[illegible]

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المجلد السادس

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة ؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظ زاده الخراساني. ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٣ق. = ١٣٨١ش.
ج.
ISBN 964-444-550-3 (شابک ج٦)
ISBN 964-444-179-6 (شابک دوره)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی.
١. قرآن ـ ـ واژه‌نامه‌ها. ٢. قرآن ـ ـ دایرة‌المعارفها. الف. واعظ‌زاده خراسانی، محمّد، ١٣٠٤ ـ . ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.
BP ٦٦ / ٤ / م ٥٧ — ٢٩٧/١٣
کتابخانه ملّی ایران — م٧٨ ـ ٨٦٩٧

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ٠٤٢٠٩١
تاریخ ثبت:

المعجم

في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / ج٦

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

إشراف: الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

الطّبعة الأُولى: ١٤٢٣ق. / ١٣٨١ش
١٠٠٠ نسخة
الطّباعة: مؤسّسة الطّبع التّابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة
الثّمن ٤٥٠٠٠ ريال

حقوق الطّبع محفوظة للنّاشر

مراكز التوزيع
مجمع البحوث الإسلاميّة، الهاتف (مشهد) ٣ـ٢٢٥٣٠٠٩، ص. ب ٣٦٦ ـ ٩١٧٣٥
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ٧ ـ ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.org E-mail: info@islamic-rf.org

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و محمّد الملكوتي و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و محمّدرضا النّوريّ وأبي‌القاسم حسن پور و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات

المقدّمة ٩
ب ط ن ١١
ب ع ث ٥١
ب ع ث ر ١٠٩
ب ع د ١١٩
ب ع ر ١٦٥
ب ع ض ١٧٣
ب ع ل ٢١٩
ب غ ت ٢٣٧
ب غ ض ٢٤٩
ب غ ل ٢٦٣
ب غ ي ٢٦٩
ب ق ر ٣٥٩
ب ق ع ٣٨٣
ب ق ل ٣٩٣
ب ق ي ٤٠١
ب ك ر ٤٣٥
ب ك ك ٤٦٥
ب ك م ٤٧٥
ب ك ي ٤٩٣
ب ل د ٥١٥
ب ل س ٥٣٧
ب ل ع ٥٤٩
ب ل غ ٥٥٩
ب ل و - ب ل ي ٦٧١
ب ن ن ٧٣٩
ب ن و ٧٥٧
ب ن ي ٨٣٥
ب هـ ت ٨٦٣
ب هـ ج ٨٨١
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم ٨٨٧
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ٨٩٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدّمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلّها، ونصلّي و نسلّم على رسوله المصطفى نبيّنا محمّد وعلى آله الطّيّبين الطّاهرين و صحبه المنتجبين.

ثمّ نشكره تعالى على أن وفّقنا لتأليف المجلّد السّادس من موسوعتنا القرآنيّة: **«المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»**، وتقديمه إلى روّاد العلوم القرآنيّة، والمختصّين بمعرفة لغاته، و أسرار بلاغته، و رموز إعجازه، وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٢٩) مفردة قرآنيّة من حرف الباء، ابتداء من (ب ط ن) و انتهاء بـ(ب ه ج)، و أوسع الكلمات فيه بحثًا و تنقيبًا هي (ب ل غ).

نسأله تعالى، و نبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته ويكمل لنا رحمته و يساعدنا و يأخذ بأيدينا، و يسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنّه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

ب ط ن

١٣ لفظًا، ٢٥ مرّة: ١٣ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

في ١٨ سورة: ١٠ مكّيّة، ٨ مدنيّة

بطن ٢ ١ـ١	بَطْنِ ١٠ـ١
الباطن ١: ١ـ١	بَطْنِه ١، ٢ ١ـ١
باطنه ٢ ١ـ١	بطني ١ ـ ١
باطِنَةً ١ ١	بُطُون ٧ ٦ـ١
بِطانة ١ ١ـ١	بُطُونه ١ ١
بطائنها ١ ـ ١	بطونها ٢ ٢
	بطونهم ٣ ـ ٣

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : البَطْن في كلّ شيء خلاف الظَّهر، كبَطْن الأرض وظهرها، وكالباطن والظّاهر، وكالبِطانة والظِّهارة، بمعنى باطن الثّوب وظاهره. قال الله عزّ وجلّ ﴿مُتَّكِـئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرّحمن: ٥٤، وفي بعض التّفسير: (بَطائِنُها): ظواهرها.

وبطانة الرّجل وليجتُه من القوم الّذين يداخلهم ويداخلونه في دُخلة أمرهم. وبطانتُه: سريرته، وكذلك يقال: أهل بطانته.

ولحاف مبطون ومُبطَّن.

والباطنة من الكوفة والبصرة ونحوهما: مجتمعهم في وسطها، والظّاهرة: ماتنحّى.

وبَطْن الرّاحة وظهر الكفّ وباطن الإبط، ولايقولون: بَطْن.

وباطن المُخّ: الّذي تليه الرّجل.

والنّعمة الباطنة الّتي قد خصّت، والظّاهرة الّتي عمّت. قال الله عزّ وجلّ ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠.

والبِطْنة: امتلاء البَطْن من الطّعام، وهي الأَشَر من كثرة المال أيضًا، ومنه قيل: نزت به البِطْنة.

ورجل بطين: ضخم البطن، ورجل بطِن: كثير المال

أيضًا [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مَبطون قد بُطِن وبه البَطْن.

وألقت الدّجاجة ذابطْنها: كناية عن مَرَقها، أي سَلْحها.

وألقت المرأة ذابطنها، أي ولدت، ونثرت للزّوج بطنها، أي أكثرت ولدها.

والبِطان للبعير: كالحِزام للدّابّة، وجمعه بُطُن، والعدد أبطِنة، وتبطينك الدّابّة: ضَرْبك بَطْنَها بالسّوط.

وتبطّنتُ في هذا الأمر، أي دخلت فيه حتّى عرفت باطنَه، وتبطّنتُ الأرض والكلأ، أي جوّلتُ فيه.

ورجل مِبْطان: يغيب بالعشيّات عن النّاس في الشّرب وغيره، [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مِبطان، إذا كان لايزال ضخم البطن ويأكل أكلًا شديدًا دون أصحابه.

وتقول: أنت أبطن بهذا الأمر خِبرةً وأطول به عِشرةً، أي أخبر بباطنه. (٧: ٤٤٠)

الكِسائيّ: أبطَنتُ البعير، إذا شددت بِطانَه [ثمّ استشهد بشعر]

مثله أبوزَيْد. (الأزهَريّ ١٣: ٣٧٦)

ابن شُمَيْل: بُطنان الأرض: ماتوطّأ في بطون الأرض سهلها وحَزْنها ورياضها، وهي قرار الماء ومستنقعه، وهو البواطن والبطون.

يقال بُطِن حَمْلُ البعير وواضنه حتّى يتّضع، أي حتّى يسترخي على بطنه ويتمكّن الحِمْل منه.

ويقال تبطّن الرّجل جاريته، إذا باشرها ولمسها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٣: ٣٧٥)

أبوعُبَيْدَة: في باطن وظيفَي الفرس أبطنان، وهما عرقان استبطنا الذّراع حتّى انصبّ في عصَب الوظيف. (الأزهَريّ ١٣: ٣٧٦)

أبوزَيْد: وقالوا: بَطِنَ الرّجل يَبطَن بِطنةً وهو الرّجل البطين، وهو الّذي ربّما أكل حتّى يَعظُم بطنُه وليست له عادة وليس برغيب، وهذا رجل بَطِن، بَيِّن البطَن.

وبَطِن يَبطَن بَطَنًا، وهو الّذي لايجد شيئًا إلّا ملأ جوفَه من الرُّغْب، فلاتلقاه الدّهر إلّا عظيم البطن. (٢٠٧)

الأصمَعيّ: رجلٌ مُبطَّن، إذا كان خميصًا، فإذا كان لايزال ضخم البطن لايشبع بطنُه لجوع أو غيره قيل له مِبطان. [ثمّ استشهد بشعر] (الخطّابيّ ١: ٣٠٢)

بَطَن فلان بفلان يَبطُن به بطُونًا إذا كان خاصًّا به داخلًا في أمره.

ويقال إنّ فلانًا لذوبِطانةٍ بفلان، أي ذوعلم بدخلة أمره.

ويقال: أنت أبطنت فلانًا دوني، أي جعلته أخصّ بك منّي، وهو مُبطَن، إذا أدخله في أمره، وخصّ به دون غيره، وصار من أهل دُخلته.

يقال أبطن فلانٌ السّيف كَشْحَهُ، إذا جعله تحت حِضْنه. ويقال بطّن فلان ثوبه تبطينًا، وهي البطانة والظّهارة.

يقال: ضرب فلان البعير فبطَن له، إذا ضربه تحت البطن. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: بطَنتُه الدّاء، وهو يَبطُنه، إذا دخله بُطونًا.

والبَطْنُ من الأرض: الغامض الدّاخل، والجميع البُطْنان. ويقال: شأوٌ بطينٌ، أي بعيد [ثمّ استشهد بشعر]

بُطْنان الرِّيش: ما كان تحت العَسيب، وظُهرانه ما كان فوق العسيب. ويقال: راشَ سهمَه بظُهران ولم يَرِشْهُ بُطْنان، لأنّ ظُهران الرِّيش أوفى وأتمّ، وبُطْنان الرِّيش قصارٌ. وواحد البُطْنان بَطْن، وواحد الظُّهران ظَهْر، والعسيب: قصيب الرِّيش في وسطه.

بَطِنَ الرَّجل يَبْطَن بَطَنًا وبِطْنةً، إذا عظُم بطنُه [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ثقلت عليه البِطْنة، وهي الكِظّة.

ويقال: ليس للبِطْنة خيرٌ من خَمْصة تتبعها. أراد بالخمصة الجَوْعة. ويقال: مات فلان بالبَطَن.

وأتى فلان الوادي فتبطّنه، أي دخل بطنَه.

والبِطان: الحزام الّذي يلي البَطْن.

ويقال للّذي لا يزال ضخم البطن: مِبْطان، فإذا قالوا رجل مُبطَّن فمعناه أنّه خميص البطن [ثمّ استشهد بشعر]

البِطان للقَتَب خاصّة، وجمعه أبطِنة، والحِزام للسَّرج.

بَطَنْتُ البعير أبطُنه: شددتُ بِطانه.

(الأزهريّ ١٣: ٣٧٢)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ما نزل من القرآن آية إلّا لها ظَهْر وبَطْن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع».

وأمّا قوله: «لها ظَهر وبَطن» فإنّ النّاس قد اختلفوا في تأويله: يُروى عن الحسن أنّه سُئل عن ذلك، فقال: إنّ العرب يقول: قد قلّبت أمري ظَهْرًا لبطن.

وقال غيره: الظَّهر: لفظ القرآن، والبَطْن: تأويله.

وفيه قول ثالث وهو عندي أشبه الأقاويل بالصّواب، وذلك أنّ الله عزّ وجلّ قد قصّ عليك من نبإ عادٍ وثمود وغيرهما من القرون الظّالمة لأنفسها، فأخبر بذنوبهم وما عاقبهم بها، فهذا هو «الظَّهر» إنّما هو حديث حدّثك به عن قوم، فهو في الظّاهر خبر.

وأمّا «الباطن» منه فكأنّه صيّر ذلك الخبرَ عظة لك وتنبيهًا وتحذيرًا أن تفعل فعلهم، فيحلّ بك ما حلّ بهم من عقوبته.

ألا ترى أنّه لمّا أخبرك عن قوم لوط وفعلهم وما أُنزل بهم، أنّ في ذلك ممّا يبيّن ذلك أنّ من صنع ذلك عوقب بمثل عقوبتهم.

وهذا كرجل قال لك: إنّ السّلطان أتى بقوم قتلوا فقتلهم، وآخرين سرقوا فقطّعهم، وشربوا الخمر فجلدهم؛ فهذا «الظّاهر» إنّما هو حديث حدّثك به، و«الباطن» أنّه قد وعظك بذلك وأخبرك أنّه يُفعل ذلك بمن أذنب تلك الذّنوب، فهذا هو «البطن» على ما يقال، والله أعلم. (١: ٢١٥)

يموت[1] وماله وفرٌ لم ينفق منه شيئًا: مات فلان ببطنته لم يتخضخض منها شيء. ومثله: مات فلان وهو عريض البطان، أي ماله جمّ لم يذهب منه شيء. ويُضرب هذا المثل في أمر الدّين أي خرج من الدّنيا سليمًا لم يثلمْ دينَه شيء. (ابن منظور ١٣: ٥٧)

(١) قال في باب البخيل

ابن الأعرابيّ. أبطنت البعير، ولا يقال بطنته بغير ألف (ابن سيدة ٩: ١٩٤)

ابن السِّكّيت: رجل مُبطَّن خميص البطن، وامرأة مُبطَّنة. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل بطين: عظيم البطن، ورجل مبطون: يشتكي بطنه (الأزهريّ ١٣: ٣٧٤)

شَمِر: تبطّنها، إذا باشر بطنه بطنها [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٣: ٣٧٦)

وفي حديث إبراهيم «أنّه كان يُبطِّن لحيته» أي يأخذ من تحت الذقن الشَّعر. (الهرويّ ١: ١٨٣)

الدِّينوريّ: البطنان: مسايل الماء في الغلظ، واحدها باطن. [ثمّ استشهد بشعر]

البطنان من الرّيش: الّذي يلي الأرض إذا وقع الطّائر أو سمع شيئًا أو جثم على بيضه أو فراخه، والظّهر، والظُّهران: ما جُعل من ظهر عسيب الرّيشة (ابن سيدة ٩: ١٩٣)

البطنان من الأرض واحد كالبطن، وأتى فلان الوادي فتبطّنه، أي دخل بطنه (ابن منظور ١٣: ٥٥)

ابن دُرَيْد: البطن: خلاف الظَّهر، والبطن الغامض من الأرض، والبطن من العرب دون القبيلة.

وأقرشني فلان بَطنَ أمره وظَهره، أي سرّه وعلانيته، والباطن: خلاف الظّاهر.

ورجل بطين، أي عظيم البطن، وكذلك مِبطان ورجل مُبطَّن: خميص البطن. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُطنان: بُطنان القُذَذ إذا التقت، وهو مكروه والظُّهران: ظُهراتها إذا التقت، وهو محمود. وفلان بِطانتي دون إخواني، أي الّذي أبطنته أمري، وفي التّنزيل ﴿لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨

وبطّنت ثوبي بثوب آخر، إذا جعلته تحته واستبطنت أمر فلان، إذا وقفت على دخلته

والبِطْنة: كثرة الأكل وإفراط الشّبع [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أمثالهم «البِطْنة تُذهِب الفِطنة»، ومن أمثالهم «لابدّ للبِطْنة من خَمْصة»

وبَطِن الرّجل، إذا أشِر، وبَطُن بطنًا، إذا عَظُم بطنُه، ويقال ذلك في كلّ شيء. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَطَن الشّيءُ بطونًا، إذا غمُض. وبَطَنتُ البعير، إذا ضربت بطنه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبطان: حزام الرّجل، وأكثر ما يستعمل للقتب. والأبطنان: عرقان يكتنفان البطن، ورجل مبطون: في بطنه داء.

والبُطين: نجم من نجوم السّماء، وهو بطن الحمل فيما يقال، والله أعلم. والعرب تزعم أنّ البطين لانوء له إلّا الرّيح.

والبطين: فرس معروف من خيل العرب، وكذلك البطان، وهو ابن البطين.

والبطين: رجل من الخوارج معروف. [ثمّ استشهد بشعر]

وغدا فلان شأوًا بطينًا، أي بعيدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٠٩)

ابن الأنباريّ: في حديث الاستسقاء «وجاء أهل البطانة يضجّون» البطانة: خارج

المدينة. (الهَرَويّ ١: ١٨٢)

القاليّ: البُطنان: جمع بَطْن، وهو ما غَمُض من الأرض. (١: ١٨٤)

المتباطن: المتطامن. (٢: ٩)

البطان والوضين: حزام الرَّحْل. (٢: ٢٦٦)

الأزهَريّ: البَطْن: بَطْن الإنسان معروف، وهي ثلاثة أبطن إلى العشر، وبطون كثيرة، لما فوق العشر. وتصغير البَطْن بُطَين.

والبُطين: نجم من منازل القمر، بين الشّرطَيْن والثُّريّا. وأكثر ما جاء مصغّرًا عن العرب، وهو بَطْن برج الحمل، والشّرطان قرناه.

قال الفرّاء: قد تكون البِطانة ظِهارةً، والظِّهارة بِطانةً، وذلك أنّ كلّ واحد منهما قد يكون وجهًا، وقد تقول العرب: هذا ظهر السّماء، لظاهرها الّذي تراه.

وقال غير الفرّاء: البِطانة: ما بَطَن من الثّوب، وكان من شأن النّاس إخفاؤه، والظِّهارة: ما ظهر، وكان من شأن النّاس إبداؤه.

وإنّما يجوز ما قاله الفرّاء في ذي الوجهين المتساويين إذ ولي كلّ واحد منهما قومًا كحائط يلي أحد صفحيه قومًا والصّفح الآخر قومًا آخرين، فكلّ وجه من الحائط ظَهرٌ لمن يليه، وكلّ واحد من الوجهين ظَهرٌ وبَطنٌ، وكذلك وجها الجبل وما شاكله.

فأمّا الثّوب فلا يجوز أن تكون بطانته ظِهارةً وظِهارته بطانةً. ويجوز أن يُجعل ما يلينا من وجه السّماء والكواكب ظَهرًا وبَطنًا، وكذلك ما يلينا من سقوف البيت.

وفي الحديث: «المبطون شهيد» إذا مات بالبَطْن.

ورجل بَطِن: لا يهمّه إلّا بطنه، ورجل مِبطان، إذا كان لا يزال ضخم البَطْن من كثرة الأكل.

ومن أمثال العرب الّتي تضرب للأمر إذا اشتدّ: «التقت حَلقتا البطان».

يقال: أخذ فلان باطنًا من الأرض، وهي أبطأ جُفوفًا من غيرها.

ورجل بطين الكُرز، إذا كان يُخبّئ زاده في السّفر ويأكل زاد صاحبه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ألقت المرأة ذا بطنها، أي ولدت، وألقت الدّجاجة ذا بطنها، إذا باضت.

أبو عُبَيد عن الأصمعيّ: بَطَنتُ البعير أبطنه: شددتُ بطانه.

قلت: وقد أنكر أبو الهيثم هذا الحرف على الأصمعيّ «بَطَنتُ»، وقال: لا يجوز إلّا «أبطنتُ». [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: وبطنتُ لغة أيضًا. (١٣: ٣٧٢)

ويقال: واستبطن الفحل الشُّوَّل، إذا ضربها كلّها فلقحت، كأنّه أودع نطفته بطونها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٣٧٧)

الصّاحب: [قال نحو ما تقدّم عن الخليل وأضاف:]

والبِطْنَة: امتلاء البَطْن من الطّعام، يقال: سرت به بِطنَة. ورجل مبطون: به بَطَن.

وألقت الدّجاجة حشيها، ونثرت المرأة لزوج بطنها: أكثرت الولد.

وبَطَّنتُ الدّابّة تبطينًا: ضربت بطنها بالسّوط،

وبَطَنْتُه أيضًا عَنَّفْتُ. [ثمّ استشهد بشعر]

والأبطن في الذّراع من الفرس عرق في باطنه

ورجل بِطْنان، وهو الّذي يرغب بالعشيّات عن النّاس في الشّرب وغيره، وهو أيضًا الّذي لا يزال يأكل دون أصحابه

وهو عريض البطان، أي كثير المال

والبِطانة ما يُحشى تحت حَقَبي بعير يقال: بَطَنْتُ البعير وأبطنتُه شَدَدْتُ بطانه، وهو بمنزلة الحِزام.

وأبطنت الفحل وسطته ثلاثة أحمر

وحائط بطين، أي بعيد، وكذلك شأوٌ بطين، وتباطَن المكان بَعُدَ

وبطانة الرّجل وليجته من القوم الّذين يداخلونه

وبطَن فلان بفلان يَبطُن به بُطُونًا، إذا كان خاصًّا له داخلًا في أمره. وأبطنت فلانًا دوني جعلته أخصّ منّي

وأبطنتُ السّيف كَشْحي

والبَطْن من الأرض: الغامض، وجمعه بُطْنان

والبَطْن القبيلة، وتصغيره بُطَيْنة

والبُطَيْن نجم يقول السّاجع «إذا طلع البُطَيْن اقتُضي الدّين وظهر الزّين، واقتُني العطّار والقَيْن»

ويقولون إبْطَ بطانٍ، رجزٌ لبعثر (٩١ ١٩)

الخطّابيّ: بطنته، إذا أصبتَ بطنَه، ورأسته، إذا أصبتَ رأسه (١ ٢٨٨)

المُبطَّن الضّامر البطن الّذي كأنّه قد لَحِق بطنه بظهره (١ ٢-٣)

الجوهَريّ: البطن خلاف الظّهر، وهو مذكّر وحكى أبو حاتم عن أبي عُبَيْدة أنّ تأنيثه لغة

والبطن دون القبيلة

والبطن الجانب الطّويل من الرّيش، والجمع بُطْنان، مثل ظَهْر وظُهْران، وعَبْد وعُبْدان.

والبُطْنان أيضًا جمع البَطْن، وهو الغامض من الأرض

وبُطْنان الجنّة وسطها

وبَطَنْتُه ضربت بطنَه [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: بَطَنَه وبَطَنَ له، مثل شكره وشكر له، ونصحه ونصح له

وبَطَنْتُ الوادي دخلته، وبطنتُ هذا الأمر عرفتُ باطنه. ومنه «الباطن» في صفة الله عزّ وجلّ

وبَطَنْتُ بفلان صرتُ من خواصّه.

وبُطِن الرّجل -على ما لم يسمّ فاعله- اشتكى بطنه

وبَطِنَ بالكسر يبطَن بَطَنًا عَظُم بطنُه من الشّبع [ثمّ استشهد بشعر]

والبِطان للقتب الحِزام الّذي يُجعل تحت بَطْن البعير. ويقال «التقت حلقتا البطان» للأمر إذا اشتدّ، وهو بمنزلة التّصدير للرّحل. يقال منه: أبطنتُ البعير إبطانًا، إذا شددتَ بطانه

والأبطن في ذراع الفرس عرق في باطنها، وهما أبطنان.

وبطانة الثّوب: خلاف ظهارته، وبطانة الرّجل وليجته.

وأبطنت الرّجل، إذا جعلته من خواصّك، وأبطنتُ السّيف كَشْحي

وبَطَّنْتُ الثَّوبَ تبطينًا، إذا جعلتَ له بِطانةً واستَبْطَنْتُ الشّيءَ، وتبطَّنْتُ الجارية [ثمّ استشهد بشعر]

وتَبطّنتُ الكلأَ: جَوّلتُ فيه. وابتَطَنْتُ النّاقةَ عشرةَ أبْطُنٍ، أي نتجتها عشرَ مرّات.

والبِطْنَةُ الكِظّةُ، وهو أن تمتلئَ من الطّعام امتلاءً شديدًا، يقال: ليس للبِطْنة خيرٌ من خَمْصة تتبعها

والبَطِين: النّهِم الّذي لا يَهُمُّه إلّا بَطْنُه. والمبطون العليلُ البطنِ. والمِبطان: الّذي لا يزال عظيمَ البطنِ، من كثرة الأكل.

والمبطَّن: الضّامر البطنِ، والمرأة مُبطَّنة [ثمّ استشهد بشعر]

والبطين: العظيم البَطْنِ. والبطين: البعيد، يقال: شأوٌ بطين.

والبُطَيْنُ: من منازل القمر، وهو ثلاثة كواكب صِغارٌ مستوية التّثليث، كأنّها أثافيّ، وهو بَطْنُ الحَمَل. وصُغّر لأنّ الحَمَل نجوم كثيرة على صورة الحَمَل، فالشَّرَطان قَرْناه، والبُطَيْنُ بطنُه، والثّريّا أَلْيَتُه (٥: ٧٩-٢٠)

ابن فارس: الباء والطّاء والنّون أصلٌ واحد لا يكاد يُخلِف، وهو إنسيّ الشّيء والمقبلُ منه، فالبطن خلاف الظّهر. تقول: بطَنْتُ الرّجلَ، إذا ضربتَ بطنَه [ثمّ استشهد بشعر]

وباطِنُ الأمر دُخْلَتُه، خلاف ظاهره، والله تعالى هو الباطن، لأنّه بَطَنَ الأشياءَ خُبْرًا [ثمّ أدام الكلام نحو ابن دُرَيد ملخّصًا] (١: ٢٥٩).

ابن سيدة: البَطْنُ من الإنسان وسائر الحيوان خلافُ الظّهر، مذكّر

وجمع البَطْن أبْطُن، وبُطون، وبُطْنان.

والبِطْنة امتلاء البَطْنِ من الطّعام، بَطِنَ بَطَنًا وبِطْنةً وبُطْنًا، وهو بَطِنٌ.

ورجل بَطِنٌ: لا هَمّ له إلّا بَطْنُه، وقيل: هو الرّغيب الّذي لا تنتهي نفسه من الأكل.

وقالوا: كِيْسٌ بَطِينٌ، أي مَلآنُ، على المثل [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مِبطانٌ: كثير الأكل لا يُهِمّه إلّا بطنُه.

ورجل بَطينٌ: عظيم البَطْن.

ومُبطَّنٌ: ضامر البَطْن، وهذا على السّلب، كأنّه سُلِبَ بَطْنَه فأُعْدِمَه، والأنثى: مُبطَّنة

ومَبطون: يشتكي بطنه

والبَطَن: داء البَطْن

وبَطَنَه يَبْطُنُه بَطْنًا، وبَطَنَ له، كلاهما: ضرب بَطْنَه [ثمّ استشهد بشعر]

وألقى الرّجل ذا بطنه، كناية عن الرّجيع

وألقت الدّجاجة ذا بطنها، يعني مَرْقَها.

ونَثَرت المرأة بَطْنَها: كثُر ولدُها

والبَطْنُ: دون القبيلة، وقيل: هو دون الفَخِذ وفوق العِمارة، مذكّر، والجمع أبْطُن، وبُطون [ثمّ استشهد بشعر]

وفرسٌ مُبطَّنٌ: أبيضُ البطنِ والظّهر

والبَطْنُ من كلّ شيء: جوفه، والجمع كالجمع.

والباطن: خلاف الظّاهر، والجمع: بَواطن [ثمّ استشهد بشعر]

وقد بَطَنَ يَبْطُن.

والباطن: من أسماء الله جلّ وعزّ، وفي التّنزيل ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣، وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠، فسّره ثعلب فقال: ظاهره المخالّة، وباطنه الزّنى.

والباطنة: خلاف الظّاهرة.

والبِطانة: خلاف الظّهارة.

وبِطانة الرّجل: خاصّته.

وأبطنه: اتّخذه بِطانة.

والنّعمة الباطنة: الخاصّة، والظّاهرة: العامّة.

وأفرشني بَطْنَ أمره وظهره، أي سرّه وعلانيته.

وخبرت بطنه: خبره.

واستبطن أمره: وقف على دِخْلته.

وبَطَن بفلان: دخل في أمره.

والبِطانة: السّريرة.

وباطنة الكورة: وسطها، وظاهرتها: ما تنحّى منها.

وباطن كلّ شيء: داخله.

وبَطْنُ الأرض، وباطنها: ما غمض منها واطمأنّ، والجمع القليل: أبطِنة، نادر، والكثير: بُطْنان.

والبَطْنُ: الشّقّ الأطول من الرّيشة، وجمعها: بُطْنان.

والبُطْنان أيضًا من الرّيش: ما كان بَطْنُ القُذَّة منه يلي بَطْنَ الأخرى. وقيل: البُطْنان: ما كان تحت العسيب.

وأبطن الرّجل كَشْحَه سيفَه، وبسيفه: جعله بِطانته.

وبطّن ثوبه بثوب آخر: جعله تحته.

والأبطنان: عرقان مُستبطنا بواطن وظيفي الذّراعين

حتّى ينغمسا في الكفّين.

والبِطان: حزام الرّحل والقتب، وقيل: هو للبعير كالحزام للدّابّة، والجمع: أبطِنة، وبُطُن.

وبَطَنه يبطُنه وأبطنه: شدّ بطانه.

وإنّه لعريض البِطان، أي رخيّ البال.

ورجل بَطِين: كثير المال.

والبَطِن: الأشِر.

والبِطْنة: الأشر والبطر، وفي المثل: «البِطْنة تُذهب الفِطْنة» وقد بَطِنَ.

وشأوٌ بَطِينٌ: واسع.

والبُطَيْن: نجم من نجوم السّماء، وهو بطن الحمَل منها يقال، والعرب تزعم أنّ البُطَيْن لا نوء له إلّا الرّيح.

والبُطَيْن: فرس معروف من خيل العرب، وكذلك البِطان، وهو ابن البُطَيْن.

والبَطِين: رجل من الخوارج.

والبَطِينُ الحِمْصِيُّ: من شعرائهم. (٩: ١٩١)

الطُّوسيّ: والبطن: خلاف الظّهر، فمنه بطانة الثّوب: خلاف ظهارته، لأنّها تلي بطنه، وبطانة الرّجل: خاصّته، لأنّها بمنزلة ما يلي بطنه من ثيابه في القرب منه. ومنه البِطْنة وهو امتلاء البطن بالطّعام. والبِطان: حزام البعير، لأنّه يلي بطنه. (٢: ٥٧١)

الرّاغب: بطن: أصل البطن: الجارحة، وجمعه: بطون. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّجم: ٣٢، وقد بَطَنْتُه: أصبتُ بطنه.

والبَطْن: خلاف الظّهر في كلّ شيء.

ويقال للجهة السّفلى: بطن، وللجهة العُليا: ظهر، وبه

شُبّه بطن الأمر وبطن الوادي.

والبطن من العرب، اعتبارًا بأنّهم كشخص واحد وأنّ كلّ قبيلة منهم كعضو بطن وفخذ وكاهل [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال لكلّ غامض: بَطْن، ولكلّ ظاهر ظَهْرٌ، ومنه بُطْنان القدْر وظُهرانها، ويقال لما تُدركه الحاسّة ظاهرٌ، ولما يخفى عنها باطن، قال عزّوجلّ ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠، ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأنعام ١٥١

والبطين العظيم البَطْن، والبَطِن الكثير الأكل، والمِبْطان الّذي يُكثِر الأكل حتّى يعظُم بطْنه.

والبِطْنه كثرة الأكل، وقيل البِطْنة تُذهب الفِطْنة.

وقد بَطِن الرّجل بَطَنًا، إذا أشِر من الشّبع ومن كثرة الأكل، وقد بطُن الرّجل عظُم بطْنُه.

ومَبْطَن خميص البَطْن

وبُطِنَ الإنسان أُصيب بطْنه، ومنه رجل مبطون عليل البطْن.

والبِطانة خلاف الظِّهارة وبطّنتُ ثَوْبي بآخر جعلتُه تحته وقد بطَنَ فلانٌ بفلان بُطُونًا، وتُستعار «البطانة» لمن تختصّه بالاطّلاع على باطن أمرك. قال عزّوجلّ ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨، أي مختصًّا بكم يستبطِن أُموركم، وذلك استعارة من بطانة الثّوب بدلالة قولهم. لبِسْتُ فُلانًا، إذا اختصصته، وفلانٌ شعاري ودِثاري

وروي عنه ﷺ أنّه قال «مابَعَثَ الله من نبيّ ولا استَخلَف من خليفة إلّا كانت له بِطانتان. بِطانة تأمره بالخير وتحضّه عليه، وبِطانة تأمُرُه بالشّرّ وتحثّه عليه»

والبِطان حِزامٌ يُشَدّ على البَطْن وجمعه أبطِنَة وبُطُنٌ

والأبطان حِزقان يُمرّان على البَطْن.

والبُطَيْن نجمٌ هو بطْنُ الحَمَل.

والتَّبطّن دخول في باطن الأمر. (٥١)

الزَّمَخْشَريّ: النّبيّ ﷺ «رأيت عيسى بن مريم عليه السّلام فإذا رجل أبيض مبطّن مثل السّيف» هو الضّامر البطن.

(الفائق ١ ١١٧)

النّخعيّ «كان يُبطّن لحيته ويأخذ من جوانبها» أي يأخذ شعرها من تحت الذّقن والحَنَك

(الفائق ١. ١١٨)

مالك بن سعد «أنا لاأُقاتلهم حتّى يقاتلهم ذو البُطَين». أراد بذي البُطَين أُسامة، لاندحاح بطْنه، وهو اتّساعه واستفاضته يقال: اندحّ الكلأ (الفائق ١ ١٨٨)

الشّأوُ البَطِين، الغاية البعيدة [ثمّ استشهد بشعر]

(الفائق ٢ ٥١)

عمرو رضي الله عنه: لمّا مات عبد الرّحمان بن عوف رضي الله تعالى عنه قال «هنيئًا لك ابن عوف خرجتَ من الدّنيا ببِطْنَتِك، لم يَتَغَضْغَضْ منها شيء».

ضَرَب البِطْنَة مثلًا لوفور أجره الّذي استوجبه بهجرته وجهاده، وأنّه لم يتلبّس بولاية وعمل ينقُص ذلك (الفائق ٣ ٦٨)

أبْطَنَت الدّجاجة ذا بطْنها، وبطَنت المرأة للزّوج بطْنًا إذ أكثرت الولد وبطَنه وظَهَره ضربهما منه

وقد بُطِنَ فلان، إذا اعتلّ بَطْنُه، وهو مبطونٌ وبَطِين ومِبْطان ومُبطّن، أي عليل البطن وعظيمه، وأكولٌ

وخميصٌ

وأبطنَ البعيرَ: شدّ بِطانَه، وباطنتُ صاحبي: شددتُه معه

وبطّن ثوبه بِطانةً حسنةً، وبَطائن ثيابهم الدّيباج

وهم أهل باطنة الكوفة، وإخوانهم أهل ضاحيتها

ومن المجاز: رِشْ سهمك بظُهرانٍ ولا تَرِشْه بِبُطْنانٍ

وهو في بُطْنان الشّباب، أي في وسطه

والبَحْبُوحة: بُطنان الجنّة [ثمّ استشهد بشعر]

وطلّع البَطْني، وهو بطْن الحَمَل [ثمّ استشهد بشعر]

ونزلوا بَطْن الوادي، وهم في بَطْن مكّة، وبطنه من أكرم بُطُون العرب

واستبطن الشّيء: دخل بَطْنَه، كما يستبطن العِرْق اللّحم. واستَبْطَن أمرَه: عرف باطنه. وتَبطَّن الكلأَ: جوّل فيه وتوسّطه [ثمّ استشهد بشعر]

وتبطّن الجارية: جعلها بطانةً له [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان مجرّب قد بَطَن الأُمور: كأنّه ضرب بطونها عرفانًا بحقائقها

ويقال: أنت أبطَنُ بهذا الأمر بخَبَرِه، وأطولُ له عِشْرةً، وهو بِطانتي، وهم بطانتي، وأهل بطانتي

وإذا اكتريت فاشترِط العلاوة والبطانة، وهي ما يجعل تحت البطْن من قِرْبة ونحوها

ونَزَتْ به البِطْنة، أي أبطره الغنى. وفلان عريض البِطان، أي غنيّ. وشأوٌ بطينٌ: بعيد [ثمّ استشهد بشعر]

وباطَنَ المكان: تباعد. (أساس البلاغة ٢٥)

الطَّبْرِسيّ: البطانة: خاصّة الرّجل الّذين يستبطنون أمره، مأخوذ من بِطانة الثّوب الّذي يلي البدن لقُربه منه، وهو نقيض الظّهارة. ويُسمّى بها الواحد والجميع، والمذكّر والمؤنّث. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٩٢)

المَدينيّ: ظَهْر الشّيء وبطْنُها واحد، أي وجهها. وكلّ شيء مُبطَّن له وجهان، كلّ وجه بطانة للوجه الآخر

في الحديث في صفة القرآن: «لكلّ آية منها ظَهْر وبَطْن». قيل: البطْن: ما احتيج إلى تفسيره، والظَّهْر: ما ظهر منه بيانه.

وفي حديث عطاء: «بَطَنَتْ بك الحُمّى، أي أثّرت في باطنك. يقال: بطنه الدّاء يَبطنه بُطونًا: دخل بطنه

في بعض الأحاديث: «تَغْسِل البِطْنة» أي الدَّبُر

في صفة عليّ رضي الله عنه: «أنزعُ بطين».

البَطين: العظيم البطن، والمِبْطان أيضًا والمبطون، وبَطِنَ بطَنًا: عظُم بطنه

وقيل: المِبْطان: الكثير الأكل، والمبطَّن: الخميص البطن

في حديث عليّ: «كَتَب على كلّ بَطْنٍ عُقُولَه» البَطْن: ما دون القبيلة، والفخذ: ما دون البطن، أي كُتب عليهم ما تغرَمه العاقلة من الدّيات، فبيّن ما على كلّ قوم منهم.

في الحديث: «يُنادي منادٍ من بُطْنان العرش».

البَطْن: المنخفض من الأرض، وجمعه: بُطون وبُطْنان. وضدّه الظَّهْر، وجمعه: ظُهور وظُهران. وبُطْنان الرّيش وظُهرانه كذلك. وبُطنان الرّبيع: صميمه، فكأنّ بُطنان العرش أصله أيضًا

في الحديث: «رجل ارتبط فرسًا ليستبطنها» أي

ليطلب ما في بطنها من النّتاج. (١: ١٦٩)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الباطن» هو المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم، فلا يُدركه بصر، ولايحيط به وَهْمٌ.

وقيل: هو العالم بما بطن، يقال: بطَنْتُ الأمر، إذا عرفت باطنه.

وفيه: «مابعث الله من نبيّ ولااستخلف من خليفة إلّا كانت له بطانتان» بطانة الرّجل: صاحب سرّه وداخلة أمره الّذي يشاوره في أحواله.

ومنه الحديث: «أنّ امرأة ماتت في بطن» وقيل: أراد به هاهنا «النّفاس» وهو أظهر، لأنّ البخاريّ ترجم عليه: باب الصّلاة على النّفساء.

وفيه: «تغدو خماصًا وتروح بطانًا» أي عظام البطون.

ومنه حديث موسى وشعيب عليهما السلام: «وعَوْد غنمه حُفّلًا بطانًا».

ومنه حديث عليّ: «أبيتُ مِبطانًا وحولي بُطون غَرثى» المِبطان: الكثير الأكل، والعظيم البطن.

وفي صفة عيسى عليه السلام: «فإذا رجل مُبطَّن مثل السّيف» المُبطَّن: الضّامر البطن.

وفي حديث سليمان بن صُرد: «الشّوط بَطِين» أي بعيد.

وفيه «ينادي منادٍ من بُطْنان العرش» أي من وسطه، وقيل: من أصله، وقيل: البُطْنان: جمع بَطْن، وهو الغامض من الأرض، يريد من دواخل العرش.

ومنه كلام عليّ في الاستسقاء: «تُروى به القيعان وتسيل به البُطْنان». (١: ١٣٦)

أبوحَيّان: البطن معروف، ويجمع على «فُعول» قياس، ويجمع أيضًا على «بُطْنان» ويقال: بَطَن الأمرُ يبطُن إذا خفي. وبَطِن الرّجل فهو بطين: كبُر.

و بِطْنة: امتلاء البطن بالطّعام، ويقال: «البِطْنة تُذهب الفطنة». (١: ٤٧٨)

الفيروزاباديّ: البطن: خلاف الظّهر مذكّر، جمعه: أبطُن وبُطون وبُطْنان، ودون القبيلة، أو دون الفخذ، وفوق العمارة، جمعه: أبطُن وبُطون. وجوف كلّ شيء، والشّقّ الأطول من الرّيش ـ الرّيشة ـ جمعه بُطنان، وعشرون موضعًا.

وككَتِف: الأشِر المتمول، ومَنْ همّه بَطنه، أو الرّغيب لا ينتهي من الأكل كالمِبطان.

ورجل بطين: عظيم البطن، وقد بَطُن ككرُم، وكمُعظَّم: ضامر البطن.

ومبطون: يشتكيه.

و بطِن كفرِح: داء البطن.

وبَطَنه وله وبَطَّنه: ضرب بطنه.

وبطَن: خفي فهو باطن، جمعه: بواطن، وخَبَرَهُ: عَلِمه، ومن فلان: صار من خواصّه.

واستبطن أمره: وقف على دَخلته.

والبِطانة بالكسر: السّريرة ووسط الكورة، والصّاحب، والوليجة، ومن الثّوب: خلاف ظِهارته، وقد بطّن الثّوب تبطينًا وأبطنه، وموضع خارج المدينة.

والباطن: داخل كلّ شيء، ومن الأرض: ما غمض كبطْنها، جمعه: أبطِنة وبُطْنان، ومسيل الماء في الغلظ،

جمعه: بُطنان.

وكَكِتاب: حِزام القَتَب، جمعه: أبطِنَة وبُطُن.

وأبطَنَ البعير: شدّ بِطانه كبطَنه.

وعريض البِطان: رخيّ البال.

والبِطنة بالكسر: البَطَر والأشَر، والكِظّة.

والبطين: البعيد.

وكزُبَير: شاعر ومنزل للقمر، ثلاثة كواكب صغار كأنّها أثافيّ، وهو بَطن الحَمَل.

وكمُعظَّم: الأبيض الظَّهر والبَطن من الخيل.

والباطنة من البصرة والكوفة: مجتمع الدُّور والأسواق، والضّاحية: ماتنحّى عن المساكن وكان بارزًا.

وذو البَطن: الجَعَس.

وألقت ذا بَطنها: ولدت، و [illegible]

والذّئب: نُغبط بذي بَطنه، لأنّه لايُظَنّ به الجوع أبدًا، وإنّما تظنّ به البِطنة لعَدْوِه على النّاس والماشية.

وتبطين اللّحية: أن لايؤخذ ممّا تحت الذّقن والحنك.

(٤: ٢٠٤)

الطُّرَيحيّ: وبطانة الرّجل: دخلاؤه وأهل سرّه، ممّن يسكن إليهم ويثق بمودّتهم، شبّه ببطانة الثّوب كما يُسمّى الأنصار بالشّعار والنّاس بالدّثار، ومنه حديث المائص: «كانوا كلّفوا سورة من بطانتها» أي من أهل سريرتها، المستبطنين أمرها العالمين به.

ومنه: «أعوذ بك من الخيانة فإنّها بئس البطانة» قيل: أراد بالخيانة مخالفة الحقّ بنقض العهد في السّرّ، وهي نقيض الأمانة.

وفي حديث غيبة القائم عليه السلام: «لابدّ من أن تكون فتنة يسقط فيها كلّ بِطانة ووليجة» البطانة: السّريرة والصّاحب، والوليجة: الدّخيلة، وخاصّتك من النّاس.

وفي التّعويذ: «أعوذ بك من البطانة» وهي خلاف الظّهارة، وأصلها في الثّوب، ثمّ تستعار لمن تخصّه بالاطّلاع على باطن أمرك، وأُريد مايستبطنه، فيجعله بِطانة حاله.

وفي حديث الشّمس: «إذا غابت انتهت إلى حدّ بُطنان العرش» قال بعض الشّارحين: كأنّ المراد وصولها إلى دائرة نصف النّهار، فإنّها حينئذٍ تُحاذي النّقطة الّتي هي وسط العرش.

والبُطنان: جمع البَطن، وهو المنخفض من الأرض.

وفي الحديث: «الباطن ليس على معنى الاستبطان للأشياء أن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علمًا وحفظًا وتدبيرًا، كقول القائل: أبطنته، أي أخبرته وعَلِمت مكنون سرّه».

وفيه: «أنت الباطن فليس دونك شيء» أي فليس شيء أبطن منك.

وفي حديث الوضوء: «أيُبطّن الرّجل لحيته» بتشديد الطّاء من بطّن يُبطّن، إذا أدخل الماء تحتها ممّا هو مستور بشعرها، لامن بَطَنتُ الوادي: دخلتُه.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «إنّه مسح على النّعلين، ولم يستبطن الشّراكين» أي لم يمسح ماتحتهما.

والبَطن: دون القبيلة، وفوقها الفَخِذ، مؤنّثة، وإن أُريد الحيّ فمذكّر، ويجمع البطن على أبطُن وبُطُون.

والبَطَن محرّكة: داء البَطن.

والمبطون: الّذي يموت بمرض البطن، والمبطون من به إسهال أو انتفاخ في بطن، أو من يشتكي بطنه. وفي الخبر «المبطون لم يعذّب في القبر»

وبَطِنَ بالكسر يبطَن فهو بطين، إذا عَظُم بطنُه، والمِبْطان: مثله.

والمِبْطان: الّذي لايزال عظيم البطن من كثرة الأكل، ومنه حديث عليّ عليه السلام «أأبيتُ مبطانًا وحولي بُطون غَرْثَى»

والبِطْنَة بالكسر: الامتلاء الشّديد، ومنه قوله عليه السلام «إن أفرط في الشّبع كظّته البِطْنة» ومنه

حسبك داء أن تبيت ببِطْنةٍ

وحولك أكباد تَحِنُّ إلى القِدّ

(٦: ٢١٤)

المُصْطَفَوِيّ: والّذي يظهر من تحقيق موارد استعمال مشتقّات هذه المادّة: أنّ الأصل الواحد فيها هو مقابل الظّهور وخلافه.

ولمّا كان باطن بدن الحيوان عبارة عن المِعْدة لوقوعها في وسط البدن ولخلاء داخلها، ولكونها ذات مَدخَل ومَخرَج فأُطلق لها البَطْن، وباعتبارها صحّ إطلاق الظّهر على ماورائها.

وبهذه المناسبة أيضًا أُطلق البطن على مادون القبيلة، لكونه في باطن القبيلة أو في بطنها وداخلها.

ثمّ اشتقّت منه الفعل بالاشتقاق الانتزاعيّ، فقيل بطَنت الرّجل، إذا ضربت بطنَه، وكذلك البطين والمبطون والمِبْطان. (١: ٢٧٥)

النُّصوص التّفسيريّة

بَطَنَ

١ـ ﴿وَلَاتَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾ الأنعام ١٥١

ابن عَبّاس: كانوا في الجاهليّة لايرون بالزّنى بأسًا في السّرّ، ويستقبحونه في العلانية؛ فحرّم الله الزّنى في السّرّ والعلانية. نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ٨: ٨٣)

إنّه خاصّ في الزّنى، (مَاظَهَرَ مِنْهَا) ذوات الحوانيت، (وَمَابَطَنَ) ذوات الاستسرار.

مثله الحسن، والسُّدّيّ (الماوَرْديّ ٢: ١٨٦)

الإمام السّجّاد عليه السلام: (مَاظَهَرَ) نكاح امرأة الأب، (وَمَابَطَنَ) الزّنى. (الكاشانيّ ٢: ١٦٩)

مُجاهِد: (مَاظَهَرَ) جمع بين الأُختين، وتزويج الرّجل امرأة أبيه من بعده، (وَمَابَطَنَ) الزّنى (الطّبَريّ ٨: ٨٣)

نحوه سعيد بن جُبَيْر (الماوَرْديّ ٢: ١٨٦)

الضّحّاك: (مَاظَهَرَ) الخمر، (وَمَابَطَنَ) الزّنى (الطّبَريّ ٨: ٨٤)

الإمام الباقر عليه السلام: (مَاظَهَرَ) هو الزّنى (وَمَابَطَنَ) المُخالّة. (الطّوسيّ ٤: ٣٤١)

قَتادَة: سرّها وعلانيتها (الطّبَريّ ٨: ٨٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولاتقربوا الظّاهر من الأشياء المحرّمة عليكم، الّتي هي علانية بينكم، لاتناكرون ركوبها، والباطن منها الّذي تأتونه سرًّا في خفاء لاتجاهرون به، فإنّ كلّ ذلك حرام.

وقد قيل: إنّما قيل: لاتقربوا ماظهر من الفواحش

وما بطن، لأنّهم كانوا يستقبحون من معاني الزّنى بعضًا

وليس ما قالوا من ذلك بمدفوع، غير أنّ دليل الظّاهر من التّنزيل على النّهي عن ظاهر كلّ فاحشة وباطنها، ولا خبر يقطع العذر بأنّه عُني به بعض دون جميع. وغير جائز إحالة ظاهر كتاب الله إلى باطن إلّا بحجّة يجب التّسليم لها. (٨: ٨٣)

الماوَرْديّ: [بعد نقل الأقوال المذكورة قال:]

وقد ذكرنا فيه احتمال تأويل خامس: أنّ (ما ظَهَرَ مِنْهَا) أفعال الجوارح، (وَما بَطَنَ مِنْهَا) اعتقاد القلوب. (٢: ٨٦)

الطُّوسيّ: قيل: معناه ما علن وما خفي من جميع أنواع الفواحش، وهو أعمّ فائدة. (٤: ٣٤٤)

القُرطُبيّ: قوله: (ما ظَهَرَ): نهي عن جميع أنواع الفواحش وهي المعاصي. (وما بَطَنَ) ما عقد عليه القلب من المخالفة. وظهر وبطن حالتان تستوفيان أقسام ما جُعلت له من الأشياء. و(ما ظَهَرَ) نصب على البدل من (الْفَوَاحِشَ)، (وما بَطَنَ) عطف عليه. (٧: ٣٣)

النّسفيّ: (ما ظَهَرَ) ما بينك وبين الخلق، (وما بطن) ما بينك وبين الله. (٢: ٤)

البُرُوسَويّ: أي ما يعمل منها علانية في الحوانيت، كما هو دأب أراذلهم، وما يعمل سرًّا باتّخاذ الأخدان، كما هو عادة أشرافهم.

وتوجيه النّهي إلى قربانها للمبالغة في النّهي عنها، ويدخل في ذلك ما يبعده من الجنّة ويُدنيه من النّار، وهو (ما ظَهَرَ)، وما يبعده من الحقّ ويَحجبه عنه ـ وإن لم تحجبه عن الجنّة ولم يبعده منها ـ وهو (ما بَطَنَ). وأيضًا ما ظهر منها بالفعل وما بطن بالنّيّة، ومن الزّنى زنى النّظر. (٣: ١١٨)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٥٤)

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ المراد بما ظهر وبما بطن العلانية والسّرّ، كالزّنى العلنيّ، واتّخاذ الأخدان والأخلّاء سرًّا. (٧: ٣٧٥)

٢ـ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ. الأعراف: ٣٣

ابن مَسعود: لا أحد أغير من الله، فلذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحبّ إليه المدحة من الله فلذلك مدح نفسه. (البَغَويّ ٢: ١٨٩)

ابن عَبّاس: (ما ظَهَرَ) ما كانت تفعله الجاهليّة من نكاح الأبناء نساء الآباء، والجمع بين الأختين، وأن تُنكح المرأة على عمّتها وخالتها، (وَما بَطَنَ) الزّنى.

مثله مُجاهد. (أبوحَيّان ٤: ٢٩٢)

مُجاهد: (ما ظَهَرَ مِنْها) طواف أهل الجاهليّة عُراة، (وما بطن) الزّنى. (الطَّبَريّ ٨: ١٦٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: إنّ القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظّاهر، والباطن من ذلك أئمّة الجور، وجميع ما أحلّ الله في الكتاب هو الظّاهر والباطن من ذلك أئمّة الحقّ. (شُبّر ٢: ٣٦٠)

الإمام الكاظم عليه السّلام: (ما ظَهَرَ) يعني الزّنى المُعلَن، ونصب الرّايات الّتي كانت ترفعها الفواجر، (وَما بَطَنَ) ما نُكح من أزواج الآباء. (شُبّر ٢: ٣٦٠)

الجُنَيد: (الظّاهر) بكشف الكروب (والباطن) بعلم

الغُيوب (المنار ٧: ٢٥)

الماوَرديّ: (مَاظَهَرَ مِنْهَا): أعمال الجوارح (وَمَابَطَنَ): اعتقاد القلوب (٢: ١٩٩)

الخطيب التّبريزيّ: (مَاظَهَرَ مِنْهَا): طوف الرّجل بالنّهار عُريانًا، (وَمَابَطَنَ): طوفها باللّيل عارية (أبو حيّان ٤: ٢٩٢)

نحوه البغويّ (٢: ١٨٩)

ابن عَطيّة: ﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾ يجمع النّوع كلّه، لأنّه تقسيم لايخرج عنه شيء، وهو لفظ عامّ في جميع الفواحش.

وذهب مُجاهِد إلى تخصيص ذلك بأن قال: (مَاظَهَرَ): الطّواف عُريانًا، والبواطن: الزّنى. وقيل: غير هذا ممّا يأتي على طريق المثال (٢: ٣٩٥)

ابن الجَوزيّ: فيه ستّة أقوال:

أحدها: أنّ المراد بها الزّنى، ماظهر منه: علانيته، ومابطن: سرّه، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عبّاس، وبه قال سعيد بن جُبَيْر.

والثّاني: أنّ (مَاظَهَرَ): نكاح الأُمّهات (وَمَابَطَنَ): الزّنى، رواه سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس، وبه قال عليّ بن الحسين.

والثّالث: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

والرّابع: أنّ (مَاظَهَرَ): الزّنى، (ومابطن): العزل، قاله شُرَيْح.

والخامس: [قول مُجاهد وقد تقدّم]

والسّادس: أنّه عامّ في جميع المعاصي (٣: ١٩٠)

الفَخْرالرّازيّ: منقول في قوله: ﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾ على هذا التّفسير [أي المراد به الفاحشة، الزّنى] وجهان:

الأوّل: يريد سرّ الزّنى، وهو الّذي يقع على سبيل العشق والمحبّة، و(مَاظَهَرَ مِنْهَا): بأن يقع علانية.

والثّاني: أن يراد بما ظهر من الزّنى: الملامسة والمعانقة (ومابطن): الدّخول (١٤: ٦٦)

النَّيسابوريّ: (الفواحِشَ): مايقطع على العبد طريق السّلوك إلى الرّبّ، ففاحشة العوامّ ﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا﴾: ارتكاب المناهي، (وَمَابَطَنَ): حطورها بالبال.

وفاحشة الخواصّ (مَاظَهَرَ مِنْهَا): تتبع مالأنفسهم نصيب منه ولو بذرّة، (وَمَابَطَنَ): الصّبر على المحبوب ولو بلحظة.

وفاحشة الأخصّ (مَاظَهَرَ مِنْهَا): ترك أدب من الآداب، أو التّعلّق بسبب من الأسباب، (وَمَابَطَنَ): الرّكون إلى شيء في الدّارين، والالتفات إلى غير الله من العالمين (٨: ١٠٧)

الآلوسيّ: ﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾ بدل من (الفواحِشَ) أي جهرها وسرّها. وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما (مَاظَهَرَ): الزّنى علانيةً، (وَمَابَطَنَ): الزّنى سرًّا، وقد كانوا يكرهون الأوّل ويفعلون الثّاني، فنُهوا عن ذلك مطلقًا. (٨: ١١٢)

الباطن

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ... الحديد: ٣

النّبيّ ﷺ: [في تمجيد الرّبّ]

اللّهمّ أنت الظّاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن

فليس دونك شيء. (الأزهريّ ١٣: ٣٧٤)

ابن عبّاس: (وَالظَّاهِرُ): الغالب العالي على كلّ شيء، (وَالْبَاطِنُ): العالم بكلّ شيء. (الميبُديّ ٩: ٤٧٦)

كعب الأحبار: إنّ علمه بالأوّل كعلمه بالآخر، وعلمه بالظّاهر كعلمه بالباطن. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

ابن عُمَر: (وَالظَّاهِرُ) بالإحياء، (وَالْبَاطِنُ) بالإماتة. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

الضّحّاك: هو الّذي أوّل الأوّل وأخّر الآخر، وأظهر الظّاهر وأبطن الباطن. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

السُّدّيّ: (وَالظَّاهِرُ) بتوفيقه إذ وفّقك للسّجود له (وَالْبَاطِنُ) بستره إذ عصيته فستر عليك. (الميبُديّ ٩: ٤٧٦)

ابن عطاء: (وَالظَّاهِرُ) على قلوب أوليائه حتّى يعرفوه، (وَالْبَاطِنُ) عن قلوب أعدائه حتّى ينكروه. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

مُقاتِل: (وَالظَّاهِرُ) بلا إظهار أحد، (وَالْبَاطِنُ) بلا إبطان أحد. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

الفرّاء: (وَالظَّاهِرُ) على كلّ شيء علمًا، وكذلك (الْبَاطِنُ) على كلّ شيء علمًا. (٣: ١٣٢)

ابن أبي اليَمان: (وَالظَّاهِرُ) الحليم، (وَالْبَاطِنُ) العليم. (الميبُديّ ٩: ٤٧٧)

الزّجّاج: (وَالظَّاهِرُ) العالم بما ظهر، (وَالْبَاطِنُ) العالم بما بطن، كما تقول: فلان يبطن أمر فلان، أي يعلم دخلة أمره. (٥: ١٢٢)

الأزهريّ: قيل: معناه أنّه علم السّرائر والخفيّات كما علم كلّ ما هو ظاهر للخلق. (١٣: ٣٧٤)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّه العالم بما ظهر وما بطن.

الثّاني: أنّه القاهر لما ظهر وما بطن، من قوله تعالى: ﴿فَاَيَّدْنَا الَّذِينَ اٰمَنُوا عَلٰى عَدُوِّهِمْ فَاَصْبَحُوا ظٰاهِرِينَ﴾ الصّفّ: ١٤، ومنه قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨.

وقيل: المعنى أنّه الظّاهر بأدلّته، الباطن من إحساس خلقه. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ممّا يصحّ أن يكون معلومًا، لأنّه عالم لنفسه. (٩: ٥١٩)

الرّاغِب: ﴿الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ في صفات الله تعالى لا يقال إلّا مزدوجين، كالأوّل والآخر.

فالظّاهر: قيل: إشارة إلى معرفتنا البديهيّة، فإنّ الفطرة تقتضي في كلّ ما نظر إليه الإنسان أنّه تعالى موجود، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤، ولذلك قال بعض الحكماء: مثل طالب معرفته مثل من طوّف في الآفاق في طلب ما هو معه.

(والباطن): إشارة إلى معرفته الحقيقيّة، وهي الّتي أشار إليها أبوبكر بقوله: «يا من غاية معرفته القصور عن معرفته».

وقيل: ظاهر بآياته باطن بذاته، وقيل: ظاهر بأنّه محيط بالأشياء مدرك لها، باطن من أن يحاط به، كما قال عزّوجلّ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣.

وقد روي عن أمير المؤمنين رضي الله عنه ما دلّ على تفسير اللّفظتين، حيث قال: «تجلّى لعباده من غير

أن رأوه، وأراهم نفسه من غير أن تجلّى لهم». ومعرفة ذلك تحتاج إلى فهم ثاقب وعقل وافر. (٥٢)

الغزاليّ: هذان الوصفان من المضافات، فلا يكون الشّيء ظاهرًا لشيء وباطنًا له من وجه واحد، بل يكون ظاهرًا من وجه بالإضافة إلى إدراك، وباطنًا من وجه آخر.

فإنّ الظّهور والبطون إنّما يكون بالإضافة إلى الإدراكات، والله تعالى باطن إن طُلب من إدراك الحواسّ وخزانة الخيال، ظاهر إن طُلب من خزانة العقل بالاستدلال والرّيب من شدّة الظّهور، وكلّ ما جاوز الحدّ انعكس إلى الضّدّ. (الآلوسيّ ٢٧: ١٦٦)

الميبُديّ: قيل: هذه الواوات مقحَمة، والمعنى هو الأوّل الآخر والظّاهر الباطن، لأنّ من كان منّا أوّلًا لا يكون آخرًا، ومن كان ظاهرًا لا يكون باطنًا.

قيل: (وَالظَّاهِرُ): الغالب العالي عزّ وجلّ، وهو البارئ في صنعه الدّالّ على قدرته وحكمته. (وَالْبَاطِنُ) الّذي بطن كلّ شيء علمًا، فهو يعلمها ويرى سرائرها، ويعلم خفاياها، وهو عزّ وجلّ خفيّ كنهه وكيفه وقدره.

قيل: (وَالظَّاهِرُ) صُنعًا ورحمًا، (وَالْبَاطِنُ) كيفًا وقدرًا. (٩: ٤٧٧)

الزّمخشريّ: (وَالظَّاهِرُ) بالأدلّة الدّالّة عليه، (وَالْبَاطِنُ) لكونه غير مُدرَك بالحواسّ.

فإن قلت: فما معنى الواو؟

قلت: الواو الأُولى معناها الدّلالة على أنّه الجامع بين الصّفتين الأوّليّة والآخريّة، والثّالثة على أنّه الجامع بين الظّهور والخفاء.

وأمّا الوُسطى فعلى أنّه الجامع بين مجموع الصّفتين الأوليين ومجموع الصّفتين الأُخريين، فهو المستمرّ الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظّهور بالأدلّة والخفاء، فلا يُدرَك بالحواسّ، وفي هذا حجّة على من جوّز إدراكه في الآخرة بالحاسّة. (٤: ٦١)

الطّبْرِسيّ: [ذكر بعض أقوال المفسّرين المتقدّم وأضاف:]

وقيل: الأوّل بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، والظّاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب.

وقيل: الأوّل بالأزليّة، والآخر بالأبديّة، والظّاهر بالأحديّة، والباطن بالصّمديّة، عن أبي بكر الورّاق.

وقال البلخيّ: هو كقول القائل: فلان أوّل هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه، أي عليه يدور الأمر وبه يتمّ. (٥: ٢٣٠)

البَيْضاويّ: (الظَّاهِرُ) وجوده لكثرة دلائله، (وَالْبَاطِنُ) حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول، أو الغالب على كلّ شيء والعالم بباطنه.

والواو الأُولى والأخيرة للجمع بين الوصفين، والمتوسّطة للجمع بين المجموعين. (٢: ٤٥٢)

النّيسابوريّ: أمّا تفسير ﴿الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ فالمحقّقون قالوا: إنّه (الظَّاهِرُ) بالأدلّة الدّالّة على وجوده،

{وَالْبَاطِنُ} لأنّه جلّ عن إدراك الحواسّ وعقول إيّاه إنّه في الدّنيا، وفيها وفي الآخرة جميعًا.

وقيل: معنى {الظَّاهِرُ} تعالى، {وَالْبَاطِنُ} تعالم بطن، أي خفي. (٢٧: ٩٤)

الخازن: {الظَّاهِرُ} بالدّلائل الدّالّة على وحدانيّته، {وَالْبَاطِنُ} الّذي احتجب عن العقول أن تكيّفه.

وقيل: {الظَّاهِرُ} بحججه الباهرة، وبراهينه النّيّرة الزّاهرة، وشواهده الدّالّة على وحدانيّته. {وَالْبَاطِنُ} الّذي احتجب عن أبصار الخلق، فلا تستولي عليه الكيفيّة. (٧: ٣٥)

صدر المتألّهين: أمّا كونه ظاهرًا فلكونه نور السّماوات والأرض، والنّور حقيقته الظّهور، لأنّ ما ليست حقيقته النّور فإنّما يظهر بالنّور، والنّور بنفسه ظاهر وبذاته متجلّ.

وأمّا كونه باطنًا، أي مختفيًا، فلشدّة ظهوره وغاية وضوحه، ولأجل ذلك يختفي على الضّمائر والأبصار، ويحتجب عن العقول والأبصار، فذاته بذاته متجلّ للأشياء، ولأجل قصور بعض الذّوات عن قبول تجلّيه يحتجب، فبالحقيقة لا حجاب إلّا في المحجوبين.

والحجاب هو القصور والضّعف والنّقص، وليس تجلّيه إلّا حقيقة ذاته، إذ لا معنى له بذاته إلّا صريح ذاته، لأنّ صفاته ليست زائدة على ذاته، كما أوضحه الرّبّانيّون.

أوَلا ترى الشّمس الّتي هي أشدّ الأنوار الحسّيّة وأقوى الأضواء البصريّة كيف احتجبت لفرط ظهورها على الحاسّة البصريّة، حتّى لا يمكن للبصر لأجل ضعف قوّته ملاحظتها إلّا من وراء الحجاب، كالمرآة أو الماء أو السّحاب الرّقيق، كما قال الشّاعر:

كالشّمس يمنعك اجتلاؤك وجهها

فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

فكذلك الحقّ سبحانه، فإنّه وإن لم تحط بحقيقته العقول والأفكار ولم تدرك ذاته البصائر والأبصار إلّا أنّه ليس لوجهه نقاب إلّا النّور، ولا لذاته حجاب إلّا الظّهور، ولم يبق للقلوب من الاستنارة والاستجلاء بعد تزكّيها عن كدورات الشّهوات إلّا شدّة الإشراق وضعف الأحداق.

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق نوره، واحتجب عن عقولهم لفرط الوضوح ظهوره، وهو بكلّ شيء عليم، لأنّه بنور ذاته يظهر جميع الأشياء على ذاته، إذ العلم بالشّيء ليس إلّا ظهوره عند شيء آخر ومثوله بين يديه، والله خالق كلّ شيء، فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء، إذ بيده ملكوت الأشياء، ومنه مبدأ حقائق الأشياء. (٦: ١٥٦)

البروسويّ: {وَالظَّاهِرُ} وجودًا، لكثرة دلائله الواضحة، {وَالْبَاطِنُ} حقيقةً، فلا يحوم العقل حول إدراك كنهه، وليس يعرف الله إلّا الله، وتلك الباطنيّة سواء في الدّنيا والآخرة.

فالصّحيح ما في «الكشّاف» من أنّ فيه حجّة على من جوّز إدراكه في الآخرة بالحاسّة، وذلك فإنّ كونه باطنًا بكنه حقيقته لا ينافي كونه مرئيًّا في الآخرة، من حيث صفاته. (٩: ٣٤٦)

الآلوسيّ: {وَالظَّاهِرُ} أي بوجوده لأنّ كلّ

الموجودات بظهوره تعالى ظاهر، (وَالْبَاطِنُ) بكنهه سبحانه، فلاتحوم حوله العقول.. [وبعد نقل كلام الزّمخشريّ قال في توضيح كلامه.]

وفي هذا حجّة على من جوّز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسّة، أي وذلك لأنّه تعالى متى وقت يصحّ اتّصافه بالأوّليّة والآخريّة إلّا ويصحّ اتّصافه بالظّاهريّة والباطنيّة معًا، فإذا جوّز إدراكه سبحانه بالحاسّة في الآخرة فقد نُفي كونه سبحانه باطنًا، وهو خلاف ماتدلّ عليه الآية.

وأجاب عن ذلك صاحب «الكشف» فقال: إنّ تفسير (الْبَاطِنُ) بأنّه غير مُدرك بالحواسّ تفسير بحسب التّشهّي، فإنّ بطونه تعالى عن إدراك العقول كبطونه عن إدراك الحواسّ، لأنّ حقيقة الذّات غير مدركة لاعقلًا ولاحسًّا باتّفاق بين المنفيّين من الفاتقين والزّمخشريّ ممّن سلّم، فهو الظّاهر بوجوده والباطن بكنهه، وهو سبحانه الجامع بين الوصفين أزلًا وأبدًا، وهذا لاينافي الرّؤية، لأنّها لاتفيد ذلك عند مثبتيها، إنتهى. وهو حسن فلاتغفل (٢٧: ١٦٦)

الطّباطبائيّ: [تقدّم كلامه في «أ خ ر» فراجع]
(١٩: ١٤٥)

المُصطفَويّ: أي الظّاهر عن العوالم والباطن عنها، وله المثل الأعلى، ومن عرف نفسه فقد عرف ربّه.

فنقول: إذا أردنا أن نعرف النّفس لزيد وروحه، وقلنا: إنّها هي الظّاهرة من وجوده والباطنة منه، يعني أنّ كلّ عضو من أعضائه يصحّ أن يقال: إنّه زيد ومن زيد وليس بزيد، وكذلك روحه الحاكم الآمر المُدرِك بتمام أعضائه، والسّلطان في مملكة بدنه، والباطن فيه فهو زيد.

فالله العليم المحيط الحيّ القادر سلطان مملكة الوجود والحاكم في جميع العوالم، وخالق الموجودات كلّها، والمتجلّي فيها بعظمته وقدرته، والظّاهر فيها بجلاله وجماله، وهو نور السّماوات والأرض، وهو الحقّ المطلق الأزليّ الأبديّ الحيّ القيّوم.

● ألا كلّ شيء ماسوى الله باطل ●

فهو الظّاهر والباطن في عالم الوجود، وحقيقة هذا المعنى لايعرفها إلّا من نوّر الله قلبه بنور المعرفة، ولايمكن معرفته علمًا بالعلوم الرّسميّة وشقّ الشّعر بتشبيهات العلم ومقايسه.

فهو المتعالي باطن عالم الوجود، إذ مامن إدراك وقدرة وقوّة وحياة ونور ووجود إلّا وهو من نوره ومن فيضه، فهو تعالى وتبارك روح العالم ونوره، ولاحول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم (١: ٢٧٧)

بَاطِنَهُ

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ الأنعام: ١٢٠
راجع «إ ث م».

بَاطِنَةً

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً

وَبَاطِنَةً... لقمان ٢٠

النّبيّ ﷺ: قيل لرسول الله ﷺ: عرفنا النّعم الظّاهرة فما الباطنة؟ فقال ﷺ: «هو ما لو رآك النّاس عليه لمقتوك».

[وفي رواية] «أمّا الظّاهرة فالإسلام، وما حسّن من خلقك، وما أفضل عليك من الرّزق. وأمّا الباطنة فما ستر من سوء عملك. يابن عبّاس يقول الله عزّوجلّ: إنّي جعلت للمؤمن ثلاثًا: صلاة المؤمنين عليه بعد انقطاع عمله أكفّر به عنه خطاياه، وجعلت له ثلث ماله ليكفّر به عنه خطاياه، وسترت عليه سوء عمله الّذي لو قد أبديته للنّاس لنبذه أهله وما سواهم».

(الميبديّ ٧: ٥٠٤)

ابن عبّاس: الباطنة: مصالح الدّين والدّنيا ممّا يعلمه الله وغاب عن العباد علمه. (الطّبرسيّ ٤: ٣٢٠)

النّعمة الظّاهرة: الإسلام والقرآن، والباطنة: ما ستر عليك من الذّنوب، ولم يعجل عليك بالنّقمة.

(البغويّ ٣: ٥٩٠)

نحوه الحسن. (الزّمخشريّ ٣: ٢٣٥)

مُجاهِد: الظّاهرة: ظهور الإسلام والنّصر على الأعداء، والباطنة: الإمداد بالملائكة.

(البغويّ ٣: ٥٩٠)

كان يقول: هي «لا إله إلّا الله». (الطّبريّ ٢١: ٧٨)

أنّ الظّاهرة على اللّسان، والباطنة في القلب.

(الماورديّ ٤: ٣٤٢)

مثله وكيع (الماورديّ ٤: ٣٤٢)، والرّبيع (البغويّ ٣: ٥٩٠).

الضّحّاك: الظّاهرة: حسن الصّورة وتسوية الأعضاء، والباطنة: المعرفة. (البغويّ ٣: ٥٩٠)

الإمام الباقر عليه السّلام: أمّا النّعمة الظّاهرة فالنّبيّ ﷺ، وما جاء به من معرفة الله عزّوجلّ، وتوحيده.

وأمّا النّعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت، وعقد مودّتنا. فاعتقد والله قوم هذه النّعمة الظّاهرة والباطنة، واعتقدها قوم ظاهرة، ولم يعتقدوها باطنة، فأنزل الله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ المائدة: ٤١، ففرح رسول الله ﷺ عند نزولها، إذ لم يتقبّل الله تعالى إيمانهم إلّا بعقد ولايتنا ومحبّتنا. [وهذا تأويل]

(البحرانيّ ٧: ٢٨١)

عطاء: الظّاهرة: تخفيف الشّرائع، والباطنة: الشّفاعة. (البغويّ ٣: ٥٩٠)

مُقاتِل: الظّاهرة: تسوية الخلق والرّزق والإسلام، والباطنة: ما ستر من الذّنوب. (البغويّ ٣: ٥٩٠)

الإمام الكاظم عليه السّلام: [وهو تأويل] النّعمة الظّاهرة: الإمام الظّاهر، والباطنة: الإمام الغائب.

فقلت[1] له: ويكون في الأئمّة من يغيب؟ فقال: نعم، يغيب عن أبصار النّاس شخصه ولا يغيب عن قلوب المؤمنين ذكره، وهو الثّاني عشر منّا، ويسهّل الله له كلّ عسر، ويذلّل له كلّ صعب، ويظهر له كلّ كنوز الأرض، ويقرّب له كلّ بعيد، ويُبير به كلّ جبّار عنيد، ويُهلك على يده كلّ شيطان مريد، ذلك ابن سيّدة

(١) أحمد بن محمّد بن زياد الأزديّ.

الإمام الّذي تخفى على النّاس ولادته، ولايحلّ لهم تسميته، حتّى يُظهره الله عزّوجلّ، فيملأ الأرض قسطًا وعدلًا، كما مُلئت جورًا وظلمًا (البحرانيّ ٧: ٤٨١)

المحاسبيّ: الظّاهرة: نعيم الدّنيا، والباطنة: نعيم العقبى. (المَيْبُديّ ٧: ٥٠٥)

الطّبَريّ: قوله (ظَاهِرَةً) يقول: ظاهرة على الألسن قولًا، وعلى الأبدان وجوارح الجسد عملًا

وقوله (وَبَاطِنَةً) يقول: وباطنةً في القلوب اعتقادًا ومعرفةً. (٢١: ٧٨)

النّقّاش: أنّ الظّاهرة: ما أعطاهم من الزّيّ والثّياب، والباطنة: متاع المنازل. (الماوَرْديّ ٤: ٣٤٢)

الماوَرْديّ: في قوله ﴿ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ خمسة أقاويل[1] [ذكر بعض الأقوال وأضاف]

الخامس: الظّاهرة: الولد، والباطنة: الجماع.

ويحتمل سادسًا: أنّ الظّاهرة في نفسه، والباطنة في ذرّيّته من بعده.

ويحتمل سابعًا: أنّ الظّاهرة: ما مضى، والباطنة: ما يأتي.

ويحتمل ثامنًا: أنّ الظّاهرة في الدّنيا، والباطنة في الآخرة.

ويحتمل تاسعًا: أنّ الظّاهرة في الأبدان، والباطنة في الأديان. (٤: ٣٤٢)

الطّوسيّ: أي من نعمه ما هو ظاهر لكم، لايمكنكم جحده من خلقكم وحياتكم وأقداركم، وخلق الشّهوة فيكم، وضروب نعمه.

ومنها ما هو باطن مستور لايعرفها إلّا من أمعن النّظر فيها.

وقيل: النّعم الباطنة: مصالح الدّين والدّنيا ممّا لايشعرون به. (٨: ٢٨١)

الرّاغب: قيل: الظّاهرة بالنّبوّة، والباطنة بالعقل.

وقيل: الظّاهرة: المحسوسات، والباطنة: المعقولات. وقيل: الظّاهرة: النّصرة على الأعداء بالنّاس، والباطنة: النّصرة بالملائكة، وكلّ ذلك يدخل في عموم الآية. (٥٢)

البغَويّ: قيل: الظّاهرة: تمام الرّزق، والباطنة: حُسن الخُلق.

وقيل: الظّاهرة: الإمداد بالملائكة، والباطنة: إلقاء الرّعب في قلوب الكفّار.

وقال سهل بن عبدالله: الظّاهرة: اتّباع الرّسول، والباطنة: محبّته. (٣: ٥٩٠)

المَيْبُديّ: قيل: الظّاهرة: مايراها النّاس من الجاه والمال والخدم والأولاد، والباطنة: الخلق والعلم والقوّة، وسائر مايعلمه العبد من نفسه.

وقيل: الظّاهرة: مايعلمه العبد من نفسه، والباطنة: مايعلمه الله، ولايعلم العبد.

وقيل: الظّاهرة قوله ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢٢١، والباطنة قوله ﴿وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ٧.

وقيل: الظّاهرة: الشّهادة النّاطقة، والباطنة: السّعادة السّابقة.

وقيل: الظّاهرة: وضع الوزر ورفع الذّكر، والباطنة: شرح الصّدر

---

(١) لم يذكر الوجه الرّابع. (م)

وقيل: الظّاهرة قوله ﴿وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ﴾ آل‌عمران ١٣٩، والباطنة قوله ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة ١١. (٧: ٥٠٥)

ابن عَطيّة: والظّاهرة هي الصّحّة وحُسن الخلقة والمال وغير ذلك، والباطنة المعتقدات من الإيمان ونحوه والعقل. ومن الباطنة التّنفّس والهضم والتّغذّي وما لايحصى كثرة، ومن الظّاهرة عمل الجوارح بالطّاعة. (٤: ٣٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: فما معنى الظّاهرة والباطنة؟

قلت: الظّاهرة كلّ مايُعلم بالمشاهدة، والباطنة مالايُعلم إلّا بدليل أو لايُعلم أصلًا، فكم في بدن الإنسان من نعمة لايعلمها ولايهتدي إلى العلم بها، وقد أكثروا في ذلك.

وقيل: الظّاهرة البصر والسّمع واللّسان وسائر الجوارح الظّاهرة، والباطنة القلب والعقل والفهم، وماأشبه ذلك. (٣: ٢٣٥)

الطَّبْرِسيّ: [قال نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: الظّاهرة القرآن، والباطنة تأويله ومعانيه.

[وبعد نقل الأقوال المتقدّمة قال:]

ولاتنافي بين هذه الأقوال، وكلّها نعم الله تعالى، ويجوز حمل الآية على الجميع. (٤: ٣٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: (ظَاهِرَةً) وهي مافي الأعضاء من السّلامة، (وَبَاطِنَةً) وهي مافي القُوى، فإنّ العضو ظاهر وفيه قوّةٌ باطنةٌ، ألاترى أنّ العين والأُذُن شحم وغُضروف ظاهر، واللّسان والأنف لحم وعظم ظاهر، وفي كلّ واحد معنًى باطنٌ من الإبصار، والسّمع، والذّوق، والشّمّ، وكذلك كلّ عضو، وقد تبطل القوّة ويبقى العضو قائمًا، وهذا أحسن ممّا قيل، فإنّ على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق ونعمة الأنفس، وقوله ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ يكون إشارة إلى النّعم الأنفسيّة.

وفيها أقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التّفسير، ولايبعد أن يكون ماذكرناه منقولًا منقولًا، وإن لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغًا معقولًا. (٢٥: ١٥٢)

القُرْطُبيّ: قيل: الظّاهرة: الصّحّة وكمال الخلق، والباطنة: المعرفة والعقل.

وقيل: الظّاهرة مايرى الأبصار من المال والجاه والجمال في النّاس وتوفيق الطّاعات، والباطنة ماتجده المرء في نفسه من العلم بالله وحُسن اليقين، ومايدفع الله تعالى عن العبد من الآفات. وقد سرد الماورديّ في هذا أقوالًا تسعةً، كلّها ترجع إلى هذا. (١٤: ٧٣)

البَيْضاويّ: محسوسة ومعقولة، ماتعرفونه وما لاتعرفونه. (٢: ٢٣٠)

النَّسَفيّ: (ظَاهِرَةً) بالمشاهدة، (وَبَاطِنَةً) مالايُعلم إلّا بدليل، ثمّ قيل: الظّاهرة البصر والسّمع واللّسان وسائر الجوارح الظّاهرة، والباطنة القلب والعقل والفهم، وماأشبه ذلك.

ويُروى في دعاء موسى ﷺ: إلهي دلّني على أخفى نعمتك على عبادك.

فقال: أخفى نعمتي عليهم النّفس.

وقيل: تخفيف الشّرائع، وتضعيف الذّرائع، والخُلُق

والخُلُق، ونَيل العطايا، وصرف البلايا، وقبول الخلق ورضا الرّبّ (٣: ٢٨٢)

النّيسابوريّ: (ظَاهِرَةً) هي تسخير ما في السّماوات وما في الأرض، من الأجسام العلويّة والسّفليّة، البسيطة والمركّبة.

(وَبَاطِنَةً) هي تسخير ما في سماوات القلوب من الصّدق والإخلاص والتّوكّل والشّكر، وسائر المقامات القلبيّة والرّوحانيّة، بأن يسرّ العيون عنها بالسّكون المتدارك بالجذبة والانتفاع بنفعها والاجتناب عن مضارّها.

وتسخير ما في أرض النّفوس من أضداد الأخلاق المذكورة بتبديلها بالحميدة، والتّمتّع بخواصّها، والتّحرّز عن آفاتها ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ﴾ لقمان: ٢٤، لتسالي استعدادهم ﴿تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ﴾ لقمان: ٣١ سلامتهم في الظّاهر معلومة.

وأمّا في الباطن فنجاتهم بسفائن العصمة من بحار الغدرة، أو بسفينة الشّريعة بملابسة الطّريقة في بحر الحقيقة لإراءة آيات شواهد الحقّ وإذا تلاطمت عليهم أمواج بحار التّقدير تمنّوا أن تلفظهم سمات الألطاف إلى سواحل الألطاف (٢١: ٥٩)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّه يراد بالنّعمة الظّاهرة الإسلام، والباطنة السّتر.

والّذي ينبغي أن يقال، إنّ الظّاهرة: ممّا يُدرَك بالمشاهدة، والباطنة ما لايُعلَم إلّا بدليل، أو لايُعلَم أصلًا، فكم من نعمة في بدن الإنسان لايعلمها، ولايهتدي إلى العلم بها. (٧: ١٩٠)

البُرُوسَويّ: (ظَاهِرَةً) أي حال كون تلك النّعم محسوسة مشاهدة، مثل حُسن الصّورة، وامتداد القامة، وكمال الأعضاء [ثمّ استشهد بشعر]

والحواسّ الظّاهرة من السّمع والبصر والشّمّ والذّوق واللّمس والنّطق وذكر اللّسان، والرّزق والمال والجاه والخدم والأولاد، والصّحّة والعافية والأمن، ووضع الوزر ورفع الذّكر والأدب الحسن، ونفس بلا ذلّة وقدم بلا زلّة والإقرار، والإسلام من نطق الشّهادة، والصّلاة والصّوم والزّكاة والحجّ والقرآن وحفظه، ومتابعة الرّسول، والتّواضع لأولياء الله، والإعراض عن الدّنيا، ويبيّن آياته للنّاس وأنتم الأعلون يعني النّصرة والغلبة وغير ذلك ممّا يعرفه الإنسان.

(وَبَاطِنَةً): ومعقولة غير مشاهدة بالحسّ كنفخ الرّوح في الجسم، وإشراقه بالعقل والفهم والفكر والمعرفة، وتزكية النّفس عن الرّذائل، وتحلية القلب بالفضائل، ولذا قال ﷺ: «اللّهمّ كما حسّنت خَلْقي فحسّن خُلقي» ومحبّة الرّسول وزينته في قلوبكم، والسّعادة السّابقة، وأولئك المقرّبون، وشرح الصّدر وشهود المنعم، وإمداد الملائكة في الجهاد ونحوه، وصحّة الدّين والبصيرة وصفاء الأحوال، والولاية فإنّها باطنة بالنّسبة إلى النّبوّة والفطرة السّليمة، وطلب المعرفة والاستعداد لقبول الفيض، واتّصال الذّكر على الدّوام والرّضى والغفران، وقلب بلاغفلة وتوجّه بلا علّة وفيض بلاقلّة (٧: ٩٠)

الآلوسيّ: أي محسوسة ومعقولة، معروفة لكم وغير معروفة

وقيل: الظّاهرة: نحو إرسال الرّسل، وإنزال الكتب، والتّوفيق لقبول الإسلام، والإتيان به، والثّبات على قدم الصّدق، ولزوم العبوديّة. والباطنة: ما أصاب الأرواح في عالم الذّرّ من رشاش نور النّور، «وأوّل الغيث قطر ثمّ ينسكب».

ونقل بعض الإماميّة عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنّه قال: الظّاهرة: النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده، والباطنة: ولايتنا أهل البيت وعقد مودّتنا.

والتّعميم الّذي أشرنا إليه أوّلًا أولى، لكن أخرج البيهقيّ في شعب الإيمان عن عطاء قال: سألت ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠، قال: هذه من كنوز علمي، سألت رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، قال: أمّا الظّاهرة: فما سوّى من خلقك، وأمّا الباطنة: فما ستر من عورتك، ولو أبداها لقلاك أهلك فمن سواهم.

وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه والدّيلميّ والبيهقيّ وابن النّجّار عن ابن عبّاس أنّه قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ ...﴾ قال: أمّا الظّاهرة: فالإسلام وما سوّى من خلقك، وما أسبغ عليك من رزقه، وأمّا الباطنة: فما ستر من مساوئ عملك.

فإن صحّ ما ذكر فلا يُعدل عنه إلى التّعميم إلّا أن يقال: الغرض من تفسير الظّاهرة والباطنة بما فسّرتا به التّمثيل، وهو الظّاهر، لا التّخصيص، وإلّا لتعارض الخبران.

ثمّ إنّ ظاهر هذين الخبرين يقتضي كون الثّاني ـ وهو المعبّر عنه في الأوّل بما ستر من العورة، وفي الثّاني بما ستر من مساوئ العمل ـ نعمة، ولم نر كلامهم التّصريح بإطلاقها عليه. ويلزمه أنّ من كثرت ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه. فكأنّ المراد أنّ النّعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوئ العمل، ولم يقل كذلك اعتمادًا على وضوح الأمر.

وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك، أخرج ابن أبي حاتم والبيهقيّ عن مقاتل أنّه قال في الآية: (ظَاهِرَةً): الإسلام، و(بَاطِنَةً): ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثّاني: وأمّا الباطن: فستر مساوئ عملك. (٢٢: ٩٣)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالنّعم الظّاهرة والباطنة، بناءً على كون الخطاب للمشركين: النّعم الظّاهرة للحسّ كالسّمع والبصر وسائر الجوارح والصّحّة والعافية والطّيّبات من الرّزق، والنّعم الغائبة عن الحسّ كالشّعور والإرادة والعقل.

وبناءً على عموم الخطاب لجميع النّاس: الظّاهرة من النّعم هي ما ظهر للحسّ، كما تقدّم، وكالدّين الّذي به ينتظم أمور دنياهم وآخرتهم، والباطنة منها كما تقدّم، وكالمقامات المعنويّة الّتي تُنال بإخلاص العمل. (١٦: ٢٢٩)

بِطَانَةٌ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا آل عمران: ١١٨

ابن عبّاس: كان رجال من المسلمين يواصلون

رجالاً من اليهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهليّة، فأنزل الله عزّوجلّ فيهم فنهاهم عن مباطنتهم تخوّف الفتنة عليهم منهم (الطّبريّ ٤: ٦١)

نحوه الحسن. (الطّوسيّ ٢: ٥٧٠)

هم المنافقون

مثله ابن زيد والسُّدّيّ، ونحوه مجاهد (الطّبريّ ٤: ٦١)

قَتادَة: نهى الله عزّوجلّ المؤمنين أن يستدخلوا المنافقين أو يؤاخوهم، أي يتولّوهم من دون المؤمنين (الطّبريّ ٤: ٦١)

الرّبيع: يقول: لاتستدخلوا المنافقين تتولّوهم دون المؤمنين.

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبريّ ٤: ٦٢)

أبو عُبَيْدَة: البطانة: الدّخلاء من غيركم. (١: ١٠٣)

الطّبَريّ: يعني بذلك تعالى ذكره: يا أيّها الّذين صدّقوا الله ورسوله، وأقرّوا بما جاءهم به نبيّهم من عند ربّهم ﴿لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨، يقول: لاتتّخذوا أولياء وأصدقاء لأنفسكم من دونكم، يقول: من دون أهل دينكم وملّتكم، يعني من غير المؤمنين.

وإنّما جعل «البطانة» مثلاً لخليل الرّجل، فشبّهه بما ولي بطنه من ثيابه، لحلوله منه في اطّلاعه على أسراره وما يطويه عن أباعده، وكثير من أقاربه، محلّ ما ولي جسده من ثيابه، فنهى الله المؤمنين به أن يتّخذوا من الكفّار به أخلّاء وأصفياء.

ثمّ عرّفهم ما هم عليه لهم منطوون من الغشّ والخيانة، وبغيهم إيّاهم الغوائل، فحذّرهم بذلك منهم عن مخالّتهم. (٤: ٦٠)

نحوه البغويّ. (١: ٤٩٧)

الزّجّاج: البطانة: الدُّخلاء الّذين يستبطنون وينبسط إليهم، يقال: فلان بطانة لفلان، أي مُداخل له ومؤانس.

فالمعنى أنّ المؤمنين أُمروا ألّا يداخلوا المنافقين ولا اليهود، وذلك أنّهم كانوا لايبقون غاية في التّلبيس على المؤمنين، فأُمروا بألّا يداخلوهم لئلّا يفسدوا عليهم دينهم. وأخبر الله المؤمنين بأنّهم لايألونهم خبالاً، أي لايبقون غاية في إلقائهم فيما يضرّهم. (١: ٤٦١)

الماوَرْديّ: والبطانة هم خاصّة الرّجل الّذين يستبطنون أمره، والأصل: البطن، ومنه بطانة الثّوب، لأنّه تلي البطن (١: ٤١٩)

نحوه الطّوسيّ (٢: ٥٧٠)، والآلوسيّ (٤: ٣٧)

الزّمَخْشَريّ: بطانة الرّجل ووليجته: خصيصُه وصفيّه الّذي يفضي إليه بشقوره[1] ثقةً به، شبّه ببطانة الثّوب، كما يقال: فلان شِعاري. وعن النّبيّ ﷺ: «الأنصار شِعار والنّاس دِثار» (١: ٤٥٨)

نحوه البيضاويّ (١: ١٧٨)، والنّسفيّ (١: ١٧٧)، وأبو السُّعود (١: ٢٦٥)، والكاشانيّ (١: ٣٤٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨٥)، وشُبّر (٣: ٣٦٤).

ابن عَطيّة: يعني من دون المؤمنين، ولفظة (دُون) تقتضي فيما أُضيف إليه أنّه معدوم من القصّة الّتي فيها

---

١) أي يُخبره بأمره ويُطلعه على أسراره.

الكلام، فشبّه الأخِلّاء بما يلي بطن الإنسان من ثوبه

ومن هذا المعنى قول النبيّ ﷺ: «ما من خليفة ولا والي إمرة إلّا وله بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشرّ وتحضّه عليه. والمعصوم من عصم الله». (١: ٤٩٦)

الطَّبْرِسيّ: أي لاتتّخذوا الكافرين أولياء وخواصّ من دون المؤمنين، تُفشون إليهم سرّكم. (١: ٤٩٢)

الفَخْرالرّازيّ: بطانة الرّجل: خاصّته الّذين يبطنون أمره. وأصله من البطن، خلاف الظّهر، ومنه بطانة الثّوب: خلاف ظهارته.

والحاصل أنّ الّذي يخصّه الإنسان بمزيد التّقريب يسمّى بطانة، لأنّه بمنزلة مايلي بطنه في شدّة القرب منه. (٨: ٢٠٨)

الخازن: [بعد نقل كلام ابن عبّاس قال:]

ويدلّ على صحّة هذا القول أنّ الآيات المتقدّمة فيها ذكر اليهود، فتكون هذه الآية كذلك.

وقيل: كان قوم من المؤمنين يصافون المنافقين ويُفشون إليهم الأسرار، ويُطلعونهم على الأحوال الخفيّة، فنهاهم الله عن ذلك.

وحجّة هذا القول أنّ الله ذكر في سياق هذه الآية قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ آل‌عمران: ١١٩، وهذه صفة المنافقين، لاصفة اليهود.

وقيل: المراد بهذه جميع أصناف الكفّار، ويدلّ على صحّة هذا القول صحّة الآية، لأنّ الله تعالى قال ﴿لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل‌عمران: ١١٨، فمنع المؤمنين أن يتّخذوا بطانة من دون المؤمنين، فيكون ذلك نهيًا عن جميع الكفّار.

والبطانة: خاصّة الرّجل الّذين يطّلعون على سرّه، واشتقاقه من: بطانة الثّوب، بدلالة قولهم: لبست فلانًا، إذا اختصصته، ويقال: فلان شعاري ودثاري، والشّعار: الّذي يلي الجسد، وكذلك البطانة.

والحاصل أنّ الّذي يخصّه الإنسان بمزيد القرب يسمّى بطانة، لأنّه يستبطن أمره ويطّلع منه على ما لايطّلع عليه غيره. (١: ٣٤٢)

نحوه رشيد رضا. (٤: ٨١)

ابن كثير: بطانة الرّجل هم خاصّة أهله الّذين يطّلعون على داخل أمره. (٢: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: إشارة إلى أنّ الحامل لأسرار الرّجل ينبغي أن يكون من جنسه معتمدًا عليه مؤتمنًا، وربّما يفشي الرّجل سرّه إلى من لم يجرّبه في كلّ حاله فيفتضح عند النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

فلاتغترّ بظاهر إنسان حتّى تعرف سريرته

قال الإمام الغزاليّ: ولاتعوّل على مودّة من لم تختبره حقّ الخبرة، بأن تصحبه مدّة في دار أو موضع واحد، فتجرّبه في عزله وولايته وغناه وفقره، أو تسافر معه أو تعامله في الدّينار والدّرهم، أو تقع في شدّة فتحتاج إليه فإن رضيته في هذه الأحوال فاتّخذه أبًا لك إن كان كبيرًا، أو ابنًا إن كان صغيرًا، أو أخًا إن كان مثلًا لك. وإذا بلغك من الإخوان غيبة أو رأيت منهم شرًّا أو أصابك منهم ما يسوءك، فَكِلْ أمرهم إلى الله، ولاتشغل نفسك

بالمكافأة، فيريد الضّرر، ويضيع العمر لشغله

(٢ ٨٦)

الطَّباطَبائيّ: سمّيت الوليجة بطانةً، وهي مايلي البدن من الثّوب، وهي خلاف الظّهارة، لكونها تطّلع على باطن الإنسان ومايضمره ويستسرّه. (٣ ٣٨٦)

بَطائِنُهَا

مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ. الرّحمن ٥٤

ابن مَسعود: إذا كانت البطانة الّتي تلي الأرض هكذا، فما ظنّك بالظّهارة؟

مثله أبوهريرة (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٩)

ابن عبّاس: إنّما وصف لكم بطائنها لتهتدي إليه قلوبكم، فأمّا الظّواهر فلا يعلمها إلّا الله

(القُرطُبيّ ١٧: ١٧٩)

الحسن: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور جامد (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٩)

نحوه مالك بن دينار وسفيان الثّوريّ

(ابن كثير ٦: ٤٩٩)

البطائن هي الظّواهر. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٩)

قَتادَة: أنّ (بطائنها) يريد به ظواهرها

(الماوَرْديّ ٥: ٤٣٩)

الكَلْبيّ: أنّه أراد البطانة دون الظّهارة، لأنّ البطانة إذا كانت من استبرق وهي أدون من الظّهارة، دلّ على أنّ الظّهارة فوق الإستبرق (الماوَرْديّ ٥: ٤٣٩)

الفَرّاء: قد تكون البطانة ظهارة، والظّهارة بطانة في كلام العرب، وذلك أنّ كلّ واحد منهما قد يكون وجهًا. وقد تقول العرب: هذا ظهر السّماء، وهذا بطن السّماء، لظاهرها الّذي تراه.

وأخبرني بعض الفصحاء المحدّثين عن ابن الزّبير يعيب قتلة عثمان، فقال: «خرجوا عليه كاللّصوص من وراء القرية، فقتلهم الله كلّ قتلة، ونجا من نجا منهم تحت بطون الكواكب» يريد هربوا ليلًا، فجعل ظهور الكواكب بطونًا، وذلك جائز على ما أخبرتك به

(٣: ١١٨)

ابن قُتَيْبَة: [بعد نقل كلام الفَرّاء قال:]

وهذا أيضًا من عجب التّفسير، كيف تكون البطانة ظهارة، والظّهارة بطانة؟! والبطانة: مابطن من الثّوب، وكان من شأن النّاس إخفاؤه، والظّهارة: ماظهر منه وكان من شأن النّاس إبداؤه.

وهل يجوز لأحد أن يقول لوجه مُصلّى: هذا بطانته، ولما ولي الأرض منه: هذه ظهارته؟!

وإنّما أراد الله جلّ وعزّ أن يعرّفنا من حيث نفهم فضل هذه الفرش، وأنّ ماولي الأرض منها إستبرق، وهو الغليظ من الدّيباج، وإذا كانت البطانة كذلك، فالظّهارة أعلى وأشرف.

وكذلك قال النّبيّ ﷺ: «لمناديل سعد بن معاذ في الجنّة أحسن من هذه الحلّة» فذكر المناديل دون غيرها، لأنّها أخشن من الثّياب، وكذلك البطائن أخشن من الظّواهر.

وأمّا قولهم: ظهر السّماء وبطن السّماء، لما ولينا، فإنّ هذا قد يجوز في ذي الوجهين المتساويين، إذا ولي كلّ

واحد منها قومًا، تقول في حائط بينك وبين قوم لما وليك منه: هذا ظهر الحائط، ويقول الآخرون لما وليهم: هذا ظهر الحائط، فكلّ واحد من الوجهين ظهرٌ وبطنٌ، ومثل هذا كثير. كذلك السّماء ماولينا منها ظهرٌ، وهو لمن فوقها من الملائكة بطن. (٤: ٤٤١)

الزّجّاج: هي ممّا يلي الأرض. (البغويّ ٤: ٣٤١)

الطُّوسيّ: وهو جمع بطانة، وهي باطن الظّهارة، فالبطانة من أسفله والظّاهرة من أعلاه.

وقيل: الظّواهر من سندس وهو الدّيباج الرّقيق، والبطائن من إستبرق وهو الدّيباج الغليظ. (٩: ٤٨٠)

البغويّ: ﴿بَطَائِنُهَا﴾ جمع بطانة وهي الّتي تحت الظّهارة. (٤: ٣٤١)

نحوه الخازن. (٧: ٨)

الزّمخشريّ: من ديباج ثخين، وإذا كانت البطائن من الإستبرق فما ظنّك بالظّهائر؟!

وقيل: ظاهرها من سندس، وقيل: من نور. (٤: ٤٩)

نحوه المراغيّ. (٢٧: ١٢٥)

الطّبرسيّ: أي من ديباج غليظ. ذكر البطانة ولم يذكر الظّهارة، لأنّ البطانة تدلّ على أنّ لها ظهارة، والبطانة دون الظّهارة، فتدلّ على أنّ الظّهارة فوق الإستبرق.

وقيل لسعيد بن جُبَيْر: البطائن من إستبرق فما الظّهائر؟ قال: هذا ممّا قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧. (٥: ٢٠٨)

الفخرالرّازيّ: قال أهل التّفسير: قوله: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ يدلّ على نهاية شرفها، فإنّ ما تكون بطائنها من الإستبرق تكون ظهائرها خيرًا منها، وكأنّه شيء لايدركه البصر من سندس، وهو الدّيباج الرّقيق النّاعم.

وفيه وجه آخر معنويّ: وهو أنّ أهل الدّنيا يُظهرون الزّينة ولايتمكّنون من أن يجعلوا البطائن كالظّهائر، لأنّ غرضهم إظهار الزّينة والبطائن لاتُظهر، وإذا انتفى السّبب انتفى المسبّب، فلمّا لم يحصل في جعل البطائن من الدّيباج مقصودهم، وهو الإظهار، تركوه.

وفي الآخرة الأمر مبنيّ على الإكرام والتّنعيم فتكون البطائن كالظّهائر، فذكر البطائن. (٢٩: ١٢٧)

القُرطُبيّ: ﴿بَطَائِنُهَا﴾ جمع بطانة وهي الّتي تحت الظّهارة، والإستبرق: ما غلظ من الدّيباج وخشن. [ثمّ ذكر بعض أقوال المفسّرين وأضاف:]

وفي الخبر عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ظواهرها نور يتلألأ».

وروي عن قَتادَة: والعرب تقول للظّهر: بطنًا، فيقولون: هذا ظهر السّماء وهذا بطن السّماء، لظاهرها الّذي نراه. وأنكر ابن قُتَيْبَة وغيره هذا، وقالوا: لايكون هذا إلّا في الوجهين المتساويين إذا ولي كلّ واحد منهما قومًا كالحائط بينك وبين قوم، وعلى ذلك أمر السّماء. (١٧: ١٧٩)

ابن كثير: قال أبوعمران الجونيّ: هو الدّيباج المزيّن بالذّهب، فنبّه على شرف الظّهارة بشرف البطانة، فهذا من التّنبيه بالأدنى على الأعلى.

وقال القاسم بن محمّد: بطائنها من إستبرق وظواهرها من الرّحمة

وقال ابن شوذب عن أبي عبد الله الشّاميّ: ذكر الله البطائن ولم يذكر الظّواهر، وعلى الظّواهر المحابس، ولايعلم ماتحت المحابس إلّا الله تعالى. (٦: ٤٩٩)

النّيسابوريّ: قال المفسّرون: إذا كان بطائن الفرش وهي الّتي تحت الظّهارة ممّا يلي الأرض من إستبرق فما ظنّك بظهائرها؟! ويجوز أن يكون ظهائرها السّندس. والتّحقيق أنّه لايعلمها إلّا الله، كقوله ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَاأُخْفِيَ لَهُمْ﴾ السّجدة: ١٧ (٢٧: ٦٩)

البُرُوسَويّ: (بَطَائِنُهَا) جمع بطانة، وهي بالكسر من الثّوب، خلاف ظهارته، بالفارسيّة: آستر. (٩: ٣٠٧)

نحوه الطّباطبائيّ (١٩: ١٠٩)

بَطْنِ

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الفتح: ٢٤

قَتَادَة: بطن مكّة الحُدَيبيّة. (الطّبريّ ٢٦: ٩٤)

مثله الطّبْرِسيّ (٥: ١٢٤)

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: يريد به مكّة. الثّاني: يريد به الحُدَيبيّة، لأنّ بعضها مضاف إلى الحرم. (٥: ٣١٨)

مثله القُرطُبيّ (١٦: ٢٨٢)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ إشارة إلى أمر كان هناك يقتضي عدم الكفّ، ومع ذلك وُجد كفّ الأيدي، وذلك الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكّة، فإنّ ذلك يقتضي أن يصير المكفوف على القتال لكون العدوّ دخل دارهم طالبين ثأرهم، وذلك ممّا يوجب اجتهاد البليد في الذّبّ عن الحريم، ويقتضي أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد، لكونهم لو قصّروا لكُسِروا ولُبِروا لبُعد مأمنهم، فقوله ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ إشارة إلى بُعد الكفّ، ومع ذلك وُجد بمشيئة الله تعالى. (٢٨: ٩٨)

البيضاويّ: في داخل مكّة. (٢: ٤٠٣)

نحوه أبوالسّعود (٦: ١٠٤)، والكاشانيّ (٥: ٤٢).

الخازن: قيل: أراد به الحديبيّة، وقيل: التّنعيم، وقيل: وادي مكّة. (٦: ١٦٩)

البُرُوسَويّ: أي في داخلها [وبعد نقل كلام الرّاغب قال:]

لاشكّ أنّ وادي الحديبيّة واقع في الجهة السّفلى من مكّة، لأنّه في جانب جدّة المحروسة، فيكون المراد «بالبطن» تلك الجهة لاداخل مكّة، والمعنى ـ والله تعالى أعلم ـ أنّ الله هو الّذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم من الحديبيّة الّتي هي الجهة السّفلى من مكّة، من بعد أن أظفركم عليهم، بحيث لو قاتلتموهم غلبتم عليهم بإذنه تعالى. (٩: ٤٤)

شُبّر: في داخلها أو بالحديبيّة. (٦: ٤٩)

الآلوسيّ: يعني الحديبيّة، كما أخرج ذلك عبد بن حُمَيد وابن جرير عن قَتادَة. وقد تقدّم أنّ بعضها من حرم مكّة، وإن لم يسلّم فالقرب التّامّ كاف، ويكون

إطلاق ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ عليها مبالغة (٢٦ ١١١)

الطَّباطَبائيّ : الظّاهر أنّ المراد بكفّ أيدي كلّ من الطّائفتين عن الأُخرى ما وقع من الصّلح بين الفئتين بالحديبيّة وهي بطن مكّة، لقربها منها واتّصالها بها، حتّى قيل: إنّ بعض أراضيها من الحرم (١٨١ ٢٨٨)

بُطُون

١ـ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى أَزْوَاجِنَا الأنعام ١٣٩

ابن عبّاس : اللّبن. (الطّبريّ ٨: ٤٧)

يعني ألبان البحائر والسّيّب.

مثله الشّعبيّ وقتادة. (الطّبرسيّ ٢: ٣٧٣)

مُجاهد : أجنّة البحائر والسّيّب، ما ولد منها حيًّا فهو خالص للذّكور دون النّساء، وما ولد ميّتًا أكله الرّجال والنّساء.

مثله السّدّيّ (الطّبرسيّ ٢: ٣٧٣)، والزّمخشريّ (٢: ٥٥)، والنّسفيّ (٢: ٣٦)

قَتادَة : ألبان البحائر كانت للذّكور دون النّساء، وإن كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وإناثهم. (الطّبريّ ٨: ٤٨)

الطّبَريّ : [بعد نقل الأقوال قال:]

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الكفرة أنّهم قالوا في أنعام بأعيانها: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا دون إناثنا، واللّبن ممّا في بطونها، وكذلك أجنّتها. ولم يخصّص الله بالخبر عنهم أنّهم قالوا: بعض ذلك حرام عليهنّ دون بعض، وإذ كان ذلك كذلك، فالواجب أن يقال: إنّهم قالوا: ما في بطون تلك الأنعام من لبن وجنين حلّ لذكورهم خالصة دون إناثهم، وإنّهم كانوا يؤثرون بذلك رجالهم، إلّا أن يكون الّذي في بطونها من الأجنّة ميّتًا، فيشترك حينئذٍ في أكله الرّجال والنّساء. (٨: ٤٧)

الطّوسيّ : والمراد بما في بطون الأنعام.

قيل فيه ثلاثة أقوال: أحدها قال قتادة: المراد به الألبان، وقال مُجاهد والسّدّيّ: أنّه الأجنّة. الثّالث أنّ المراد به الجميع، وهو أعمّ. (٤: ٣١٥)

مثله الطّبْرِسيّ. (٢: ٣٧٣)

البَيْضاويّ : يعني أجنّة البحائر والسّوائب. (١: ٣٣٢)

مثله أبو السّعود (٢: ٤٥١)، والبُرُوسَويّ (٣: ١١٠).

أبو حَيّان : [بعد نقل كلام الزّمخشريّ وابن عبّاس والشّعبيّ قال:]

والظّاهر الأجنّة، لأنّها الّتي في البطن حقيقة، وأمّا اللّبن ففي الضّرع لا في البطن، إلّا بمجاز بعيد. (٤: ٢٣١)

الطّباطَبائيّ : المراد بما في البطون أجنّة البحائر والسّيّب، فقد كانوا يحلّونها إذا وُلدت حيّة للرّجال دون النّساء، وإن وُلدت ميتة أكله الرّجال والنّساء جميعًا. وقيل: المراد بها الألبان، وقيل: الأجنّة والألبان جميعًا. (٧: ٣٦٢)

٢ـ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ الواقعة ٥٣

الفَخْرُالرّازيّ: و«البُطُونُ» يُحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع، أي يملأ كلّ واحد منكم بطنه ويُحتمل أن يكون المراد أنّ كلّ واحد منكم يملأ البطون، و«البُطُون» حينئذٍ تكون بطون الأمعاء لتخيّل وصف المعيّ في باطن الإنسان له كما أكل في سبعة أمعاء، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها

والأوّل أظهر، والثّاني أدخل في التّعذيب والوعيد
(٢٩: ١٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٣٣٠)

الآلوسيّ: أي بطونكم من شدّة الجوع، فإنّه يَدي مضطرّهم وقسرهم على أكل مثلها، ممّا لا يؤكل
(٢٧: ٩٤٥)

بُطُونِهِم

١- إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ البقرة: ١٧٤

الطَّبَريّ: فإن قال قائل: فهل يكون الأكل في غير البطن، فيقال: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾؟

قيل: قد تقول العرب: جعت في غير بطني وشبعت في غير بطني، فقيل: (فِي بُطُونِهِمْ) لذلك، كما يقال: فعل فلان هذا نفسه. وقد بيّنّا ذلك في غير هذا الموضع فيما مضى.
(٢: ٩٠)

الطُّوسيّ: [ذكر الاشكال والجواب نحو الطّبريّ وأضاف:]

والثّاني أنّه لمّا استعمل مجاز بالإجراء على الرّشوة اسم النّار، حقّق بذكر البطن ليدلّ على أنّ النّار تدخل أجوافهم.
(٢: ٨٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٢٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه
(١: ٣٢٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٩٧)، والنّيسابوريّ (٢: ٧٥)، والشّربينيّ (١: ١١٤).

ابن عَطِيّة: وذكرت «البُطُون» في أكلهم المؤدّي إلى النّار دلالة على حقيقة الأكل، إذ قد يستعمل مجازًا في مثل: أكلَ فلان أرضي ونحوه.

وفي ذكر «البطن» أيضًا تنبيه على مذمّتهم، بأنّهم باعوا آخرتهم بحظّهم من المطعم الّذي لا خطر له، وعلى هُجْنتهم بطاعة بطونهم
(١: ٢٤١)

نحوه القُرطُبيّ (٢: ٢٣٤)، ورشيد رضا (٢: ١٠٤)

الفَخْرُالرّازيّ: قال بعضهم: ذكر «البطن» هاهنا زيادة بيان، لأنّه يقال: أكل فلان المال، إذا بذّره وأفسده.

وقال آخرون: بل فيه فائدة، فقوله: (فِي بُطُونِهِمْ) أي ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه، وأكل في بعض بطنه
(٥: ٢٩)

أبوحَيّان: وذكر (فِي بُطُونِهِمْ) إمّا على سبيل التّوكيد، إذ معلوم أنّ الأكل لا يكون إلّا في البطن، فصار نظير ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، أو كناية عن ملء البطن، لأنّه يقال: فلان أكل في بطنه، وفلان أكل في بعض بطنه. أو لرفع توهّم المجاز، إذ يقال: أكل فلان ماله، إذا بذّره وإن لم يأكله.
(١: ٤٩٢)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٣٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٧٩)

الآلوسيّ: الجارّ والمجرور حال مقدّرة، أي (ما يأكُلُون) شيئًا حاصلًا ﴿فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ إذ الحصول في البطن ليس مقارنًا للأكل.

وبهذا التّقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنّه متعلّق بـ(يأكُلُون) والمراد في طريق (بُطُونِهِمْ) كما اختاره أبوالبقاء.

والتّقييد بـ«البطون» لإفادة الملء لا للتّأكيد، كما قيل به، والظّرفيّة بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظّرف لكنّه شاع استعمال ظرفيّة البطن في الاستيعاب، كما شاع ظرفيّة بعضه في عدمه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٣)

٢ـ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا النّساء: ١٠

الزَّمَخْشَريّ: (فِي بُطُونِهِمْ) مِلْءَ بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه، قال: كُلوا في بعض بطنكم تعفّوا (١: ٥٠٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢٨٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: لقائل أن يقول: الأكل لا يكون إلّا في البطن فما فائدة قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾؟

وجوابه: أنّه كقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧، والقول لا يكون إلّا بالفم. وقال: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦، والقلب لا يكون إلّا في الصّدر، وقال: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، والطّيران لا يكون إلّا بالجناح، والغرض من كلّ ذلك التّأكيد والمبالغة. (٩: ٢٠١)

القُرطُبيّ: خصّ «البُطُون» بالذّكر لتبيين نقصهم، والتّشنيع عليهم بضدّ مكارم الأخلاق. (٥: ٥٣)

أبوالسُّعود: أي ملء بطونهم. (١: ٣١٩)

مثله الكاشانيّ (١: ٣٩٣)، وشُبّر (٢: ١٥)، والمَراغيّ (٤: ١٩٣).

الآلوسيّ: أي ملء بطونهم، وشاع هذا التّعبير في ذلك وكأنّه مبنيّ على أنّ حقيقة الظّرفيّة المتبادر منها الإحاطة، بحيث لا يفضل الظّرف عن المظروف، فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا ينافي هذا قول الأُصوليّين: إنّ الظّرف إذا جُرّ بـ«في» لا يكون بتمامه ظرفًا، بخلاف المقدّرة فيه، فنحو: سرت يوم الخميس لتمامه، وفي يوم الخميس لغيره.

فقد قال عصام الملّة: إنّ هذا مذهب الكوفيّين، والبصريّون لا يفرّقون بينهما، كما بيّن في النّحو.

وقال شهاب الدّين: الظّاهر أنّ ما ذكره أهل الأُصول فيما يصحّ جرّه بـ«في» ونصبه على الظّرفيّة وهذا ليس كذلك، لأنّه لا يقال: أكل بطنه، بمعنى في بطنه، فليس ممّا ذكره أهل الأُصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت، فهو صادق بملئه وبعدمه، لكن الأصل الأوّل، كما ذكروه.

وجوّز أن يكون ذكر البطون للتّأكيد والمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾

آل‌عمران: ١٦٧، والقول لايكون إلّا بالفم. (٤: ٢١٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البطن» من الإنسان وسائر الحيوان، يقال: بَطِنَ يَبطَنُ بَطَنًا وبِطْنَةً، وكذا بَطُنَ يَبطُنُ، أي عظم بطنُه فهو بطين. والبِطْنة: امتلاء البطن من الطّعام، يقال: ثقلت عليه البِطْنة، وليس للبِطْنة خير من خمصة تتبعها، والبِطْنة تذهب الفطنة.

والمِبطان: الكثير الأكل والعظيم البطن، ومنه قول عليّ عليه السّلام: «أبيت مِبطانًا وحولي بطون غرثى»، وفي صفته صلّى الله عليه وآله: «الأنزع البطين»، أي العظيم البطن. ورجل بَطِن: لاهمّ له إلّا بطنه، وكذا الكثير الأكل، وهو مِبطان ومِبطن أيضًا.

وبُطِن الرّجل: اشتكى بطنه، يقال: بَطَنَه الدّاءُ يبطُنُه بُطونًا فهو مبطون. وبطن فلانٌ فلانًا يبطُنُه بَطنًا وبَطَنَ له: ضرب بطنه.

وألقى الرّجل ذابطنه: تغوّط، وألقت الدّجاجة ذابطنها: باضت، وألقت المرأة ذابطنها: ولدت. وتبطّن الرّجل جاريته: باشر بطنُهُ بطنَها.

وقد أطلق هذا المعنى على مايجاور البطن، فالبِطان: الحزام الّذي يلي البطن، وكذا حزام الرّحل والقتب، يقال: أبطَنَ البعير، أي شدّ بطانه.

ثمّ توسّع فيه، فقيل لخلاف ظهر كلّ شيء: بَطن، مثل: بطن الرّاحة وظَهر الكفّ، وباطنة الكورة: وسطها، وظاهرتها: ضواحيها، وبطن الأرض وباطنها: ماغمض منها واطمأنّ، وبطنان الأرض: ماتوطّأ في بطون الأرض، سهلها وحَزْنها ورياضها، وبطنان الجنّة والعرش: وسطها. وبطانة الثّوب: خلاف ظهارته، يقال: بطّن فلانٌ ثوبه تبطينًا، أي جعل له بِطانة، وبطانة الفراش وظهارته، ولحاف مبطون ومبطّن.

٢ـ وقد نُقل هذا الحرف أيضًا إلى أسماء المعاني، كما هي عادة العرب في كلامها غالبًا، تبدأ بالمحسوس ثمّ تستعمله في غير المحسوس مجازًا فيُصبح حقيقةً، ومنه الباطن: اسم من أسماء الله تعالى، أي العالم بكلّ مابطَن، كما هو العالم بكلّ ماظهَر، من قولهم: بَطَنْتُ الأمر، أي عرفت باطنه.

ومنه: بطانة الرّجل: خاصّته، يقال: أبطنتُ الرّجل، أي جعلته من خواصّك، وهو صاحب سرّه وداخلة أمره الّذي يشاوره في أحواله. ويقال أيضًا: أنت أبطن بهذا الأمر، أي أخبر بباطنه وظاهره، أي سرّه وعلانيته، وبطَنَ فلانٌ بفلان يَبطُن به بُطونًا وبطانةً، إذا كان خاصًّا به داخلًا في أمره، وبَطَنْتُ بفلان: صرت من خواصّه، وإنّ فلانًا لذو بطانة بفلان، أي ذو علم بداخلة أمره، وأبطنت فلانًا دوني، أي جعلته أخصّ بك منّي، فهو مبطَن.

٣ـ والبطْنُ: جماعة تنتسب إلى جدّ واحد، وهو من هذا الباب أيضًا، إذ كأنّهم خرجوا من بطن واحد، كما يقال: بينهم وشيجة رَحِم، والرّحِم: منبت الولد في البطن. والبطن في تدريج الجماعات من الكثرة إلى القلّة دون القبيلة، وقد ذكر ابن الكلبيّ عن أبيه: الشّعب، ثمّ القبيلة، ثمّ العمارة، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ.

٤ـ ولو قيل: إنّ الأصل في مادّتي «ب ط ن» و«ظ ه ر» هو البطن والظّهر، جارحتان للبدن، ثمّ تفرّع منهما

ما لا يرى منها، وهو الظهور والبطون، واشتقّ من كلّ من الأصل والفرع أفعال وصفات، لم يكن بعيدًا عن جادّة الصواب، لاحظ «ظ هر».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت هذه المادّة فعلًا ماضيًا مرّتين، واسم فاعل مذكّر ثلاث مرّات ومؤنّث مرّة، واسمًا بوزن «فعالة» مفردًا وجمعًا مرّتين، وبوزن «فُعْل» مفردًا أربع مرّات وجمعًا (١٢) مرّة

١ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام ١٥١

٢ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف ٣٣

٣ـ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد ٣

٤ـ ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ الأنعام ١٢٠

٥ـ ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد ١٣

٦ـ ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان ٢٠

٧ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران ١١٨

٨ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرحمن ٥٤

٩ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الفتح ٢٤

١٠ـ ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ النور ٤٥

١١ـ ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصافّات ١٤٣، ١٤٤

١٢ـ ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ آل عمران: ٣٥

١٣ـ ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ الأنعام ١٣٩

١٤ـ ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ النحل ٧٨

١٥ـ ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الصافّات ٦٦

١٦ـ ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ الزمر ٦

١٧ـ ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ الدخان ٤٣ـ٤٥

١٨ـ ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النجم ٣٢

١٩ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الواقعة ٥١ـ٥٣

٢٠ـ ﴿وإنّ لكم في الأنعام لعبرةً نسقيكم ممّا في بطونه من بين فرث ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشّاربين﴾ النّحل ٦٦

٢١ـ ﴿وإنّ لكم في الأنعام لعبرةً نسقيكم ممّا في بطونها ولكم فيها منافع كثيرةٌ ومنها تأكلون﴾ المؤمنون ٢١

٢٢ـ ﴿يخرج من بطونها شرابٌ مختلفٌ ألوانه فيه شفاءٌ للنّاس﴾ النّحل ٦٩

٢٣ـ ﴿إنّ الّذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنًا قليلًا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلّا النّار﴾ البقرة ١٧٤

٢٤ ﴿إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنّما يأكلون في بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا﴾ النّساء ١٠

يلاحظ أوّلًا أنّ ما ذكر فيها من الكلمات ـ مع اشتراكها في أصل المفهوم اللّغويّ ـ جاءت بمعانٍ خمسة

١ـ المعنى اللّغويّ الفرع حسب مااخترناه، وهو البطون مستعملًا مع ما يقابله وهو الظّهور، وذلك في السّتّ الأولى مع تفاوت بينها، ففي (١) و(٢) جاء الفعلان فيهما «ظهر» و«بطن» وصفًا للفواحش، وفي سائرها اسم فاعل مع تفاوت في الموصوف، ففي (٣) جاءا وصفًا لله، وفي (٤) وصفًا للإثم، وفي (٥) وصفًا للباب، وفي (٦) وصفًا للنّعم

٢ـ البطانة في (٧)، أي الشّخص الّذي يطّلع على باطن الأمور، وقد نهى الله المؤمنين أن يتّخذوا بطانة من غيرهم، وأريد بهم ـ حسب سياق الآيات ـ أهل الكتاب، أي اليهود والنّصارى الّذين تحدّث الله عنهم في كثير من آيات هذه السّورة «آل عمران»، مخاطبًا إيّاهم بـ(يا أهل الكتاب)، توبيخًا لهم على كفرهم بآيات الله، وصدّهم عن دين الله، وإصرارهم على إضلال المؤمنين، وتظاهرهم على بغضهم، فقال ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا بطانةً من دونكم لا يألونكم خبالًا ودّوا ما عنتّم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بيّنّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون * ها أنتم أولاء تحبّونهم ولا يحبّونكم..﴾ إلى آخر الآيات.

وينبغي الوقوف على أمور

الأوّل قد حذّر الله المؤمنين من أهل الكتاب في كثير من السّور المدنيّة كالبقرة وآل عمران والمائدة والتّوبة، والسّورتان الأخيرتان هما من آخر ما نزل من القرآن، واختلفوا في أيّ منهما آخر ما نزل، والرّاجح عندنا المائدة، وكأنّ أوشك الوحي على الاقتراب إلى النّهاية اشتدّ الحذر من هؤلاء في القرآن، كما يُرى ذلك بوضوح في المائدة والتّوبة

وهذا يساير ما وقع في تاريخ الإسلام من العلاقات السّلبيّة مع أهل الكتاب يهودًا ونصارى، وقد استمرّت هذه الظّاهرة في جميع الأعصار، واتّسعت إلى الآن في جميع الأمصار فأكّد الله على المؤمنين أن لا يتّخذوا منهم بطانة ووليجة، ولا يوقفوهم على أسرارهم إلّا أنّ المسلمين في غالب الظّروف ولا سيّما في الحقبة الأخيرة قد حادثوهم وخالطوهم، رغم أنّهم قد لاقوا منهم ما لاقوا، فهل توجد بين أولي الأمر في البلاد الإسلاميّة آذان واعية وعيون ناظرة وقلوب مبصرة معتبرة؟

الثاني: لفظ (مِنْ دُونِكُمْ) في الآية وإن كان قد انصرف -كما قلنا- إلى أهل الكتاب حسب السّياق، إلّا أنّه يعمّ المنافقين والكفّار عامّة، بل قيل بأنّها نزلت في بعض المنافقين، كما جاء في النّصوص. وعن ابن عطيّة أنّ «لفظة (دون) تقتضي فيما أُضيفت إليه أنّه معدوم من القصّة الّتي فيها الكلام»، وعليه فيشمل غير المؤمنين جميعًا.

الثّالث: أنّ البطانة في اللّغة ما بطن من الثّوب في قبال الظّهارة، وهي ما ظهر منه، فأُطلقت عليه إمّا لأنّها باطنة غير ظاهرة، أو لملاصقتها البطن كما قيل، وتُطلق على الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث. هذا في أصل اللّغة، ثمّ استعير لخاصّة الرّجل ودخلائه تشبيهًا لهم ببطانة الثّوب.

الرّابع: أنّ حامل أسرار الرّجل ينبغي أن يكون معتمده ومؤتمنه، ويكون منه لا من غيره، كما قال تعالى في شأن المؤمنين: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ النّساء: ٢٥، وفي شأن المنافقين: ﴿اَلْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، وهذا يحتاج إلى اختبار عميق وعناء ممتدّ وتخطيط دقيق.

الخامس: جاءت «الوليجة» في القرآن بمعنى البطانة مرّة واحدة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التّوبة: ١٦، وفيها ألوان من التّأكيد، منها: اعتبارها في صدر الآية معيار الاختبار والابتلاء: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا﴾، ومنها: عدّها في مرتبة الجهاد، ومنها: عدّها في قبال الله ورسوله والمؤمنين في وسط الآية، ومنها: قوله في ذيل الآية: ﴿وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، لاحظ «و ل ج».

٣- البطانة للفرش لا للثّوب في (٨) عند وصف أهل الجنّة: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرّحمن: ٥٤، والبطائن: جمع بطانة، وأُريد بها بواطن الفرش الّتي تلي الأرض، فإذا كانت بطانتها إستبرق فما ظنّك بالظّهارة، فهي فوقها؟! وقال الفرّاء: «إنّ المراد بها الظّهارة»، وأنكره ابن قُتَيْبة في كلام طويل، لاحظ النّصوص، ولاحظ «إستبرق» أيضًا. والبطانة والظّهارة في الثّوب وفي الفرش، ويقال لهما في الفارسيّة: «رويه» و«آستر».

٤- البطن في (٩) بمعنى داخل البلد ووسطه، وهي آية من سورة الفتح الّتي نزلت عقيب صلح الحديبية، أوعيا حال المشركين بين المؤمنين ودخولهم إلى مكّة ليعتمروا، فبايعوا النّبيّ على الصّمود أمام المشركين، وانتهى الأمر إلى الصّلح فيما بينهم، وقد عدّه الله فتحًا مبينًا وفتحًا قريبًا، وكفّ به أيدي المشركين عن المؤمنين وأيدي المؤمنين عن المشركين، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾.

وقد وقع هذا الصّلح في الحديبية، خارج مكّة، فسمّي صلح الحديبية، كما سمّيت العمرة الّتي لم تقع عُمرة الحديبية، ومن أجل ذلك فسّر بعضهم «بطن مكّة» بالحديبية، وذكروا له وجوهًا، مثل: أنّ المراد بـ«مكّة» وادي مكّة، والحديبية قطعة منها أو واقعة في وسطها، أو التّنعيم، وهو داخل في مكّة، وغيرها.

والوجه عندنا أنّ التّعبير ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ مبالغة في الدّخول، أي قاصدها دخلها حتّى وصل إلى وسطها،

يقال. إنّه حضر بَطن المعركة وبطن المحادثة، أي مركزها. فكأنّه قال كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم في مركز البلد ووسطها، إظهارًا لقدرته تعالى وحفظًا لحرمته. إلّا أنّه عبّر عن الحديبية ببطن مكّة، لأنّه في القرب من وسط المعركة، كأنّه قال كفّ أيديكم جميعًا في وسط المعركة الّتي كدتم تبدأون بالقتال فيها

ويؤيّد هذا قوله ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، أي كفّ أيديكم بعد أن وصلتم إلى وسط المعركة مع غلبتكم عليهم، أي ولو لم يكفّ الله أيديكم عنهم لكنتم ظاهرين، ومع ذلك اقتضت حكمة الله تعالى لإتمام هذا الفتح المبين كفّ أيديكم عنهم، فكفّوا أيديهم عنكم، فالفضل كلّه لله، والفتح كلّه من الله ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران ١٢٦

٥ ـ البطن بمعناه العضويّ الأصل ـ حسب كلّ الاعتبارات ـ في باقي الآيات مع تفاوت بينها

ففي (١٠) و(١١) جاء البطن معرفًا وأريد به نفس الجارحة ظاهرًا وباطنًا، فمن الدّوابّ مايمشي على بطنه، أي يحرّك طيّات بطنه على الأرض عند المشي، ولولا فضل الله للبث يونس داخل بطن الحوت، ويمكن عدّه ممّا أُريد بالبطن وعاء الأكل كما سيجيء

والآيـات (١٢) و(١٣) و(١٤) و(١٦) و(١٨) تتحدّث عن الجنين في البطن، وأريد بها الرّحم وعاء الجنين.

وتتحدّث الآيات (١٥) و(١٧) و(١٩) و(٢٣) و(٢٤) عن أكل الطّعام، والمراد بالبطون فيها المعدة والأمعاء، وسائر جهاز الهضم

والآية (٢٢) تتحدّث عن نعمة العسل، والمراد به المعدة أيضًا، ولكن لا باعتبار دخول الطّعام فيها، بل باعتبار خروج العسل منها، لأنّ للنّحلة معدتين، إحداهما لهضم الطّعام، والأخرى لصنع العسل، والدّليل على ذلك قوله في أوّل الآية ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ...﴾ النّحل ٦٩، فالعسل ينشأ من الأكل

والملفت للنّظر أنّ الله يُعبّر عن العسل بالشّراب، فكأنّه غلب فيه الشّراب على الطّعام، كما عبّر عن اللّبن في الآيتين بالسّقي أيضًا وهو يساوق الشّراب

والمراد بالبطن في (٢٠) و(٢١) الضّرع ومجاري اللّبن، إذ تتحدّثان عن نعمة اللّبن للإنسان

ثانيًا: أنّ الموصوف في السّتّ الأولى الّتي جاء فيها البطن بمعنى الباطن أعمال وذوات ومايتركّب من الصّنفين. أمّا الأعمال فهي الفواحش في (١) و(٢)، والإثم في (٤)، وأمّا الذّوات فالله تعالى في (٣)، والباب في (٥) وأمّا المركّب منهما ففي (٦) فإنّ الموصوف فيه النّعم، وهي تشمل الذّوات كالأولاد والأرزاق والعشيرة والأهل والأموال، وتشمل الأعمال، وهي الأعمال الصّالحة الّتي يُوفّق الله عباده بها، كالعبادات والإنفاق والخُلق الحسن، ونحوها من فعل المعروف.

وقد غلبت على الأعمال الشّرور الفواحش والإثم، وغلبت على الذّوات وماتركّب من الأفعال والذّوات الخيرات، فإنّ الله تعالى مبدأ الخيرات وباب السّور في الآخرة، باطنه فيه الرّحمة، وظاهره من قبله العذاب، والنّعم كلّها خير.

ثالثًا: قد جمع الله في هذه السّتّ بين الظّاهر والباطن، سواء الأفعال منها والذّوات وماتركّب منها، والغرض من ذلك كلّه التّعميم والشّمول في الموصوف، فالفواحش كلّها حرام ماظهر منها ومابطن، وكذلك الإثم على خلاف في المراد بالظّاهر والباطن في الفواحش والإثم، فلاحظ النّصوص. ولنعم كلّها مسبغة علينا، ماظهر منها ومابطن.

وأمّا الباب في (٥) فيختلف ظاهره عن باطنه، فباطنه ـ وهو الشّقّ الأهمّ ـ فيه الرّحمة، وظاهره يتأ من قبله العذاب. فلاحظ البون الشّاسع بين الوصفين، فالرّحمة مستقرّة في باطنه، والعذاب ناشئ من قبل ظاهره دون أن يستقرّ فيه، فالنّسبة في الرّحمة من جهتين: كونها في الباطن، وكونها مستقرّة فيه.

وأمّا وصف الله بالظّاهر والباطن في (٣) ففيه بحث ظريف وتعبير لطيف من جهات:

١ـ ما عن الرّاغب: أنّ الظّاهر والباطن في صفات الله، لايقال إلّا مزدوجين، وكذلك الأوّل والآخر، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤، فكما لايجوز الاقتصار على أحدهما، فيقال: هو الله إله في السّماء، أو يقال: هو الله إله في الأرض، لأنّه كذب وتحديد لقدرة الله، كذلك الأوصاف الأربعة: الأوّل والآخر والظّاهر والباطن، فلايقال: هو الأوّل، من دون ضمّ الآخر إليه، ولا هو الظّاهر، من دون ضمّ الباطن إليه.

وتوسّع الميبديّ في الأوصاف الأربعة فقال: «قيل: هذه الواوات مقحمة، والمعنى هو الأوّل الآخر، الظّاهر الباطن» وهذا خاصّ بالله، وأمّا غيره فيتّصف بأحد الوصفين من الأربعة، فلاحظ.

وعن الزّمخشريّ: أنّ الواو الأولى تدلّ على أنّه جامع بين الوصفين: الظّاهر والباطن، وكذلك الواو الثّالثة تدلّ على أنّه جامع بين الوصفين: الأوّل والآخر، وأمّا الواو الوسطى فدالّة على أنّه جامع بين الوصفين الأوّلين والوصفين الآخرين، وأنّه مستمرّ الوجود جامع بين هذه الأوصاف.

وعن الطّبرسيّ: هو كقول القائل: فلان أوّل هذا الأمر وآخره، وظاهره وباطنه، أي عليه يدور الأمر وبه يتمّ.

٢ـ ماقالوا في معنى الظّاهر والباطن وصفًا لله تعالى، وقد استوفى المفسّرون الكلام فيه، ولانريد أن نكرّر ذلك، وإنّما نعني تقسيمهما من حيث إنّهما وصف له تعالى، باعتبار ذاته أو باعتبار أفعاله.

فالوصف باعتبار ذاته مثل ماقيل: الظّاهر على قلوب أوليائه حتّى يعرفوه، والباطن عن قلوب أعدائه حتّى ينكروه، أو هو الظّاهر فليس فوقه شيء، وهو الباطن فليس دونه شيء، أو هو الظّاهر بلا إظهار أحد، والباطن بلا إبطان أحد، أو أنّ الباطن إشارة إلى معرفته الحقيقيّة، والظّاهر معرفته بآثاره في الآفاق والأنفس، أو ظاهر بآياته، باطن بذاته، متجلّ للعباد في آياته، واحتجب عنهم بذاته، أو باطن إن طُلب بالحواسّ، وظاهر إن طُلب بالعقل والدّليل، أو الظّاهر صنعًا ورسمًا، والباطن كيفًا وقدرًا، أو الظّاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب، والأوّل بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، أو الأوّل بالأزليّة، والآخر بالأبديّة لاحظ «أول»

وآخره، والظّاهر بالأحديّة، والباطن بالصّمديّة، أو الظّاهر عن العوالم، والباطن عنها كالنّفس، ومن عرف نفسه فقد عرف ربّه، لاحظ كلام المُصْطَفَويّ

وقد أكمل صدر المتألّهين الكلام فيه بأنّه ظاهر، لأنّه نور السّماوات والأرض، والنّور حقيقته الظّهور وغيره يظهر به، وهو باطن لشدّة ظهوره، ومن أجل ذلك يختفي عن الضّمائر والأنظار، فذاته بذاته، متجلّ غير محتجب، والحجاب من جانب المحجوبين لا من جانبه، كالشّمس تحتجب من شدّة ظهورها عن أبصارنا، لقصور الأبصار لا لقصور الشّمس، فلاحظ

وأمّا الوصف باعتبار صفاته فكقولهم: الظّاهر الغالب على كلّ شيء، والعالم العالم بكلّ شيء، أو علمه بالظّاهر كعلمه بالباطن، أو الظّاهر بالإحياء، والباطن بالإماتة، أو الظّاهر بالتّوفيق للطّاعة، والباطن بصفحه عن المعصية، أو الظّاهر العليم، والباطن العليم، أو العالم بما ظهر، والعالم بما بطن، والعالم بالسّرائر والظّواهر، أو القاهر لما ظهر وبطن، أو الّذي أظهر الظّاهر وأبطن الباطن، أو الظّاهر بكشف الكروب، والباطن بعلم الغيوب

٣ـ وعندنا أنّ هذه الأوصاف ـ كما هو ظاهر السّياق ـ لذاته تعالى دون صفاته، فما قيل أوّلًا في معناها أولى بالصّواب، والله العالم

رابعًا: يشاهد في الآيات تناسق عدديّ فيما جاء فمن البطون مقابلًا للظّهور ـ وهي السّتّ الأُولى ـ الماضي منها اثنان (١) و(٢)، والوصف أربعة (٣) إلى (٦)، فالوصف ضعف الماضي، والبطانة واحدًا وجمعًا اثنان بمعنيين، والبطن مفردًا أربعة (٩) إلى (١٢) بأربعة معان، وجمعًا اثنا عشر (١٣) إلى (٢٤)، أي ضعف المفرد ثلاث مرّات بثلاثة معان: خمسة منها بمعنى المعدة، وخمسة بمعنى الرّحم، والباقي بمعنى الصّدع

ب ع ث

٣٦ لفظاً ، ٦٧ مرّة : ٤٦ مكّيّة ، ٢١ مدنيّة

في ٣٣ سورة : ٢٤ مكّيّة ، ٩ مدنيّة

بَعَثَ	٧	٢ ـ ٥
بعثه	١	١
بعثنا	١	١
بَعَثْنَا	٧	٦ ـ ١
بَعَثْنَاهم	٢	٢
بَعَثْنَاكُمْ	١	ـ ١
يَبْعَثُ	٦	٥ ـ ١
لَيَبْعَثَنَّ	١	ـ ١
يَبْعَثَهُم	٣	١ ـ ٢
يَبْعَثَكَ	١	ـ ١
يَبْعَثَكُمْ	١	١
نَبْعَثُ	٣	٣
يُبْعَثُ	١	١

يُبْعَثُون	٨	٨
يُبْعَثُوا	١	ـ ١
تُبْعَثُونَ	١	١
لَتُبْعَثُنَّ	١	ـ ١
أُبْعَث	١	١
إِبْعَثْ	٣	١ ـ ٢
فابْعَثُوا	٢	١ ـ ١
مَبْعُوثُون	٧	٧
مبعوثين	٢	٢
البَعْث	٣	٢ ـ ١
بَعْثُكُم	١	ـ ١
انبعث	١	١
انبعاثهم	١	ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البعث الإرسال ، كبعث الله من في القبور .

وبَعَثْتُ البعير : أرسلته ، وحللت عِقاله ، أو كان باركاً فهجته . [ثمّ استشهد بشعر]

وبَعَثْتُه من نومه فانبعث ، أي نبّهتُه

ويوم البعث : يوم القيامة .

وضُرِب البَعْثُ على الجُنْد ، إذا بُعِثُوا ، وكلّ قوم بُعِثوا في أمر أو في وجه فهم بَعْثٌ .

وقيل لآدم : ابعَثْ بَعْثَ النّار ، فصار البَعْثُ بَعْثًا للقوم جماعةً

هؤلاء بَعْثٌ ، مثل هؤلاء سَفْرٌ ورَكْبٌ (٢ : ١١٢)

الأصمعيّ : رجل بَعِثٌ : لا يكاد ينام ، وناقة بَعِثة لا تكاد تبرُك (الأزهريّ ٢ : ٣٣٥)

ابن السِّكّيت : ويقال : رجل بَعِثٌ ، إذا كان كثير

الانبعاث من نومه، لايغلبه النوم [ثمّ استشهد بشعر] (٦٣١)

شَمِر: وفي حديث حذيفة «إنّ للفتنة بعثات ووقفات فمن استطاع أن يموت في وقفاتها فليفعل» بَعَثات، أي إثارات وهَيْجات.

وكلّ شيء أثرته فقد بعثته. وبعثت النائم، إذا أنبهته.

والبَعْث: القوم المبعوثون المُشْخَصون، ويقال: هم البَعْث بسكون العين. (الأزهريّ ٢: ٣٣٥)

ابن دُرَيْد: وبَعَثْتُ الرجل في الحاجة أبعثه بَعْثًا، وبعثته على الشيء، إذا أزعجته أو حضضته.

والبَعْث: الجند يُبعثون في الأمر.

ويوم البَعْث: يوم القيامة، لأنّ الناس يُبعثون من أجداثهم.

ويوم بُعاث: يوم معروف من أيّام الأوس والخزرج في الجاهليّة، سمعناه من علمائنا بالعين وضمّ الباء، وذُكر عن الخليل بالغين[1] معجمة، ولم يُسمع من غيره، وليس هذا صحيحًا عن الخليل أيضًا.

وانبعث القوم في الخير والشرّ انبعاثًا، إذا تتابعوا.

وقد سمّت العرب: باعثًا وبَعِيثًا. (١: ٢١١)

الأزهريّ: قال الليث: بَعيث: اسم رجل، قلت: هو شاعر معروف من بني تميم، وبعيث لقب له، وإنّما بعّثه قوله:

تبعّث منّي ما تبعّث بعد ما ... أمرّت فؤادي واستمرّ مَريري

وبُعاث بالعين: يوم من أيّام الأوس والخزرج معروف، ذكره الواقديّ ومحمّد بن إسحاق في كتابيهما، وذكر ابن المظفّر هذا في «كتاب العين» فجعله: يوم بُغاث، فصحّفه وما كان الخليل يخفى عليه يوم بُعاث، لأنّه من مشاهير أيّام العرب، وإنّما صحّفه الليث وعزاه إلى الخليل نفسه وهو لسانه، والله أعلم.

والبَعْث في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: الإرسال، كقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى﴾ الأعراف: ١٠٣، معناه أرسلنا. والبَعْث: إثارة بارك أو قاعد، تقول: بعثت البعير فانبعث، أي أثرته فثار.

والبَعْث أيضًا: الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله جلّ وعزّ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، أي أحييناكم.

وفي «النوادر»: يقال: ابتعثنا الشام عِيرًا، إذا أرسلوا إليها ركابًا للميرة.

وباعِيثاء: موضع معروف. (٢: ٣٣٥)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

ورجل بَعِثٌ: لايستقرّ مكانه ولايغلبه النوم.

وبعّث أمره: خلّطه. قال: ولاأحقّه. وأراه بعّث معجمةً من البغثة، وهي اختلاط السواد بالبياض ونحوه. (٢: ١٣)

الخطّابيّ: والباعوث، يقال: إنّه استسقاء النصارى، يخرجون بصُلبانهم إلى الصحارى يستسقون، صولحوا على أن لايخرجوا زيّهم ولايُظهروه للمسلمين فعتّوهم بذلك.

وقال بعضهم: إنّما هو الباغوث بالغين معجمة والثاء

(١) العين (٤: ١٠٢)

الّتي هي أخت الطّاء، وهو عيدٌ للنّصارى، اسم أعجميّ. (٣- ٧٤)

الجَوهَريّ: بَعَثَه وابتَعَثَه بمعنًى، أي أرسله، فانبعث. وقولهم: كنت في بَعْث فلان، أي في جيشه الّذي بُعث معه. والبُعوث: الجيوش.

وبَعَثْتُ النّاقة: أثرتها. وبَعَثَه من منامه، أي أهبّه.

وبعَثُ الموتى: نشرهم ليوم البعث.

وانبَعَثَ في السّير، أي أسرع. وتبعّث منّي الشّعر، أي انبعث، كأنّه سال. (١- ٢٧٣)

ابن فارس: الباء والعين والثّاء أصل واحد، وهو الإثارة. ويقال: بعثْت النّاقة، إذا أثرتُها. [ثمّ استشهد بشعر] (١- ٢٦٦)

أبو هلال: الفرق بين البَعْث والإرسال أنّه يجوز أن يَبْعَث الرّجل إلى الأمر الخاصّة بخصّه دونك ودون المبعوث إليه، كالصّبيّ تبعثه إلى المكتب، فتقول: بعثته، ولاتقول: أرسلته، لأنّ الإرسال لايكون إلّا برسالة وماجرى مجراها.

الفرق بين البَعْث والإنفاذ: أنّ الإنفاذ يكون حملًا وغير حمل. والبَعْث لايكون حملًا، ويستعمل فيما يُعقل دون مالايُعقل، فتقول: بعثت فلانًا بكتابي، ولايجوز أن تقول: بعثت كتابي إليك، كما تقول: أنفذت كتابي إليك وتقول: أنفذت إليك جميع ماتحتاج إليه، ولاتقول في ذلك: بعثت، ولكن تقول: بعثت إليك بجميع ماتحتاج إليه، فيكون المعنى بعثت فلانًا بذلك.

الفرق بين البَعْث والنّشور: أنّ بَعْثَ الخلق اسم لإخراجهم من قبورهم إلى الموقف، ومنه قوله تعالى ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢. والنّشور: اسم لظهور المبعوثين وظهور أعمالهم للخلائق، ومنه قولك: نشرتُ اسمك ونشرتُ فضيلة فلان، إلّا أنّه قيل: أنشر الله الموتى بالألف، ونشرتُ الفضيلة والثّوب، للفرق بين المعنيين. (٢٢٢)

ابن سيدة: بَعَثَه يبعَثه بعْثًا: أرسله وحده، وبعث به: أرسله مع غيره، والبَعيث: الرّسول، والجمع بُعثان.

وبَعثَ الجند يبعثهم بَعْثًا: وجّههم، وهو من ذلك، وهم البَعْث والبعيث، وجمع البعث بُعوث. [ثمّ استشهد بشعر]

جمع البعيث بُعُث.

وبَعَثَه على الشّيء: حمله على فعله. وبعث عليهم البلاء: أحلّه بهم، وفي التّنزيل ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء: ٥، وفي الخبر أنّ عبد الملك خطب فقال: بعثنا عليكم مسلم بن عُقْبة فقتلكم يوم الحَرّة.

وانبَعَثَ الشّيء وتبعّث: اندفع. وبَعَثَه من نومه بعثًا فانبعث: أيقظه.

وتأويل البَعْث: إزالة ماكان يحبسه عن التّصرّف والانبعاث.

ورجل بَعِثٌ: كثير الانبعاث من نومه لاكسله.

ورجل بَعْثٌ وبُعُثٌ وبِعْثٌ: لاتزال همومه تُؤرّقه وتبعثه من نومه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبعَثَ الله الخلق يبعثهم بَعْثًا: نشرهم، من ذلك. وفتح العين في البَعْث كلّه لغة.

وبعَث البعير فانبعث: حلّ عقاله فأرسله، أو كان

باركٌ فهاجه. والتّبعاث «تفعال» من ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

ويوم بُعاث: يوم معروف من أيام الأوس والخزرج في الجاهليّة.

والبعيث وباعث: اسمان. (٢: ٩٦)

وانبعث فلانٌ لشأنه: مضى لقضاء حاجته.
(الإفصاح ١: ٢٧٧)

العسكريّ: ويقولون: بعثتُ إليه بغلام وأرسلتُ إليه هديّة، فيخطئون فيهما، لأنّ العرب تقول فيما يتصرّف بنفسه: بعثته وأرسلته، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ المؤمنون: ٤٤، ويقولون فيما يُحمل: بعثت به وأرسلت به، كما قال الله سبحانه وتعالى إخبارًا عن بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ﴾ النّمل: ٣٥

وقد عيب على أبي الطّيّب قوله:

فآجرك الإله على عليل
بعثت إلى المسيح به طبيبا

ومن تأوّل له فيه قال: أراد به أنّ العليل لاستحواذ العلّة على جسمه وحسّه قد التحق بحيّز ما لا يتصرّف بنفسه، فلهذا عدّى الفعل إليه بحرف الجرّ كما يُعدّى إلى ما لا حسّ له، ولا عقل. (٢١)

الرّاغب: أصل البعث: إثارة الشّيء وتوجيهه، يقال: بعثته فانبعث.

ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علّق به، فبعثتُ البعير: أثرته وسيّرته، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، أي يخرجهم ويسيّرهم إلى القيامة، ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ المجادلة: ١٨، ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ التّغابن: ٧، ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لقمان: ٢٨

فالبعث ضربان: بشريّ كبعث البعير وبعث الإنسان في حاجة، وإلهيّ وذلك ضربان:

أحدهما: إيجاد الأعيان والأجناس والأنواع عن ليس، وذلك يختصّ به الباري تعالى، ولم يُقْدِر عليه أحدًا.

والثّاني: إحياء الموتى، وقد خصّ بذلك بعض أوليائه كعيسى ﷺ وأمثاله، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ الرّوم: ٥٦، يعني يوم الحشر.

وقوله عزّوجلّ: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١، أي قيّضه، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ النّحل: ٣٦، نحو ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ المؤمنون: ٤٤، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢، وذلك إثارة بلا توجيه إلى مكان، ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النّحل: ٨٤، ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥، وقال عزّوجلّ: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ البقرة: ٢٥٩

وعلى هذا قوله عزّوجلّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ الأنعام: ٦٠، والنّوم من جنس الموت، فجعل التّوفّي فيهما والبعث منهما سواء، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٦، أي توجّههم ومضيّهم. (٥٢)

الزّمخشريّ: بعث الله الرّسول إلى عباده، وابتعثه،

ومحمّد رسول الله خير مبعوث ومُبتَعَث، وفي حديث المبعث كذا.

وبعثه من منامه، وبعثه على الأمر. وتواصوا بالخير وتباعثوا عليه.

وبعثه لكذا فانبعث له ﴿كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦، وفلان كَسْلان لا ينبعث.

وبعث الشيء وبعثره: أثاره. قال

«فَبَعثْتُ تَقِصُ الإكام»

وفلان يكره الانبعاث، كأنّما بُعث ليوم بُعاث، وهو يوم بين الأوس والخزرج.

ويوم البعث: يوم يبعثنا الله تعالى من القبور.

ورجل بَعِثٌ: لا يزال ينبعث من نومه. [أتم استشهد بشعر]

وضُرِب البَعْث عليهم، وخرج في البعوث وهم الجنود يُبعثون إلى الثغور. (أساس البلاغة: ٢٥)

المدينيّ: قوله تعالى: ﴿إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ الشمس: ١٢، هو انفعل من البَعْث، ومعناه الإسراع في الطاعة للباعث المُحرِّض، يقال: بعثته، أي حرّضته فانبعث.

في حديث عمر: «لمّا صالح نصارى أهل الشّام كتبوا له: لا نخرج شعانين ولا باعوثًا».

الباعوث: استسقاء النصارى يخرجون بصُلبانهم إلى الصّحارى فيستسقون.

وقيل: هو بالغين المعجمة والتاء المنقوطة باثنتين من فوقها، وهو اسم عيد لهم، عجميّ.

وبُعاث: اسم حصن للأوس، وقد يقال.

في حديث عائشة: «فبعثنا البعير فإذا العِقْدُ تحته» أي هيّجناه وأقمناه فانبعث. (١: ١٧٢)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الباعث» هو الّذي يبعث الخلق، أي يحييهم بعد الموت يوم القيامة.

وفي حديث عليّ يصف النّبيّ ﷺ «شهيدك يوم الدّين وبعيثك نعمةً» أي مبعوثك الّذي بعثته إلى الخلق، أي أرسلته «فعيل» بمعنى «مفعول».

وفي حديث حذيفة: «إنّ للفتنة بَعَثات» أي إثارات وتهييجات، جمع بعثة، وهي المرّة من البعث، وكلّ شيء أثرته فقد بعثته.

ومنه حديث عائشة: «فبعثنا البعير فإذا العِقد تحته».

ومنه الحديث: «أتاني الّليلة آتيان فابتعثاني» أي أيقظاني من نومي.

وحديث القيامة: «يا آدم ابعث بَعْثَ النّار» أي المبعوث إليها من أهلها، وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر.

الفيّوميّ: بَعَثْتُ رسولًا بَعْثًا: أوصلته، وابتعثته كذلك، وفي المُطاوع فانبعث، مثل كسّرته فانكسر.

وكلّ شيء ينبعث بنفسه فإنّ الفعل يتعدّى إليه بنفسه، فيقال: بعثته، وكلّ شيء لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهديّة فإنّ الفعل يتعدّى إليه بالباء، فيقال: بَعَثْتُ به.

وأوجز الفارابيّ فقال: بَعَثه، أي أهَبّه، وبَعَث به: وجّهه.

والبَعْث: الجيش، تسمية بالمصدر، والجمع: البُعوث.

وبُعاث وزان غُراب: موضع بالمدينة وتأنيثُه أكثر.

ويوم بُعاث: من أيّام الأوس والخزرج بين مبعث والهجرة، وكان الظّفر للأوس. (١ : ٥٢)

الفيروزاباديّ: بعثه كمنعه: أرسله، كابتعثه فانبعث، والنّاقة: أثارها، وفلانًا من منامه: أهبّه.

والبَعْث ويُحرّك: الجيش، جمعه: بُعوث، والنّشر.

وككتِف: المتهجّد السّهران.

وبَعِث كفرح: أرِق.

وتَبَعَّث منّي الشّعر: انبعث كأنّه سال.

والمنبعث: فرس عمرو بن مَعْدي كَرِب، وابن حُرَيث وابن بِرام وابن بشير شُعراء. والمُنبعث من الصّحابة، وكان اسمه مُضطجعًا فغيّره النّبيّ ﷺ.

وبُعاث بالعين وبالغين كغراب ويُثلّث: موضع بقرب المدينة، ويومه معروف.

والباعوث: استسقاء النّصارى. (١ : ١٦٨)

الطُّريحيّ: الإثارة، من بعث يبعث بالفتح فيهما. يقال: بعث الله الموتى من قبورهم، أي أثارهم وأخرجهم.

وفي الحديث: «تنوّقوا بأكفانكم فإنّكم تُبعثون بها» أي تُحشرون بها.

وفي حديث الحجر: «ليبعثه الله يوم القيامة» قيل: لمّا كان الحجر من جملة الأموات وأعلم نبيّ الله أنّ الله قدّر أن يهب له حياة يوم القيامة يستعدّ بها للنّطق، ويجعل له آلة تميّز بها المشهود له وغيره وآلة يشهد بها، شبّه حاله بالأموات الّذين كانوا رُفاتًا فبُعثوا، لاستواء كلّ واحد منها في عدم الحياة أوّلًا ثمّ في حصوله ثانيًا.

والباعث: الّذي يُحيي الخلق بعد موتهم.

وبعثه وابتعثه، بمعنى أرسله.

ومن كلام عليّ ﷺ في وصف النّبيّ: «وبعيثك نعمة» أي مبعوثك الّذي بعثته إلى الخلق، أي أرسلته نعمة. فهو «فعيل» بمعنى «مفعول».

ومنه قوله ﷺ: «والّذي بعثني بالحقّ نبيًّا»، وقوله: «بُعثتُ إلى النّاس كافّة»، ومنه «انبعث راحلته»، و«حتّى تنبعث راحلته» أي تستوي قائمةً إلى الطّريق، أي حين ابتدأ الشّروع.

والبَعْث: الجيش، تسميةً بالمصدر، والجمع: بُعوث، ومنه «كان ﷺ يبعث البعوث» بفتح موحّدة، أي يرسل الجيش للقتال.

وفي الحديث: «أوّل العقيق بريد البَعْث» بالعين المهملة والثّاء المثلّثة في المشهور، وهو مكان دون المَسْلَح بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة على ما قيل: أربعة وعشرون ميلًا بريدان.

وفُسّر المَسْلَح بالسّين والحاء المهملتين: اسم مكان أخذ السّلاح ولبس لامة الحرب، وهذا يناسب تفسير البَعْث بالجيش. وضبطه العلماء بأنّه واحد المسالح، وهي المواضع العالية، وضبطه البعض بالخاء المعجمة لنزع الثّياب به، ويحكى ضبطه عن العلّامة بريد النّقب بالنّون قبل القاف المعجمة والباء الموحّدة أخيرًا، وهو خلاف ما اشتهرت به الرّواية. و«يوم المَبعث» هو يوم السّابع والعشرين من رجب. (٢ : ٢٣٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بعثه: أرسله وحده، وبعث به: أرسله مع غيره، وبعثه من رُقاده: أيقظه.

وبعث الموتى: أحياهم، ويوم البعث: يوم القيامة، وبعثه على الشّيء: حمله على فعله، والباعث: السّبب، وانبعث انبعاثًا: هبّ مندفعًا، والمبعوث: المُرسَل (١: ٧٢)

العدنانيّ: البَعْثة

جاء في «اللّسان» أنّ البَعْث هم القوم المبعوثون المشخّصون. وقال «الوسيط»: إنّ البعث هو الرّسول واحدًا أو جماعةً.

وقال عليّ راتب في تذكرته: «لم نَبْقَ قطّ على «بعثة» لعربيّ ثقة.

ولكنّ:

مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة، أقرّ أنّ البَعثة هي هيئة تُرسل في عمل معيّن مؤقّت، منها بَعْثة سياسيّة، وبَعْثة دراسيّة. [٩٥]

محمود شيت: ١ـ والبَعْثة: هيئة تُرسل في عمل مُعيّن مؤقّت، منها بَعْثة سياسيّة، وبَعْثة دراسيّة، وقد يمتدّ عملها فلاتؤقّت كالبعثات التّعليميّة.

٢ـ أـ بَعث المصريّات: رصّها وقوّاها، بعث الرّسالة: أرسلها، وبعث الرّسول: أرسله.

ب ـ البَعْثة العسكريّة: هيئة من العسكريّين تُرسل لواجب عسكريّ تدريبيّ أو حربيّ. (١: ٩٦)

المُصْطَفَويّ: والحقّ أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو المفهوم المركّب من الاختيار والرّفع للعمل بوظيفة معيّنة، وأمّا التّوجيه والإرسال والإثارة والإهباب، والإيصال وأمثالها، كلّها معاني مجازيّة.

ثمّ إنّ هذا المعنى يختلف باختلاف موارده، كبعث النّبيّ للتّبليغ، وبعث الموتى للحساب والجزاء، وبعث الجيش للحرب والجهاد، وبعث النّائم لأداء الوظائف، وبعث النّاقة للسّير، وهكذا.

﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ البقرة: ٢١٣، ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ﴾ المائدة: ٣١، ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢، ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا﴾ الإسراء: ٧٩، ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ البقرة: ٢٤٦، ﴿وَلٰكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٦، ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقٰيهَا﴾ الشّمس: ١٢.

ولايخفى أنّ انتخاب هذه الكلمة في هذه الموارد في غاية اللّطافة والمناسبة؛ إذ الإرسال يستلزم السّير والحركة، وكذا التّوجيه والإيصال يطلق بالنّسبة إلى الانتهاء إلى المقصود، والإثارة بمعنى التّهييج، وقريب منه الإهباب.

ولمّا كان النّظر في هذه الآيات الشّريفة إلى بدو الأمر وتكوّنه وحدوثه وإيجاده، عبّر بكلمة البعث، فإنّها ناظرة إلى هذه الجهة. والإرسال أو التّوجيه ناظر إلى مرحلة بعد البدو والنّشوء، والإيصال ناظر إلى جهة آخر السّير.

فالبعث قريب من معنى الإنهاض والإقامة. (١: ٢٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

بَعَثَ

١ـ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ البقرة: ٢١٣

الطَّبْرِسيّ: أي أرسل الله النّبيّين. (١: ٣٠٧)

مثله أبوحيّان (٢: ١٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: الفاء في قوله ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّنَ﴾ تقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف، ولو كانوا قبل ذلك أُمّة واحدة في الكفر، لكانت بعثة الرّسل قبل هذا الاختلاف أولى، لأنّهم لمّا بُعثوا عند ما كان بعضهم محقًّا وبعضهم مبطلًا، فلأن يُبعثوا حين ما كانوا كلّهم مبطلين مصرّين على الكفر كان أولى. وهذا الوجه الّذي ذكره القفّال رحمه الله حسن في هذا الموضع. (٦: ١٢)

القاسميّ: الّذي رفعهم على بقيّة خلقه، فأنبأهم عما يريد من أمره، وأرسلهم إلى خلقه. (٣: ٥٢٨)

المراغيّ: فكان من لطف الله ورحمته أن يرسل إليهم الرّسل مبشّرين بالخير والسّعادة في الدّنيا والآخرة، ومُنذرين بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب الله إذا اتّبعوا شهواتهم، ولم ينظروا في العاقبة. (٢: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ عبّر تعالى بالبعث دون الإرسال وما في معناه، لأنّ هذه الوحدة المخبر عنها من حال الإنسان الأوّليّ حال خمود وسكون، وهو يناسب البعث الّذي هو الإقامة عن نوم أو قعود ونحو ذلك.

وهذه النّكتة لعلّها هي الموجبة للتّعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنّبيّين دون أن يعبّر بالمرسلين أو الرّسل، على أنّ البعث وإنزال الكتاب ـ كما تقدّم بيانه ـ حقيقتها بيان الحقّ للنّاس وتنبيههم بحقيقة أمر وجودهم وحياتهم، وإنبائهم أنّهم مخلوقون لربّهم، وهو الله الّذي لا إله إلّا هو، وأنّهم سالكون كادحون إلى الله، مبعوثون ليوم عظيم، واقفون في منزل من منازل السّير، لا حقيقة له إلّا التّعب والغرور، فيجب أن يراعوا ذلك في هذه الحياة وأعمالها، وأن يجعلوا نصب أعينهم أنّهم من أين، وفي أين، وإلى أين.

وهذا المعنى أنسب بلفظ النّبيّ الّذي معناه من استقرّ عنده النّبأ دون الرّسول، ولذلك عبّر بالنّبيّين، وفي إسناد بعث النّبيّين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء في تلقّيهم الوحي وتبليغهم الرّسالة إلى النّاس. (٢: ١٢٧)

٢ـ ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ المائدة: ٣١

راجع: غ ر ب: «غراب».

٣ـ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٤

الفَخْرالرّازيّ: المسألة الثّانية: أنّ بعثة الرّسول إحسان إلى كلّ العالمين، وذلك لأنّ وجه الإحسان في بعثته كونه داعيًا لهم إلى ما يخلّصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله، وهذا عامّ في حقّ العالمين، لأنّه مبعوث إلى كلّ العالمين، كما قال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ سبأ: ٢٨، إلّا أنّه لمّا لم ينتفع بهذا الإنعام إلّا أهل الإسلام فلهذا التّأويل خصّ تعالى هذه المنّة بالمؤمنين، ونظيره قوله تعالى ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، مع أنّه هدًى للكلّ، كما قال ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ النّازعات: ٤٥.

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ بعثة الرّسول إحسان من الله

إلى الخلق، ثمّ إنّه لمّا كان الانتفاع بالرّسول أكثر كان وجه الإنعام في بعثة الرّسل أكثر، وبعثة محمّد ﷺ كانت مشتملة على الأمرين: أحدهما المنافع الحاصلة من أصل البعثة، والثّاني، المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال الّتي ما كانت موجودة في غيره.

أمّا المنفعة بسبب أصل البعثة فهي الّتي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النّساء: ١٦٥، قال أبوعبدالله الحليميّ: وجه الانتفاع ببعثة الرّسل ليس إلّا في طريق الدّين وهو من وجوه:

الأوّل: أنّ الخلق جُبلوا على النّقصان وقلّة الفهم وعدم الدّراية، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدّلائل ونقّحها، وكلّما خطر ببالهم شكّ أو شبهة أزالها وأجاب عنها.

والثّاني: أنّ الخلق وإن كانوا يعلمون أنّه لابدّ لهم من خدمة مولاهم، ولكنّهم ما كانوا عارفين بكيفيّة تلك الخدمة، فهو شرح تلك الكيفيّة لهم حتّى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الإقدام على ما لاينبغي.

والثّالث: أنّ الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتّواني والملالة، فهو يورد عليهم أنواع التّرغيبات والتّرهيبات، حتّى أنّه كلّما عرض لهم كسل أو فتور نشّطهم للطّاعة ورغّبهم فيها.

الرّابع: أنّ أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلوم أنّ الانتفاع بنور البصر لايكمل إلّا عند سطوع نور الشّمس، ونوره عقليّ إلهيّ يجري مجرى طلوع الشّمس، فيقوّي العقول بنور عقله، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترًا عنهم قبل ظهوره، فهذا بمنزلة حقيقيّة إلى فوائد أصل البعثة.

وأمّا المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمّد ﷺ من الصّفات فأُمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أوّلها قوله: ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (٩: ٧٨)

أبوالسّعود: (إِذْ بَعَثَ) إلخ على أنّه خبر لمبتدإ محذوف، أي منه إذ بعث إلخ، أو على أنّ (إذ) في محلّ الرّفع على الابتداء، بمعنى لمن منّ الله عليه من المؤمنين وقت بعثه، وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة الأسود والأحمر، لما مرّ من مزيد انتفاعهم بها. (٢: ٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه الآية يدور الحديث حول أكبر النّعم الإلهيّة ألا وهي نعمة «بعثة الرّسول الأكرم والنّبيّ الخاتم» ﷺ، وهو في الحقيقة إجابة قويّة على التّساؤل الّذي خالج بعض الأذهان من الحديثيّ العهد بالإسلام بعد «معركة أُحد» وهو: لماذا لحق بنا ما لحق، ولماذا أصبنا بما أصبنا به؟ فيجيبهم القرآن الكريم بقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل‌عمران: ١٦٤، أي إذا كنتم قد تحمّلتم كلّ هذه الخسائر وأصبتم بكلّ هذه المصائب، فإنّ عليكم أن لاتنسوا أنّ الله قد أنعم عليكم بأكبر نعمة ألا وهي بعثة نبيّ يقوم بهدايتكم وتربيتكم، وينقذكم من الضّلالات وينجيكم من المتاهات، فمهما تحمّلتم في سبيل الحفاظ على هذه النّعمة العظمى والموهبة الكبرى، ومهما كلّفكم ذلك من ثمن، فهو ضئيل إلى جانبها، وحقير بالنّسبة إليها. (٢: ٥٩٤)

٤ـ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ
الجمعة ٢

ابن كثير: وذلك أنّ العرب كانوا قديمًا متمسّكين بدين إبراهيم الخليل ﷺ، فبدّلوه وغيّروه وقلبوه وخالفوه، واستبدلوا بالتّوحيد شركًا وباليقين شكًّا، وابتدعوا أشياء لم يأذن بها الله، وكذلك أهل الكتاب قد بدّلوا كتبهم وحرّفوها وغيّروها وأوّلوها.

فبعث الله محمّدًا صلوات الله وسلامه عليه بشرع عظيم كامل شامل لجميع الخلق، فيه هدايتهم والبيان لجميع ما يحتاجون إليه من أمر معاشهم ومعادهم، والدّعوة لهم إلى ما يقرّبهم إلى الجنّة ورضا الله عنهم، والنّهي عمّا يقرّبهم إلى النّار وسخط الله تعالى، حاكم فاصل لجميع الشّبهات والشّكوك والرّيب في الأصول والفروع.

وجمع له تعالى ـ وله الحمد والمنّة ـ جميع المحاسن ممّن كان قبله، وأعطاه ما لم يعط أحدًا من الأوّلين ولا يُعطيه أحدًا من الآخرين، فصلوات الله وسلامه عليه دائمًا إلى يوم الدّين. (٦: ٧)

القاسميّ: [بعد نقل كلام ابن كثير قال:]

وإنّما أوثرت بعثته صلوات الله عليه في الأمّيّين، لأنّهم أحدّ النّاس أذهانًا، وأقوى جنانًا، وأصفاهم فطرة، وأفصحهم بيانًا، لم تفسد فطرتهم بغواشي المتحضّرين، ولا بأفانين تلاعب أولئك المتمدّنين، ولذا انقادوا إلى النّاس بعد الإسلام بعلم عظيم، وحكمة باهرة، وسياسة عادلة، قادوا بها معظم الأمم، ودوّخوا بها أعظم الممالك، وبثّوا العدالة فيهم بمعنى ظهارها فيهم لا ينافي عموم الرّسالة، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨، وقوله: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام: ١٩، وهو ظاهر. (١٦: ٥٧٩٧)

المراغيّ: أنّه ذكر الغرض من بعثة هذا الرّسول، وأجملها في أمور:

١ـ أنّه يتلو عليهم آيات القرآن الّتي فيها هدايتهم وإرشادهم لخير الدّارين، مع كونه أمّيًّا لا يكتب ولا يقرأ، لئلّا يكون هناك مطعن في نبوّته، بأن يقولوا: إنّه نقله من كتب الأوّلين، كما أشار إلى ذلك بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨.

٢ـ أنّه يُطهّرهم من أدناس الشّرك وأخلاق الجاهليّة، ويجعلهم منيبين إلى الله، مخبتين إليه في أعمالهم وأقوالهم، لا يخضعون لسلطة مخلوق غيره، من ملك أو بشر أو حجر.

٣ـ أنّه يعلّمهم الكتاب والحكمة، أي يعلّمهم الشّرائع والأحكام وحكمها وأسرارها، فلا يتلقّون منه شيئًا إلّا وهم يعلمون الغاية منه، والغرض الّذي يعمله لأجله، فيُقبلون إليه بشوق واطمئنان، وقد تقدّم مثل هذا في سورة آل عمران. (٢٨: ٩٥)

الطّباطبائيّ: وفي الآية [أي ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية، الجمعة: ١] توطئة وتمهيد برهانيّ لما يتضمّنه قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ﴾ إلخ، من بعثة الرّسول لتكميل النّاس وإسعادهم وهدايتهم بعد إذ كانوا في ضلال مبين.

وذلك أنّه تعالى يُسبّحه ويُنزّهه الموجودات السّماويّة والأرضيّة بما عندهم من النّقص الّذي هو متمّمه، والحاجة الّتي هو قاضيها. فما من نقيصة أو حاجة إلّا وهو المرجوّ في تمامها وقضائها، فهو المسبّح المنزّه عن كلّ نقص وحاجة، فله أن يحكم في نظام التّكوين بين خلقه بما شاء، وفي نظام التّشريع في عباده بما أراد، كيف لا؟ وهو مَلِك له أن يحكم في أهل مملكته، وعليهم أن يطيعوه.

وإذا حكم وشرّع بينهم دينًا لم يكن ذلك منه لحاجة إلى تعبيدهم ونقص فيه يتمّمه بعبادتهم، لأنّه قدّوس منزّه عن كلّ نقص وحاجة.

ثمّ إذا حكم وشرّع وبلغه إيّاهم عن غنًى منه ودعاهم إليه بوساطة رسله، فلم يستجيبوا دعوته وتمرّدوا عن طاعته، لم يكن ذلك تعجيزًا منهم له تعالى، لأنّه العزيز لا يغلبه فيما يريده غالب.

ثمّ إنّ الّذي حكم به وشرّعه من الدّين مع أنّه المَلِك القدّوس العزيز، ليس يذهب لغًى لا أثر له، لأنّه حكيم على الإطلاق لا يفعل ما يفعل إلّا لمصلحة، ولا يريد منهم ما يريد إلّا لنفع يعود إليهم وخير ينالونه، فيستقيم به حالهم في دنياهم وأُخراهم.

وبالجملة فتشريعه الدّين وإنزاله الكتاب - ببعث رسول يبلّغهم، وذلك بتلاوة آياته، ويزكّيهم ويعلّمهم - منّ منه تعالى وفضل، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِى بَعَثَ﴾ (١٩: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ امتنان على الأمّة العربيّة بهذا الفضل الّذي ساقه الله سبحانه وتعالى إليهم، وردٌّ على اليهود، وإبطال لدعواهم، بأنّ الله اختارهم على العالمين واختصّهم بفضله وإحسانه. (١٤: ٩٤٢)

٥ - ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١

الزّمخشريّ: (أَهٰذَا) محكيّ بعد القول المضمر، وهذا استصغار، ﴿بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ وإخراجه في معرض التّسليم والإقرار، وهم على غاية الجحود والإنكار سخريّة واستهزاء، ولو لم يستهزئوا لقالوا: أهذا الّذي زعم أو ادّعى أنّه مبعوث من عند الله رسولًا (٣: ٩٣)

ابن الشّجريّ: حذف الضّمير العائد إلى الموصول من صلته حسن كثير في التّنزيل، كقوله: ﴿أَهَٰذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ يريد بعثه. (١: ٣٢٥)

القُرطبيّ: والعائد محذوف، أي بعثه الله. (رَسُولًا) نصب على الحال والتّقدير: أهذا الّذي بعثه الله مرسلًا (أَهٰذَا) رُفع بالابتداء و(الّذى) خبره. (رَسُولًا) نصب على الحال، و(بَعَثَ) في صلة (الّذى)، واسم الله عزّوجلّ رُفع بـ(بَعَثَ). ويجوز أن يكون مصدرًا، لأنّ معنى (بَعَثَ) أرسل، ويكون معنى (رَسُولًا) رسالة على هذا. (١٣: ٣٥)

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى أنّ أهل الحسّ لا يرون النّبوّة والرّسالة بالحسّ الظّاهر، لأنّها تُدرَك بنظر البصيرة المؤيّدة بنور الله، وهم عميان بهذا البصر، فلمّا سمعوا منه ما لم يهتدوا به من كلام النّبوّة

والرّسالة ما اتّخذوه إلّا هزوًا وقالوا مستهزئين ﴿أَهٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللّٰهُ رَسُولًا﴾ وهو بشر مثلنا محتاج إلى الطّعام والشّراب (٦: ٢١٦)

الطَّباطَبائيّ : بيان لاستهزائهم، أي يقولون كذا استهزاءً بك. (١٥: ٢٢٢)

بَعَثَنَا

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ يس: ٥٢

أُبَيّ بن كعب : ناموا نومة قبل البعث. مثله خيثمة (الطَّبَريّ ٢٣: ١٦)

ابن مَسعود : [قرأ] (من أَهَبَّنا مِن مَرْقَدِنا هذا). (الطَّبَريّ ٢٣: ١٦)

ابن عَبّاس : مِن نَبّهنا (٢٧٢)

إذا نُفِخ النّفخة الأُولى رُفع العذاب عن أهل القبور وهجعوا هجعة إلى النّفخة الثّانية، وبينهما أربعون سنة، فذلك قولهم ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾. (القُرطُبيّ ١٥: ٤١)

الإمام الباقرﷺ : إنّ القوم كانوا في القبور، فلمّا قاموا حسبوا أنّهم كانوا نيامًا ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ قالت الملائكة ﴿هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢. (القُمّيّ ٢: ٢١٦)

الإمام الصّادقﷺ : كان أبوذرّ ﷺ يقول في خطبته: وما بين الموت والبعث إلّا كنومة نمتها ثمّ استيقظت منها. (العَروسيّ ٤: ٣٨٨)

الفَرّاء : يكون ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا﴾ فيكون (هذا) من نعت المَرْقد خفضًا، و(ما) في موضع رفع: بعثكم وعد الرّحمن.

والبَعْث في هذا الموضع كالاستيقاظ، تقول: بعثت ناقتي فانبعثت، إذا أثارها. (٢: ٣٨)

الطَّبَريّ : ويعني بقوله ﴿مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا﴾ مَن أيقظنا من منامنا، وهو من قولهم: بعث فلان ناقته فانبعثت، إذا أثارها فثارت. [ثمّ حكى قراءة ابن مسعود]

وفي قوله: (هذا) وجهان:

أحدهما: أن تكون إشارة إلى (ما) ويكون ذلك كلامًا مبتدأً بعد تناهي الخبر الأوّل بقوله ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا﴾ فتكون (ما) حينئذٍ مرفوعة بـ(هذا)، ويكون معنى الكلام: هذا وعد الرّحمان، وصدق المرسلون.

والوجه الآخر: أن تكون (مِن) صفة (المَرْقَد) وتكون خفضًا، ردًّا على المرقد، وعند تمام الخبر عن الأوّل، فيكون معنى الكلام: من بعثنا من مرقدنا هذا، ثمّ يبتدئ الكلام، فيقال: مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ، بمعنى بعثكم وعد الرّحمان، فتكون (ما) حينئذٍ رفعًا على هذا المعنى. (٢٣: ١٦)

ابن الأنباريّ : [بعد نقل قراءة ابن مَسعود قال:] لا يُحمل هذا الحديث على أنّ (أَهَبَّنا) من لفظ القرآن، كما قاله من طعن في القرآن، ولكنّه تفسير (بَعَثَنا) أو معبّر عن بعض معانيه.

وكذا حفظته (مَن هبّنا) بغير ألف في (أَهَبَّنا) مع تسكين نون (مَن). (القُرطُبيّ ١٥: ٤١)

الطُّوسيّ : أي مَن حشرنا من منامنا الّذي كنّا فيه

سيانًا، ثمّ يقولون ﴿هَـذَا مَـا وَعَدَ الرَّحْمَـنُ وَصَـدَقَ الْـمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢، في ما أخبرونا عن هذا المقام وعن هذا البعث

فإن قيل: هذا ينافي قول المسلمين الّذين يقولون: الكافر يعذّب في قبره، لأنّه لو كان معذّبًا لما كـان في منام.

قيل: يحتمل أن يكون العذاب في القبر ولا يتّصل إلى يوم البعث، فتكون النّومة بين الحالين. ويحتمل لو كان متّصلًا أن يكون ذلك عبارة عن عظم ما يشاهدونه ويحضرون فيه يوم القيامة، فكأنّهم كانوا قبل ذلك في مرقد، وإن كانوا في عذاب لما كان قليلًا بالإضافة إلى الحاضر. (٨: ٤٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: عن ابن مسعود رضي الله عنه: [(مَنْ أَهَبَّنَا)، من هبَّ من نومه، إذا انتبه وأهبّه غيره. وقرئ (مَنْ هَبَّنَا) بمعنى أهبّنا. وعن بعضهم: أراد هبّ بِنا، فحذف الجارّ وأوصل الفعل. وقرئ (مِن بَعْثِنَا ومن هَبِّنَا) على مِن الجارّة والمصدر. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ سؤال عن الباعث فكيف طابقه ذلك جوابًا؟

قلت: معناه بعثكم الرّحمان الّذي وعدكم البعث وأنبأكم به الرّسل، إلّا أنّه جيء به على طريقة سيقت بها قلوبهم، ونُعيت إليهم أحوالهم، وذكروا كفرهم وتكذيبهم وأُخبروا بوقوع ما أُنذروا به، وكأنّه قيل لهم: ليس بالبعث الّذي عرفتموه وهو بعث النّائم من مرقده حتّى يهمّكم السّؤال عن الباعث، إنّ هذا هو البعث الأكبر ذو الأهوال والأفزاع، وهو الّذي وعده الله في كتبه المنزلة على ألسنة رسله الصّادقين. (٣: ٣٢٦)

ابن عَطيّة: قرأ الجمهور (مَنْ بَعَثَنَا) بفتح الميم على معنى الاستفهام.

وروي عن عليّ بن أبي طالب وابن عبّاس رضي الله عنهما أنّهما قرءا (مِن بعْثِنا) بكسر الميم على أنّها لابتداء الغاية، وسكون العين وكسر الثّاء على المصدر.

وفي قراءة ابن مسعود (مَنْ أَهَبَّنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) أي من نبّهنا. وفي قراءة أُبيّ بن كعب (مَنْ هَبَّنَا)، قال أبو الفتح: ولم أرَ لها في اللّغة أصلًا، ولا مرّ بنا مهبوب، ونسبها أبو حاتم إلى ابن مسعود رضي الله عنه. (٤: ٤٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: يعني لمّا بُعثوا قالوا ذلك، لأنّ قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ يدلّ على أنّهم بُعثوا، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لو قال قائل: لو قال الله تعالى: فإذا هم من الأجداث إلى ربّهم ينسلون يقولون: ياويلنا، كان أليق.

نقول: معاذ الله، وذلك لأنّ قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١، على ما ذكرنا إشارة إلى أنّه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويؤلّفها ويحييها ويحرّكها، بحيث يقع نسلانهم في وقت النّفخ، مع أنّ ذلك لابدّ له من الجمع والتّأليف، فلو قال: «يقولون» لكان ذلك مثل حال «ينسلون» أي ينسلون قائلين: ياويلنا، وليس كذلك، فإنّ قولهم: ياويلنا قبل أن ينسلوا، وإنّما ذكر النّسلان لما ذكرنا من الفوائد. [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: ما وجه تعلّق ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ بقولهم: (يَاوَيْلَنَا)؟

تقول لمّا بُعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرّسل، فقالوا ﴿يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا﴾ أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنّا نيامًا فنبّهنا؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعودًا بأن يأتيه عدوّ لايطيقه، ثمّ يرى رجلًا هائلًا يُقبل عليه فيرتجف في نفسه، ويقول: هذا ذلك أم لا؟

ويدلّ على ما ذكرنا قولهم ﴿مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ حيث جعلوا القبور موضع الرّقاد إشارة إلى أنّهم شكّوا في أنّهم كانوا نيامًا فنُبّهوا، أو كانوا موتى، وكان الغالب على ظنّهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين، فقالوا ﴿مَنْ بعثنا﴾ إشارة إلى ظنّهم أنّه بعثهم الموعود به، وقالوا ﴿مِنْ مرقدنا﴾ إشارة إلى توهّمهم احتمال الانتباه.

(٢٦: ٨٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٥٦)

النّسفيّ: من أسرنا. (٤: ١٠)

النّيسابوريّ: ثمّ بيّن أنّهم قبل التّلاقي ﴿قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ كأنّهم شكّوا في أنّهم كانوا موتى فبُعثوا أو كانوا نيامًا فنُبّهوا، فجمعوا في السّؤال بين الأمرين: البعث والمرقد. (٢٣: ٢٥)

أبو السّعود: وقرئ (مَن أهَبَّنَا) من هبّ من نومه إذا انتبه. وقرئ (مَنْ هَبَّنَا) بمعنى أهبّنا. وقيل: أصله هبّ بنا، فحذف الجارّ وأُوصل الفعل إلى الضّمير. قيل: فيه ترشيحٌ ورمزٌ وإشعارٌ بأنّهم لاختلاط عقولهم يظنّون أنّهم كانوا نيامًا.

وعن مُجاهد: أنّ للكفّار هجعة يجدون فيها طعم النّوم، فإذا صيح بأهل القبور يقولون ذلك.

وعن ابن عبّاس وأُبيّ بن كعب وقَتادة رحمهم الله تعالى: أنّ الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النّفختين فيرقدون، فإذا بُعثوا بالنّفخة الثّانية وشاهدوا من أهوال القيامة ما شاهدوا دعوا بالويل وقالوا ذلك.

وقيل: إذا عاينوا جهنّم وما فيها من أنواع العذاب يصير عذاب القبر في جنبها مثل النّوم فيقولون ذلك.

وقرئ (مِن بعثنا) و(مِن هَبِّنا) بـ«مِن» الجارّة والمصدر. (٥: ٣٠٢)

الآلوسيّ: عن ابن مسعود أنّه قرأ (مَن أهبّنا) بـ«مَن» الاستفهاميّة، و«أهبّ» بالهمز من هبّ من نومه، إذا انتبه، وأهببته أنا، أي أنبهته.

وعن أُبيّ أنّه قرأ (هبّنا) بلاهمز. قال ابن جنّيّ: وقراءة ابن مسعود أقيس، فهبّني بمعنى أيقظني لم أرَ لها أصلًا، ولا مرّ بنا في اللّغة «مهبوب» بمعنى موقظ، اللّهمّ إلّا أن يكون حرف الجرّ محذوفًا، أي هبّ بنا، أي أيقظنا، ثمّ حذف وأُوصل الفعل. وليس معنى على من هبّ هبّينا معه، وإنّما معناه مَن أيقظ.

وقال البيضاويّ: هبّنا بدون الهمز، بمعنى أهبّنا بالهمز. وقرئ (مِن هَبِّنا) بـ«مِن» الجارّة والمصدر، من هبّ يهبّ. (٢٣: ٣٢)

المراغيّ: ثمّ ذكر أنّهم يعجبون حين يرون أنفسهم قد خرجوا من قبورهم للبعث، كما حكى عنهم بقوله: ﴿قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ أي قالوا: يا قومنا انظروا هلاكنا وتعجّبوا منه، مَن بعثنا من قبورنا بعد موتنا؟ حينئذٍ يُجيبهم المؤمنون فيقولون لهم: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢. (٢٣: ٢٠)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (٤: ٢٩١)

الطَّباطَبائيّ: وقولهم: ﴿يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾ مبنيّ على إنكارهم البعث وهم في الدّنيا، ورسوخ أثر الإنكار والغفلة عن يوم الجزاء في نفوسهم وهم لايزالون مستغرقين في الأهواء. فإذا قاموا من قبورهم مسرعين إلى المحشر فاجأهم الورود في عالم لايستقبلهم فيه إلّا توقّع الشّرّ، فأخذهم الفزع الأكبر والدّهشة الّتي لاتقوم لها الجبال، ولذا يتبادرون أوّلًا إلى دعوة الويل والهلاك كما كان ذلك دأبهم في الدّنيا عند الوقوع في المخاطر. ثمّ سألوا عمّن بعثهم من مرقدهم، لأنّ الّذي أحاط بهم من الدّهشة أذهلهم من كلّ شيء.

ثمّ ذكروا ما كانت الرّسل عليهم السّلام يذكّرونهم به من الوعد الحقّ بالبعث والجزاء، فشهدوا حقّيّته لوجدٍ واستعصموا بالرّحمة، فقالوا: ﴿هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ﴾ على ما هو دأبهم في الدّنيا، حيث يكيدون عدوّهم إذا ظهر عليهم بالتّملّق وإظهار الذّلّة والاعتراف بالظّلم والتّقصير، ثمّ صدّقوا الرّسل بقولهم: ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾. (١٧: ٩٩)

بَعَثَه

﴿...قالَ أَنّى يُحْيي هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة: ٢٥٩

ابن عبّاس: أحياه في آخر النّهار. (٣٧)

مثله الطّوسيّ (٢: ٣٢٣)، والبغويّ (١: ٣٥٤)، والقرطبيّ (٣: ٢٩١)، والنّسفيّ (١: ١٣٦)، والخازن (١: ٢٣٤)، وأبوحيّان (٢: ٢٩١)، والحائريّ (٢: ١٢٠).

القُمّيّ: أي أحياه. فلمّا رحم الله بني إسرائيل وأهلك بُختَنَصّر ردّ بني إسرائيل إلى الدّنيا، وكان عُزير لمّا سلّط الله بُختَنَصّر على بني إسرائيل هرب ودخل في عين وغاب فيها، وبقي إرميا ميّتًا مائة سنة، ثمّ أحياه الله حالي. فأوّل ما أحيا منه عينيه في مثل غِرْقِئ البيض فنظر، فأوحى الله تعالى إليه. (١: ٩٠)

أبوالفُتوح: ثمّ أحياه. والبعث: الإحياء، والإيقاظ من النّوم والإرسال، وهنا بمعنى الإحياء بقرينة قوله: ﴿فَأَماتَهُ اللهُ﴾، وفي سورة الكهف تنبيه في قوله ﴿ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ الكهف: ١٢، بقرينة ﴿فَضَرَبْنا عَلى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْناهُمْ﴾ الكهف: ١١، ١٢ ومعنى الإرسال في قوله ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرينَ﴾ البقرة: ٢١٣. (٤: ١٧)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فالمعنى ثمّ أحياه، ويوم القيامة يسمّى يوم البعث، لأنّهم يُبعثون من قبورهم، وأصله من: بعثتُ النّاقة، إذا أقمتها من مكانها. وإنّما قال: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ ولم يقل: ثمّ أحياه، لأنّ قوله ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يدلّ على أنّه عاد كما كان أوّلًا حيًّا عاقلًا فاهمًا مستعدًّا للنّظر والاستدلال في المعارف الإلهيّة، ولو قال: ثمّ أحياه، لم تحصل هذه الفوائد. (٧: ٣٥)

مثله البُرُوسَويّ (١: ٤١٣)، ونحوه الآلوسيّ (٣: ٢١)، والمراغيّ (٣: ٢٢).

النّيسابوريّ: قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ يدلّ على أنّ

المبعوث هو تلك الجملة الّتي أماتها. وقيل: هي عظام الموتى الّذين تعجّب من إحيائهم (٢: ٣٢)

بَعَثْنَا

١ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ١٠٣

ابن عبّاس: أرسلنا (١٣٤)

الإمام الرّضا عليه السلام: قال ابن السّكّيت لأبي الحسن الرّضا عليه السلام: لماذا بعث الله تعالى موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السّحر، وبعث عيسى عليه السلام بالطّبّ، وبعث محمّدًا صلّى الله عليه وآله بالكلام والخُطب؟

فقال له أبو الحسن عليه السلام: لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السّحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن من عند القوم وفي وُسعهم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم. (العَرُوسيّ ٢: ٥٥)

العيّاشيّ: ...فلمّا بعث الله موسى عليه السلام إلى فرعون فدخل المدينة، فلمّا رآه الأسد تبصبصت وولّت مُدبرة، ثمّ لم يأت مدينة إلّا انفتح له بابها حتّى انتهى إلى قصر فرعون الّذي هو فيه [إلى آخر الحديث] (٢: ١٥٤)

الطُّوسيّ: الهاء والميم يجوز أن يكون كناية عن الأنبياء الّذين جرى ذكرهم، ويُحتمل أن يكون كناية عن الأُمم الّتي قد تقدّم ذكرهم وهلاكهم، بعث إليه موسى وأرسله إليهم.

والبعث: الإرسال، وهو في الأصل: النّقل باعتماد يوجب الإسراع إلى الشّيء، فمنه قوله: ﴿أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1] الأعراف: ١٤، أي من القبور، ومنه قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، أي نقلناكم إلى حال الحياة، وكذلك نقلنا موسى عن حاله بالإرسال إلى فرعون وملئه. (٤: ٥١٩)

أبو الفُتوح: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ ثمّ أرسلنا، و(ثُمَّ) تفيد المُهْلة والتّراخي، وأصل البَعْث: الإثارة، ومعناه هنا الإرسال. (٨: ٣١٩)

الطَّبْرِسيّ: البَعْث: الإرسال، وهو في الأصل النّقل باعتماد يوجب الإسراع في المشي[2]، فالبَعْث بعد الموت نقل إلى حال الحياة، والبعث للأنبياء نقل بالإرسال عن حاله إلى حالة النّبوّة. (٢: ٤٥٦)

أبو السُّعود: أي أرسلناه من بعد انقضاء وقائع الرُّسُل المذكورين، أو من بعد هلاك الأُمم المحكيّة، والتّصريح بذلك مع دلالة (ثُمَّ) على التّراخي للإيذان بأنّ بعثه عليه الصّلاة والسّلام جرى على سُنن السّنّة الإلهيّة من إرسال الرّسل تترى، وتقديم الجارّ والمجرور على المفعول الصّريح لما مرّ مرارًا من الاعتناء بالمقدّم والتّشويق إلى المؤخّر. (٣: ١٣)

البُرُوسَويّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فإنّ الله تعالى من كمال رحمته على خلقه يبعث عند انصرام كلّ قرن وانقراض كلّ قوم نبيًّا بعد نبيّ، كما يخلف قومًا بعد قوم وقرنًا بعد قرن، ويُظهر المعجزات على يدي نبيّ ليخرجهم بظهور نور المعجزات من ظلمات الطّبيعة إلى نور الحقيقة، فإنّ أغلب أهل كلّ زمان وقرن

---

(١) وسورتي الحجر: ٣٦، وص: ٧٩

(٢) هكذا، وورد عند الطُّوسيّ «الشّيء».

وأكثرهم غافلون عن الدّين وحقائقه مستغرقون في بحر الدّنيا مستهلكون في أودية الشّهوات واللّذّات البهيمية الحيوانيّة ظلمات بعضها فوق بعض (٣: ٢٠٩).

الآلوسيّ: أي أرسلناه ﷺ بعد الرّسل أو بعد الأمم. والأوّل متقدّم في قوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ الأعراف: ١٠١، والثّاني مدلول عليه بـ﴿تِلْكَ الْقُرَى﴾ والاحتمال الأوّل أولى. [ثمّ قال نحو أبي السّعود] (٩: ١٧).

رشيد رضا: هذه القصّة معطوفة على جملة ما قبلها من القصص، من قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هود: ٢٥، إلى قوله ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف: ٨٥. القصّة، فهي نوع وهنّ نوع آخر، والفرق بين النّوعين أنّ تلك القصص متشابهة في تكذيب الأقوام فيها لرسلهم ومعاندتهم إيّاهم وإيذائهم لهم، ثمّ عاقبة ذلك بإهلاك الله تعالى إيّاهم بعذاب الاستئصال. ولذلك عطف كلّ واحدة منهنّ على الأولى بدون إعادة ذكر الإرسال، للإيذان بأنّها نوع واحد، فقال ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥، ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣، ﴿وَلُوطًا﴾ الأعراف: ٨٠، ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف: ٨٥.

وقد أعاد في قصّة موسى ذكر الإرسال للتّفرقة، ولكن بلفظ البعث وهو أخصّ وأبلغ من لفظ الإرسال، لأنّه يفيد معنى الإثارة والإزعاج إلى الشّيء المهمّ، ولم يذكر في القرآن إلّا في بعث الموتى وفي الرّسالة العامّة، أي بعث عدّة من الرّسل، وفي بعثة نبيّنا وموسى خاصّة، وكذا في بعث نقباء بني إسرائيل، وبعث من انتقم منهم وعذّبهم وسباهم حين أفسدوا في الأرض.

فالتّعبير بلفظ البعث هنا يؤكّد ما أفادته إعادة العامل من التّفرقة بين نوعَي الإرسال، أعني أنّ لفظه الخاصّ مؤكّد لمعناه العامّ، كما يؤكّدها عطف هذه القصّة على ما قبلها بـ(ثُمّ) الّتي تدلّ على الفصل والتّراخي إمّا في الزّمان وإمّا في النّوع أو الرّتبة، والأخير هو المراد هنا.

وبيانه أنّ هذا الإرسال وما ترتّب عليه وأعقبه في قوم موسى مخالف لجملة ما قبله مخالفة تضادّ، فقد أُنقذت به أُمّة من عذاب الدّنيا، وهو تعبيد فرعون وملئه لها، وسومهم إيّاها أنواع الخزي والنّكال، واهتدت إلى عبادة الله تعالى وحده وإقامة شرعه، فأعطاها في الدّنيا مُلكًا عظيمًا، وجعل منها أنبياء وملوكًا، وأعدّ بذلك المهتدين منها لسعادة الآخرة الباقية. فأين هذا الإرسال من ذلك الإرسال، الّذي أعقب أقوام أولئك الرّسل في الدّنيا عذاب الاستئصال، وفي الآخرة ما هو أشدّ وأبقى من الخزي والنّكال.

وقد يظهر للتّراخي الزّمانيّ وجه، باعتبار كون العطف على قصّة نوح، فإنّ ما عُطف عليها من قصص من بعده قد جُعل تابعًا ومتمّمًا لها بعدم إعادة العامل (بعثنا)، كما تقدّم آنفًا، وإلّا فإنّ شعيبًا وهو آخر أولئك الرّسل كان في زمن موسى وهو حموه[1]، وقد أوحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجه وأولاده في سيناء،

(١) قد اشتبه الأمر على رشيد رضا وغيره، بشأن شعيب الّذي كان موسى ﷺ حموًا له وكان قاطنًا ببلدة «مدين» الّتي لعلّها كانت موطن قوم مدين فإنّه نبيّ آخر لم يذكر القرآن اسمه. فقد جاء شعيب فيه ١١ مرّة وهو نبيّ أرسل إلى قوم مدين. قيل إنّه من ذرّيّة إبراهيم وإسماعيل وكان بعد قوم ثمود وقبل موسى ﷺ، لاحظ «شعيب» و«مدين».

وأرسله منها إلى فرعون وملئه لإنقاذ بني إسرائيل من حكمه وظلمه.

ويؤيّد ذلك كلّه أنّ الله تعالى ذكر إرسال نوح في سورة يونس، وقفّى عليه بقوله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ يونس: ٧٤، وقال بعد هذا ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾ يونس: ٧٥.

ومن المعلوم عقلًا واستنباطًا أنّ التّراخي بين بعثة نوح ومن بعده من الرّسل زمانيّ؛ إذ كان بعد تناسل الّذين نجوا معه في السّفينة وتكاثرهم، وصيرورتهم شعوبًا وقبائل، وهذا الإجمال في سورة يونس في الرّسل مبنيّ على التّفصيل الّذي سبقه في سورة الأعراف الّتي نزلت قبلها أو هو أعمّ منه.

فإنّ الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليهما السلام، وقد قال تعالى ﴿ولقد بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ النّحل: ٣٦، وقال لخاتم رسله ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ المؤمن: ٧٨، وقد بيّنّا حكمة تخصيص من ذكر في هذه السّورة منهم بالذّكر، وكذا من ذكر في سورة الأنعام وغيرها.

والمعنى ثمّ بعثنا من بعد أولئك الرّسل موسى بآياتنا الّتي تدلّ على صدقه فيما يبلّغه عنّا إلى فرعون وملئه.

(٩: ٣٧)

الطَّباطَبائيّ: في تغيير السّياق في أوّل القصّة دلالة على تجدّد الاهتمام بأمر موسى عليه السلام، فإنّه من أولي العزم صاحب كتاب وشريعة، وقد ورد الدّين ببعثته في مرحلة جديدة من التّفصيل بعد المرحلتين اللّتين تضمّنهما بعثة نوح وإبراهيم عليهما السلام.

وفي لفظ الآيات شيء من الإشارة إلى تبدّل المراحل، فقد قال تعالى أوّلًا ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٥٩، ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥، ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣، فجرى على سياق واحد، لأنّ هودًا وصالحًا كانا على شريعة نوح، ثمّ غيّر السّياق فقال ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٨٠، لأنّ لوطًا من أهل المرحلة الثّانية في الدّين، وهي مرحلة شريعة إبراهيم، وكان لوط على شريعته، ثمّ عاد إلى السّياق السّابق في بدء قصّة شعيب، ثمّ غيّر السّياق في بدء قصّة موسى بقوله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾ يونس: ٧٥، لأنّه ثالث أولي العزم، صاحب كتاب جديد وشريعة جديدة.

ودين الله وشرائعه وإن كان واحدًا لاتناقض فيه ولاتنافي، غير أنّه مختلف بالإجمال والتّفصيل والكمال، وزيادته حسب تقدّم البشر تدريجيًّا من النّقص إلى الكمال، واشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهيّة عصرًا بعد عصر، إلى أن ينتهي إلى موقف علميّ هي أعلى المواقف، فيختتم عند ذلك الرّسالة والنّبوّة، ويستقرّ الكتاب والشّريعة استقرارًا لامطمع بعده في كتاب جديد أو شريعة جديدة.

ولايبقى للبشر بعد ذلك إلّا التّدرّج في الكمال من حيث انتشار الدّين، وانبساطه على المجتمع البشريّ، واستيعابه لهم، وإلّا التّقدّم من جهة التّحقّق بحقائق المعارف، والتّرقّي في مراقي العلم والعمل الّتي يدعو إليها

الكتاب، ويُعرّض عليها الشّريعة، والأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتّقين.

فقوله تعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَٰرُونَ﴾ يونس ٧٥، إجمال لقصّة موسى عليه السلام، ثمّ يوجد في التفصيل من قوله ﴿وَقَالَ مُوسَى يَافِرْعَوْنُ﴾ الأعراف ١٠٤، وإنّا وإن كنّا نسمّي هذه القصص بقصّة موسى وقصّة نوح وقصّة هود وهكذا، فإنّها بحسب ما سردت في هذه السّورة قصص الأمم والأقوام الّذين أُرسل إليهم هؤلاء الرّسل الكرام، يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار والرّدّ، وما آل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهيّ الّذي أفنى جمعهم، وقطع دابرهم، ولذلك ترى أنّ عامّة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب وهلاك القوم (٨: ١٠٠|٢)

٢ـ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا

الإسراء ٥

ابن عبّاس: سلّطنا (٢٣٣)

مثله المَيْبُديّ (٥: ٥١١)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٩٨)، والنّسفيّ (٢: ٣٠٧)، وابن كثير (٤: ٢٨٦).

الحسَن: أي سلّطنا عليكم عبادًا لنا أُولي شوكة وقوّة ونجدة، وخلّينا بينكم وبينهم خاذلين لكم، جزاء على كفركم وعتوّكم، وهو مثل قوله ﴿أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ مريم ٨٣ (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٩٨)

الجُبّائيّ: أمرنا قومًا مؤمنين بقتالكم وجهادكم لأنّ ظاهر قوله تعالى ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقوله (بعثنا) يقتضي ذلك (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٩٨)

الطّبَريّ: وجّهنا إليكم، وأرسلنا عليكم (١٥: ٢٧)

أبو مسلم: يجوز أن يكونوا مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء، ويجوز أن يكونوا كافرين فتألّفهم نبيّ من الأنبياء لحرب هؤلاء، وسلّطهم على نظرائهم من الكفّار والفسّاق (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٩٨)

ابن عطيّة: يُحتمل أن يكون الله بعث إلى ملك تلك الأمّة رسولًا يأمره بغزو بني إسرائيل، فتكون البعثة بأمر. ويُحتمل أن يكون عبّر بالبعث عمّا ألقى في نفس الملك الّذي غزاهم (٣: ٤٣٩)

القاضي عبدالجبّار: مسألة. قالوا: ثمّ ذكر تعالى بعده ما يدلّ على أنّه تعالى يريد من العباد: القتل والظّلم وبعثهم عليه، فقال ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره إنّما يدلّ على أنّه يبعث عليهم من هذا حاله، وليس فيه أنّ الّذي يقدمون عليه فساد، وقد يجوز أن يكون ذلك صلاحًا، ويجوز أن يكون فسادًا، فلا يصحّ تعلّقهم به. وبعد، فلو كان الفساد مذكورًا فيه، لما صحّ تعلّقهم بالظّاهر، لأنّه كان يجب أن يكون تعالى يبعث من يفسد ويأمر بذلك.

وليس هذا بمذهب القوم، لأنّهم وإن قالوا: إنّه تعالى يريد ذلك، فمن قولهم: إنّه قد نهى عنه وزجر عن فعله، ولا يجوز أن يكون باعثًا لهم عليه، أو إليه مع النّهي والزّجر، فلا يصحّ إذن تعلّقهم بالظّاهر

والمراد عندنا بذلك، أنّه تعالى بعث ـ لمّا وقع الفساد الأوّل من بني إسرائيل ـ من حاربهم وغزاهم، فيكون الكلام على ظاهره، ثمّ قال تعالى ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ الإسراء ٦، فجعل لهم الظّفر لمّا تابوا وعدلوا عن طريق الفساد، فبعض ذلك يصدّق بعضًا في الوجه الّذي ذكرناه.

وفي شيوخنا، رحمهم الله، من قال: إنّه تعالى لمّا خلّى بين القوم وبينهم ولم يمنعهم من محاربتهم، جاز أن يقول ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ كما قال ﴿أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ مريم ٨٣، من حيث خلّى، و لم يمنع، على بعض الوجوه. (٢: ٤٥٦)

ابن شهر آشوب: فأمّا البعث فيجوز أن أرسلهم عليهم، بأن أمرهم بذلك على لسان بعض الأنبياء، وذلك أنّ بني إسرائيل لمّا أرسل عليهم من عاقبهم على معاصيهم، لم يذكر الله أنّ ذلك كان معصية ولا ذمّهم، بل هو كما أمر من الجهاد والسّبي والهدم والإحراق، وكلّ ذلك يجري مجرى واحد.

والبعث بمعنى الإرسال بالأمر والتّخلية والتّمكين، يقال: بعث فلان أعداءه على مكروهه. ولم يأت بمعنى الجبر والقضاء والقدر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠)

الفخر الرّازيّ: معنى ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا عليكم، وخلّينا بينكم وبينهم خاذلين إيّاكم. (٢٠: ١٥٥)

الطّباطبائيّ: أي أنهضناهم وأرسلناهم إليكم ليذلّوكم ويتنقّموا منكم، والدّليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ولاضير في عدّ مجيئهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذّريع والأسر والسّبي والنّهب والتّخريب بعثًا إلهيًّا، لأنّه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض وعلوّهم وبغيهم بغير الحقّ، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم وتأييدهم عليهم ولكن كانوا هم الظّالمين لأنفسهم.

وبذلك يظهر أن لادليل من الكلام يدلّ على قول من قال: إنّ المراد بقوله: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أمرنا قومًا مؤمنين بقتالكم وجهادكم، لاقتضاء ظاهر قوله (بَعَثْنَا)، وقوله (عِبَادًا) ذلك. (١٣: ٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: تعبير أنّ الرّجال الّذين يبعثون «بني إسرائيل» على فسادهم وعلوّهم وطغيانهم، هم رجال مؤمنون، شجعان حقّ استحقّوا لقب العبوديّة. وممّا يؤكّد هذا المعنى الّذي عملت عنه معظم التّفاسير، هو كلمة «بَعَثْنَا» و«لَنَا». ولكنّا مع ذلك، لانستطيع لادّعاء أنّ كلمة «بَعَثَ» تُستخدم فقط في مورد خطاب الأنبياء والمؤمنين، بل هي تستخدم في غير هذه الموارد أيضًا. ففي قصّة هابيل وقابيل يقول القرآن الكريم: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١

وكذلك الحال في كلمة «عباد» أو «عبد» [فلاحظ] (٨: ٣٦١)

٣ـ وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا المائدة ١٢

ابن عبّاس: النّقباء من بني إسرائيل بعثهم موسى

ليظروا إلى مدينة الجبّارين، فذهبوا ونظروا فجيؤوا بحبّة من فاكهتهم، وَقِرْ رَجل فقالوا: أقدروا قدر قوّة قوم هذه فاكهتهم؟ (ابن عطيّة ٢: ١٦٨)

مُجاهد: إنّهم بُعثوا إلى الجبّارين ليقفوا على آثارهم ويرجعوا بذلك إلى موسى، فرجعوا ينهون قومهم عن قتالهم لما رأوا من شدّة بأسهم، وعظم خلقهم إلى اثنين منهم.

مثله السُّدّيّ (الطُّوسيّ ٣: ٤٦٦)

السُّدّيّ: إنّما بُعث النّقباء من بني إسرائيل أُمناء على الاطّلاع على الجبّارين والنّظر لقوّتهم ومنعتهم، فساروا حتّى لقيهم رجل من الجبّارين فأخذهم جميعًا، فجعلهم في حجزته.

مثله الرّبيع (ابن عطيّة ٢: ١٦٨)

البلخيّ: يجوز أن يكون النّقباء رسلًا، ويجوز أن يكونوا قادة. (الطُّوسيّ ٣: ٤٦٦)

الطُّوسيّ: قوله: (بَعَثْنَا) لايدلّ على أنّهم رُسل، كما إذا قال القائل: الخليفة بعث الأمير أو القضاة، لايفيد أنّهم رُسلٌ، بل يفيد أنّه ولّاهم وقلّدهم.

والغرض بذلك إعلام النّبيّ ﷺ أنّ هؤلاء الّذين همّوا بقتل النّبيّ ﷺ صفاتهم وأخلاقهم أخلاق أسلافهم الغدر ونقض العهد. (٣: ٤٦٦)

ابن عَطيّة: في قَصص طويل ضعيف مقتضاه أنّهم اطّلعوا من الجبّارين على قوّة عظيمة، وظنّوا أنّهم لاقِبَل لهم بهم، فتعاقدوا بينهم على أن يخفوا ذلك عن بني إسرائيل، وأن يُعلموا به موسى ﷺ ليرى فيه أمر ربّه، فلمّا انصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرة فعرّفوا قراباتهم ومن وثقوا على سرّهم، ففشا الخبر حتّى اعوجّ أمر بني إسرائيل، وقالوا: إذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون. (٢: ١٦٨)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ١١٢)

٤ ـ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا. الفرقان: ٥١

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولو شئنا يامحمّد لأرسلنا في كلّ مصر ومدينة نذيرًا ينذرهم بأسنا، على كفرهم بنا. (١٩: ٢٣)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٤٩٨)، والبغويّ (٣: ٤٥٢)، والخازن (٥: ٨٦)، والقُرطُبيّ (١٣: ٥٨)، وأبوحيّان (٦: ٥٠٦).

الفَخْرالرّازيّ: الأقوى أنّ المراد من ذلك تعظيم النّبيّ ﷺ، وذلك لوجوه:

أحدها: كأنّه تعالى بيّن له أنّه مع القدرة على بعثة رسولٍ ونذير في كلّ قرية خصّه بالرّسالة وفضّله بها على الكلّ، ولذلك أتبعه بقوله: ﴿فَلَاتُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ الفرقان: ٥٢، أي لاتوافقهم.

وثانيها: المراد ولو شئنا لخفّفنا عنك أعباء الرّسالة إلى كلّ العالمين و﴿لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ٥١، ولكنّا قصرنا الأمر عليك، وأجللناك وفضّلناك على سائر الرّسل، فقابل هذا الإجلال بالتّشدّد في الدّين.

وثالثها: أنّ الآية تقتضي مزج اللّطف بالعنف، لأنّها تدلّ على القدرة على أن يبعث في كلّ قرية نذيرًا مثل محمّد، وأنّه لاحاجة بالحضرة الإلهيّة إلى محمّد ألبتّة.

وقوله: (ولو) يدلّ على أنّه سبحانه لايفعل ذلك،

فبالنّظر إلى الأوّل يحصل التّأديب، وبالنّظر إلى الثّاني يحصل الإجر. (٢٤: ٩٩)

نحوه النّسفيّ. (٣: ١٧٠)

ابن كثير: يدعوهم إلى الله عزّ وجلّ، ولكنّا خصصناك يا محمّد بالبعثة إلى جميع أهل الأرض، وأمرناك أن تُبلّغهم هذا القرآن. (٥: ١٥٧)

الطَّباطَبائيّ: أي لو أردنا أن نبعث في كلّ قرية نذيرًا ينذرهم، ورسولًا يُبلّغهم رسالاتنا لبعثنا، ولكن بعثناك إلى القرى كلّها نذيرًا ورسولًا لعظيم منزلتك عندنا.

هكذا فسّرت الآية ولا تخلو الآية التّالية [وهي ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٢] من تأييد لذلك، وهذا المعنى لما وجّهناه اتّصال الآيات أنسب.

أو أنّ المراد أنّا قادرون على أن نبعث في كلّ قرية رسولًا، وإنّما اخترناك لمصلحة في اختيارك.

(١٥: ٢٢٨)

بَعَثْنَاكُمْ

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

البقرة: ٥٦

ابن عبّاس: أحييناكم. (٩)

الحسن: أي ثمّ أحييناكم ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ لاستكمال آجالكم.

مثله قتادة. (الطَّبْرِسيّ ١: ١١٥)

قَتادة: أحدثتهم الصّاعقة، ثمّ بعثهم الله تعالى ليكملوا بقيّة آجالهم. (الطَّبَريّ ١: ٢٩٢)

ماتوا وذهبت أرواحهم، ثمّ رُدّوا لاستيفاء آجالهم. (القُرطُبيّ ١: ٤٠٤)

السُّدّيّ: إنّهم بعد الإحياء سألوا أن يُبعثوا أنبياء، فبعثهم الله أنبياء. (الماوَرْديّ ١: ١٢٣)

بعثكم أنبياء. (الطَّبَريّ ١: ٢٩١)

الرّبيع: فبُعثوا من بعد موتهم، لأنّ موتهم ذاك كان عقوبة لهم، فبُعثوا لبقيّة آجالهم. (الطَّبَريّ ١: ٢٩٣)

ابن زَيْد: قال لهم موسى لمّا رجع من عند ربّه بالألواح، قد كتب فيها التّوراة فوجدهم يعبدون العجل، فأمرهم بقتل أنفسهم ففعلوا، فتاب الله عليهم، فقال: إنّ هذه الألواح فيها كتاب الله، فيه أمره الّذي أمركم به، ونهيه الّذي نهاكم عنه، فقالوا: ومن يأخذه بقولك أنت؟ لا والله حتّى نرى الله جهرة، حتّى يطّلع الله علينا فيقول: هذا كتابي فخذوه، فما له لا يكلّمنا كما يكلّمك أنت يا موسى، فيقول: هذا كتابي فخذوه! وقرأ قول الله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، فجاءت غضبةٌ من الله عزّ وجلّ، فجاءتهم صاعقةٌ بعد التّوبة، فصعقتهم، فماتوا أجمعون، ثمّ أحياهم الله من بعد موتهم، وقرأ قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

فقال لهم موسى: خذوا كتاب الله، فقالوا: لا، فقال: أيّ شيء أصابكم؟ قالوا: أصابنا أنّا متنا ثمّ حيينا، قال: خذوا كتاب الله، قالوا: لا، فبعث الله تعالى ملائكة، فنتقت الجبل فوقهم. (الطَّبَريّ ١: ٢٩٢)

الطَّبَريّ: يعني بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾ ثمّ

أحييناكم. وأصل البعث: إثارة الشّيء من محلّه، ومنه قيل: بعث فلانٌ راحلته، إذا أثارها من مبركها للسّير.

[ثمّ استشهد بشعر ونقل الأقوال ثمّ اختار قول السُّدّيّ المتقدّم] (١: ٢٩٠)

نحوه البغويّ (١: ١١٩)

القُمّيّ: فهم السّبعون الّذين اختارهم موسى ليسمعوا كلام الله، فلمّا سمعوا الكلام قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتّى نرى الله جهرة، فبعث الله عليهم صاعقة فاحترقوا، ثمّ أحياهم الله بعد ذلك وبعثهم أنبياء. فهذا دليل على الرّجعة في أُمّة محمّد ﷺ، فإنّه قال ﷺ: «لم يكن في بني إسرائيل شيء إلّا وفي أُمّتي مثله». (١: ٤٧)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿بَعَثْنَاكُمْ﴾ أحييناكم. عند أكثر المفسّرين، كالحسن وقتادة وغيرهما. وقال السُّدّيّ: بعثناكم أنبياء.

والأوّل أصحّ، لأنّه ظاهر الكلام، فلا يجوز العدول عنه. [إلى أن قال:]

فإن قيل: هل يجوز أن يردّ الله أحدًا إلى التّكليف بعد أن مات، وعاين ما يضطرّه إلى معرفته بالله؟

قيل: في ذلك خلاف، قال أبوعليّ: لا يجوز ذلك إلّا على من لم يضطرّه الله إلى معرفته. وقال بعضهم: يجوز التّكليف في الحكمة، وإن اضطرّ إلى المعرفة. وقول أبي عليّ أقوى.

واعتلّ الرُّمّانيّ لقول أبي عليّ، فإن قيل: لمّا كانت المعرفة لأجل الطّاعات الّتي كلّفها العبد كانت هي الفرض الّذي يتبعه سائر الطّاعات، فلو ارتفع الفرض، ارتفع التّابع له، كما أنّ الغرض في الشّرائع الاستصلاح في الأُصول الّتي تجب بالعقل، فلو ارتفع ذلك الغرض، ارتفع وجوب العمل بالشّرع.

وكما أنّه لا يجوز تكليف الطّاعة مع رفع التّمكّن مع المعرفة من غير ضرورة إليها.

قال: ووجه القول الثّاني: أنّه لمّا كان الشّكر على النّعمة يجب في الشّاهد مع الضّرورة إلى معرفة النّعم، كان الشّكر للنّعمة الّتي هي أجلّ من نعمة كلّ مُنعِم في الشّاهد أولى أن تجب مع الاضطرار إلى المعرفة. ولأبي عليّ أن يقول: لا تمنع من الوجوب، لكن لا يجوز التّكليف، لأنّ الغرض المعرفة، الّتي هي أصل ما وقع التّكليف به للعباد.

والّذي أقوله: إنّ الّذي يُحيا بعد الإماتة إن كان لم يُخلق له المعرفة الضّروريّة لم يضطرّ إليها، فإنّه يصحّ تكليفه، لأنّ العلم بأنّ الإحياء بعد الإماتة، لا يقدر عليه غير الله، طريقه الدّليل وغوامض الاستدلال، فليس إحياؤه بعد الإماتة ما يوجب أن يكون مضطرًّا إلى معرفته، فلذلك يصحّ تكليفه، وليس الإحياء بعد الإماتة إلّا كالانتباه من النّوم والإفاقة بعد الغشية، فإنّ ذلك لا يوجب علم الاضطرار.

وإن فرضنا أنّه خلق فيه المعارضة ضرورة، فلا يحسن تكليفه، لأنّ حسن التّكليف موقوف على إزاحة علّة المكلّف من فعل اللُّطف، والإقدار وغير ذلك.

ومن جملة الألطاف تكليفه للمعرفة، والضّروريّة لا تقوم مقامها على ما بيّنّاه في الأُصول، وإذًا لا يحسن تكليفه، لأنّه يصير مكلّفًا ولم يُفعل به ما هو لُطف له.

وذلك لايجوز.

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ معناه لكي تشكروا، وهذه لام الغرض. وهذه دليل على فساد قول المُجبِّرة إنّ الله تعالى ماأراد من الكفّار الشّكر، لأنّه لو أراد كفرهم، لقال: لتكفروا، وذلك خلاف القرآن.

ومن استدلّ بها على جوازها كان صحيحًا، لأنّ من منع منه وأحاله، فالقرآن يكذبه. وإن استدلّ به على وجوب الرّجعة وحصولها فلايصحّ، لأنّ إحياء قوم في وقت، ليس بدلالة على إحياء آخرين في وقت آخر، ذلك يحتاج إلى دلالة أخرى.

وقول من قال: لاتجوز الرّجعة، لأنّ ذلك معجزة ودلالة على نبوّة نبيّ، وذلك لايجوز إلّا في زمن نبيّ، غير صحيح، لأنّ عندنا يجوز إظهار المعجزات على يد الأئمّة والصّالحين، وقد بيّناه في الأصول.

ومن ادّعى قيام الحجّة بأنّ الخلق لايردّون إلى الدّنيا، كما علمنا أن لانبيّ بعد نبيّنا مقترح مبتدع، لما لادليل على صحّته، فإنّا لانخالف في ذلك.

وقال البلخيّ: لاتجوز الرّجعة مع الإعلام بها، لأنّ فيها إغراء بالمعاصي، من جهة الاتّكال على التّوبة في الكرّة الثّانية.

قال الرّمّانيّ: هذا ليس بصحيح، من قبل أنّه لو كان فيها إغراء بالمعصية، لكان في إعلام التّبقية إلى مدّة إغراء بالمعصية، وقد أعلم الله تعالى نبيّه وغيره إبليس: أنّه يُبقيه إلى يوم يُبعثون ولم يكن في ذلك إغراء بالمعصية.

وعندي أنّ الّذي قاله البلخيّ ليس بصحيح، لأنّ من يقول بالرّجعة، لايقطع على أنّ النّاس كلّهم يرجعون، فيكون في ذلك اتّكال على التّوبة في الرّجعة، فيصير إغراء. فلاأحد من المكلّفين إلّا ويجوز أن لايرجع، وإن قطع على الرّجعة في الجملة، ويجوز أن لايرجع، فكفى في باب الزّجر.

وأمّا قول الرّمّانيّ: إنّ الله تعالى أعلم أقوامًا مدّة مقامهم، فإنّ ذلك لايجوز إلّا فيمن هو معصوم، يؤمن من جهة الخطأ كالأنبياء ومن يجري مجراهم في كونهم معصومين. فأمّا من ليس بمعصوم، فلايجوز ذلك، لأنّه يصير مُغرى بالقبح. وأمّا تبقية إبليس مع إعلامه أن يستبقيه إلى يوم القيامة، ففيه جوابان:

أحدهما: أنّه إنّما وعده قطعًا بالتّبقية بشرط ألّا يعمل القبيح، ومن عمل القبيح حقّ مغفرته عقيبه، ولايكون مُغرى.

والثّاني: أنّ الله علم أنّه لايريد بهذا الإعلام فعلًا قبيحًا، وإلّا لما كان يفعله، وفي ذلك إخراجه من باب الإغراء. وقد قيل: إنّ إبليس قد زال عنه التّكليف، وإنّما أمكنه الله من وسوسة الخلق تغليظًا للتّكليف، وزيادة في مشاقّهم، ويجري ذلك مجرى زيادة الشّهوات، أنّه يحسن فعلها إذا كان في فعلها تعريض للثّواب الكثير الزّائد. (١: ٢٥٣)

الطَّبْرِسيّ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾ أي ثمّ أحييناكم ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ لاستكمال آجالكم، عن الحسن وقتادة. وقيل: إنّهم سألوا بعد الإفاقة أن يُبعثوا أنبياء فبعثهم الله أنبياء، عن السُّدّيّ، فيكون معناه بعثناكم أنبياء.

وأجمع المفسّرون إلّا شرذمة يسيرة أنّ الله لم يكن أمات موسى كما أمات قومه، ولكن غشي عليه، بدلالة

قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ الأعراف ١٤٣، والإفاقة إنّما تكون من الغشيان، وقوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي لكي تشكروا الله على نعمه الّتي منها ردّه الحياة إليكم.

وفي هذا إثبات لمعجزة نبيّنا محمّد ﷺ، واحتجاج على مشركي العرب الّذين كانوا غير مؤمنين بالبعث، لأنّه كان يذكر لهم من أخبار الّذين يحييهم الله في الدّنيا، فكان يوافقه على ذلك من يخالفه من اليهود والنّصارى.

ويجب أن يكون هؤلاء القوم وإن أماتهم الله ثمّ أحياهم غير مضطرّين إلى معرفة الله عند موتهم، كما يضطرّ الواحد منّا اليوم إلى معرفته عند الموت، بدليل أنّ الله أعادهم إلى التّكليف والمعرفة في دار التّكليف لاتكون ضروريّة بل تكون مكتسبة، ولكن موتهم [إنّما] كان في حكم النّوم، فأذهب الله عنهم الرّوح من غير مشاهدة منهم لأحوال الآخرة.

وليس في الإحياء بعد الإماتة مايوجب الاضطرار إلى المعرفة، لأنّ العلم بأنّ الإحياء بعد الإماتة لايقدر عليه غير الله طريقه الدّليل. وليس الإحياء بعد الإماتة إلّا قريبًا من الانتباه بعد النّوم و الإفاقة بعد الإغماء، في أنّ ذلك لايوجب علم الاضطرار، واستدلّ قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرّجعة.

وقول من قال: إنّ الرّجعة لاتجوز إلّا في زمن النّبيّ ﷺ لتكون معجزًا له ودلالةً على نبوّته باطل، لأنّ عندنا بل عند أكثر الأمّة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمّة والأولياء، والأدلّة على ذلك مذكورة في كتب الأصول.

وقال أبو القاسم البلخيّ: لاتجوز الرّجعة مع الإعلام بها، لأنّ فيها إغراءً بالمعاصي، من جهة الاتّكال على التّوبة في الكرّة الثّانية.

وجوابه أنّ من يقول بالرّجعة لايذهب إلى أنّ النّاس كلّهم يرجعون فيصير إغراء بأن يقع الاتّكال على التّوبة فيها، بل لاأحد من المكلّفين إلّا ويجوز أن لايرجع، وذلك يكفي في باب الزّجر. (١: ١١٥)

أبوالفتوح: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾، (ثمّ) حرف مهلة وتراخ، وجاء البعث بستّة معان: الإحياء والإيقاظ والحمل على فعل بمعنى الحثّ والتّحريض، والإرسال، والنّصب.

فأمّا البعث بمعنى الإحياء فهو قوله هنا، والحمل على من فعل في قوله ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ الشّمس ١٢ وأمّا الإرسال في قوله ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ البقرة ٢١٣، وبمعنى النّصب في قوله ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ المائدة ١٢، وبمعنى الإلهام في قوله ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة ٣١

فذكر الله تعالى معناه بقرينة، لأنّه لفظ مشترك، كي يعلم معنى البعث في هذه الآية. (١: ٢٩٧)

الفخرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ لأنّ البعث قد لايكون إلّا بعد الموت، كقوله تعالى ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف ١١ـ١٢

فإن قلت: هل دخل موسى ﷺ في هذا الكلام؟

قلت: لا، لوجهين:

الأوّل: أنّه خطاب مشافهة، فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام

الثاني: أنّه لو تناول موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حقّ موسى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ مع أنّ لفظة الإفاقة لاتستعمل في الموت.

وقال ابن قُتَيْبَة: إنّ موسى عليه السلام قد مات، وهو خطأ لما بيّنّاه. أمّا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فالمراد أنّه تعالى إنّما بعثهم بعد الموت في دار الدّنيا ليكلّفهم، وليتمكّنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم. أمّا أنّه كلّفهم، فلقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ولفظ الشّكر يتناول جميع الطّاعات، لقوله تعالى: ﴿اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكلّفهم وقد أماتهم، ولو جاز ذلك فلم لايجوز أن يكلّف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت؟

قلنا: الّذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإماتة ثمّ الإحياء، وإنّما يمنع من ذلك أنّه قد اضطرّهم يوم القيامة إلى معرفته، وإلى معرفة ما في الجنّة من اللّذّات، وما في النّار من الآلام، وبعد العلم الضّروريّ لاتكليف. فإذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الّذين أماتهم الله بالصّاعقة أن لايكون قد اضطرّهم، وإذا كان كذلك صحّ أن يكلّفوا من بعد، ويكون موتهم، ثمّ الإحياء بمنزلة النّوم أو بمنزلة الإغماء.

ونُقل عن الحسن البصريّ أنّه تعالى قطع آجالهم بهذه الإماتة ثمّ أعادهم، كما أحيا الّذي أماته حين مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، وأحيا الّذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم أُلوف حذر الموت. وهذا ضعيف، لأنّه تعالى ما أماتهم بالصّاعقة إلّا وقد كتب وأخبر بذلك، فصار ذلك الوقت أجلًا لموتهم الأوّل، ثمّ الوقت الآخر أجلًا لحياتهم. (٣: ٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٤٠)

القُرطُبيّ: أي أحييناكم. قال قَتادَة: ماتوا وذهبت أرواحهم، ثمّ رُدّوا لاستيفاء آجالهم. قال النّحّاس: وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاج على أهل الكتاب إذ خُبِّروا بهذا.

والمعنى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ما فعل بكم من البعث بعد الموت.

وقيل: ماتوا موت همود يعتبر به الغير، ثمّ أرسلوا. وأصل البعث: الإرسال، وقيل: بل أصله إثارة الشّيء من محلّه؛ يقال: بعثت النّاقة: أثرتها، أي حرّكتها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: ﴿بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ علّمناكم من بعد جهلكم.

قلت: والأوّل أصحّ، لأنّ الأصل الحقيقة، وكان موت عقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٣. (١: ٤٠٤)

أبوحَيّان: ودلّ العطف بـ«ثمّ» على أنّ بين أخذ الصّاعقة والبعث زمانًا تتصوّر فيه المهلة والتّأخير، هو زمان ما نشأ عن الصّاعقة من الموت أو الغشي على الخلاف الّذي مرّ.

والبعث هنا: الإحياء، ذكر أنّهم لمّا ماتوا لم يزل موسى يناشد ربّه في إحيائهم، ويقول: يا ربّ إنّ بني إسرائيل يقولون: قتلت خيارنا، حتّى أحياهم الله جميعًا رجلًا بعد رجل، ينظر بعضهم إلى بعض كيف يُحيون.

وقيل: معنى البعث الإرسال، أي أرسلناكم، روي أنّه لمّا أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء.

وقيل: معنى البعث الإفاقة من الغشية، ويتخرّج على قول من قال: إنّهم صُعقوا ولم يموتوا.

وقيل: البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢

وقيل: معنى البعث هنا التّعليم، أي ثمّ علّمناكم من بعد جهلكم. (١: ٢١٢)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٦٢)

محمّد عبده: إنّ المراد بالبعث هو كثرة النّسل، أي إنّه بعد ما وقع فيهم الموت بالصّاعقة وغيرها وظُنّ أن سينقرضون، بارك الله في نسلهم ليُعدّ الشّعب بالبلاء السّابق، للقيام بحقّ الشّكر على النّعم الّتي تمتّع بها الآباء الّذين حلّ بهم العذاب، بكفرهم لها.

والعبرة الاجتماعيّة في الآيات: أنّ الخطاب في كلّ ما تقدّم كان موجّهًا إلى الّذين كانوا في عصر التّنزيل، وأنّ الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضّمائر، حتّى كأنّ الّذين قتلوا أنفسهم بالتّوبة والّذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشّكر.

وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلّا لبيان معنى وحدة الأمّة واعتبار أنّ كلّ ما يبلوها الله به من الحسنات والسّيّئات وما يجازيها به من النّعم والنّقم إنّما يكون لمعنى موجود فيها، يصحّ أن يخاطب اللّاحق منها بما كان للسّابق، كأنّه وقع به، ليعلم النّاس أنّ سنّة الله تعالى في الاجتماع الإنسانيّ أن تكون الأمم متكافلة، يعتبر كلّ فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم، ويتوقّع نزول العقوبة به إذا فشت الذّنوب في الأمّة وإن لم يواقعها هو ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥

وهذا التّكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرقيّها، لأنّه يحمل الأمّة الّتي تربّى على التّعاون على الخير والمقاومة للشّرّ، فتكون من المفلحين. (١: ٣٢٢)

المراغيّ: يرى بعض المفسّرين أنّ الله أحياهم بعد أن وقع فيهم الموت بالصّاعقة وغيرها ليستوفوا بقيّة آجالهم وأرزاقهم، وكانت تلك الموتة لهم كالسّكتة القلبيّة لغيرهم. (١: ١٢١)

عبد الكريم الخطيب: وقد كاد يكون إجماع المفسّرين على أنّ «البعث» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٦، هو إحياؤهم بعد أن أخذتهم الصّاعقة، وأنّ كلمتي «البعث والموت» هنا مجازيّتان في مقابل اليقظة والنّوم، كما في قوله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الزّمر: ٤٢.

والأولى عندي أن يُحمل المعنى على ظاهر اللّفظ، فيكون الموت موتًا حقيقيًّا، والبعث بعثًا حقيقيًّا أيضًا، أي بعث الآخرة، ويشهد لهذا الوجه العطف بـ«ثمّ» في هذه الآية ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾، كما يقوّيه

أيضًا ما جاء لسان موسى في قوله تعالى مخاطبًا ربّه: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾ الأعراف: ١٥٥، فلو أنّهم عادوا إلى الحياة مرّة أخرى لما كان لموسى أن يسأل ربّه ما سأل.

وأحسب أنّ الّذي حمل المفسّرين على القول بإحياء القوم بعد أن أخذتهم الرّجفة، حتّى أُعيدوا إلى الحياة الدّنيا مرّة أُخرى، هو قوله تعالى في خاتمة الآية ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كأنّ استحقاق الشّكر لا يكون إلّا عن البعث الدّنيويّ، وكأنّ البعث الأُخرويّ ليس بالنّعمة المستأهلة للحمد والشّكر. وهذا غير صحيح، فالحياة على أيّة حال من الأحوال خيرٌ من العدم والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، والمراد بالدّعوة هنا الدّعوة إلى المحشر، الّتي يستجيب لها الأموات جميعًا بالحمد لله ربّ العالمين.

ثمّ إنّ مجيء الآيات بعد هذا خطابًا عامًّا لبني إسرائيل، معدّدة النّعم الّتي أنعم الله بها عليهم، مذكّرةً بالبعث بين عرض هذه النّعم، فيه إيقاظ للشّعور بيوم الجزاء والعمل له، وتنديد بالمنكرات الّتي يقترفها القوم، في مواجهة هذه النّعم الجليلة المتتابعة عليهم. (١: ٨٦)

بَعَثْنَاهُمْ

١ـ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا. الكهف: ١٢

ابن عبّاس: أيقظناهم كما ناموا. (٢٤٤)

مثله الطّبْرِسيّ (٣: ٤٥٢)، والبيضاويّ (٢: ٥)، والنّسفيّ (٣: ٤)، والنّيسابوريّ (١٥: ١٠٥)، والشّربينيّ (٢: ٣٥٤)، والكاشانيّ (٤: ٢٣٤)، وشبّر (٤: ٦١).

الطّبريّ: يقول: ثمّ بعثنا هؤلاء الفتية الّذين أووا إلى الكهف، بعدما ضربنا على آذانهم فيه سنين عددًا من رقدتهم. (١٥: ٢٠٦)

الزّجّاج: أي بعثناهم من نومهم، ويقال لكلّ من خرج من الموت إلى الحياة أو من النّوم إلى الانتباه: مبعوث. وتأويل مبعوث أنّه قد زال عنه ما كان يحبسه عن التّصرّف والانبعاث. (٣: ٢٧١)

الماورديّ: يعني بالبعث إيقاظهم من رقدتهم. (٣: ٢٨٨)

ابن عطيّة: والبعث: التّحريك بعد سكون، وهذا مطّردٌ مع لفظة البعث حيث وقعت، وقد يكون السّكون في الشّخص أو عن الأمر المبعوث فيه وإن كان الشّخص متحرّكًا. (٣: ٥٠٠)

الفخر الرّازيّ: يريد من بعد نومهم، يعني أيقظناهم بعد نومهم. (٢١: ٨٣)

القُرطُبيّ: أي من بعد نومهم، ويقال لمن أُحْيِي أو أُقيم من نومه: مبعوثٌ، لأنّه كان ممنوعًا من الانبعاث والتّصرّف. (١٠: ٣٦٣)

أبو حيّان: البعث: التّحريك عن سكون، إمّا في الشّخص وإمّا عن الأمر المبعوث فيه، وإن كان المبعوث فيه متحرّكًا. (٦: ١٠٣)

أبو السّعود: أي أيقظناهم من تلك النّومة الثّقيلة الشّبيهة بالموت. (٤: ١٧٢)

البُرُوسَويّ: أي أحييناهم بنا. (٥: ٢٢١)

الآلوسيّ: أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم (١٥: ٢٦٢)

القاسميّ: أي أيقظناهم إيقاظًا يشبه بعث الموتى (١١: ٤٠٢٦)

المراغيّ: أي ثمّ أيقظناهم من رقدتهم لنعلم أيّ الطّائفتين المتنازعتين في مدّة لبثهم، أضبط في الإحصاء والعدّ لمدّة هذا اللّبث في الكهف.

وخلاصة ذلك: إنّا بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبر حالهم، لنرى أيّهم ﴿أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ فيظهر لهم عجزهم، ويفوّضوا ذلك إلى العليم الخبير، ويتعرّفوا ماصنع الله بهم من حفظ أبدانهم، فيزدادوا يقينًا بكمال قدرته تعالى وعلمه، ويستبصروا به في أمر البعث، ويكون ذلك لطفًا لمؤمني زمانهم، وآية بيّنة لكفّارهم (١٥: ١٢٢)

الطّباطبائيّ: المراد بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء، بقرينة الآية السّابقة (١٣: ٢٤٩)

عبد المنعم الجمّال: فأنمناهم نومًا عميقًا في الكهف الّذي دخلوه سنين كثيرة. (٣: ١٧٧٤)

٢ـ ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ الكهف ١٩

ابن عبّاس: أيقظناهم بعد مامضى ثلاثمئة سنة وتسع سنين (٢٤٥)

مثله شُبّر (٤: ٦١)

ابن قُتَيْبة: أحييناهم من هذه النّومة الّتي تشبه الموت (غريب القرآن: ٢٦٥)

الطّبريّ: بعثناهم من رقدتهم، وأيقظناهم من نومهم لنعرّفهم عظيم سلطاننا (١٥: ٢١٦)

مثله المراغيّ. (١٥: ١٣١)

الماوَرْديّ: يعني به إيقاظهم من نومهم (٣: ٢٩٣)

مثله الشّربينيّ (٢: ٣٥٧)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٢٨).

الطُّوسيّ: أي كما حفظنا أحوالهم طول تلك المدّة (بَعَثْنَاهُمْ) من تلك الرّقدة، لأنّ أحد الأمرين كالآخر في أنّه لايقدر عليه إلّا الله تعالى.

بيّن الله تعالى أنّه بعث أهل الكهف بعد نومهم الطّويل ورقدتهم البعيدة، ليسأل بعضهم بعضًا عن مدّة مقامهم، فتنبّهوا بذلك على معرفة صانعهم إن كانوا كفّارًا في أحوالهم، وإن كانوا مؤمنين تنبّهوا زيادة على مامعهم، ويزدادوا يقينًا إلى يقينهم (٧: ٢٤)

الزّمخشريّ: وكما أنمناهم تلك النّومة كذلك بعثناهم ادّكارًا بقدرته على الإنامة والبعث جميعًا، ليسأل بعضهم بعضًا ويعرفوا حالهم وماصنع الله بهم، فيعتبروا ويستدلّوا على عظم قدرة الله تعالى، ويزدادوا يقينًا، ويشكروا ماأنعم الله به عليهم، وكرّموا به. (٢: ٤٧٦)

نحوه القاسميّ (١١: ٤٠٢٣)

القُرطُبيّ: البعث: التّحريك عن سكون، والمعنى: كما ضربنا على آذانهم وزدناهم هدًى وقلّبناهم، بعثناهم أيضًا، أي أيقظناهم من نومهم على ماكانوا عليه من هيئاتهم في ثيابهم وأحوالهم. (١٠: ٣٧٤)

النّسَفيّ: وكما أنمناهم تلك النّومة كذلك أيقظناهم إظهارًا للقدرة على الإنامة والبعث جميعًا. (٣: ٦)

أبو السّعود: أي كما أنمناهم وحفظنا أجسادهم من البلى والتّحلّل آية دالّة على كمال قدرتنا، بعثناهم من النّوم (٤: ١٧٩)

الكاشانيّ: وكما أنمناهم آية، بعثناهم آية على كمال قدرتنا (٣: ٢٣٦)

الآلوسيّ: أي كما أنمناهم هذه الإنامة الطّويلة وهي المفهومة ممّا مرّ، أيقظناهم، فالمشبّه الإيقاظ، والمشبّه به الإنامة المشار إليها، ووجه الشّبه: كون كلّ منهما آية دالّة على كمال قدرته الباهرة عزّوجلّ (١٥: ٢٢٩)

الطّباطبائيّ: ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ إلى إنامتهم بالصّورة الّتي مثّلتها الآيات السّابقة، أي كما أنمناهم في الكهف دهرًا طويلًا على هذا الوضع العجيب المدهش الّذي كان آية من آياتنا، كذلك بعثناهم وأيقظناهم ليتساءلوا بينهم.

وهذا التّشبيه وجعل التّساؤل غاية للبعث ـ مع ماتقدّم من دعائهم لدى ورود الكهف، وإنامتهم إثر ذلك ـ يدلّ على أنّهم إنّما بُعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر، وإنّما أُنيموا ولبثوا في نومتهم دهرًا ليُبعثوا، وقد نوّمهم الله إثر دعائهم ومسألتهم رحمة من عند الله واهتداء مهيّأ من أمرهم.

فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم، وظهور الباطل، وإحاطة القهر والجبر، وهجم عليهم اليأس والقنوط من ظهور كلمة الحقّ، وحرّيّة أهل الدّين في دينهم، فاستطالوا لبث الباطل في الأرض وظهوره على الحقّ، كالّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال: أنّى يُحيي هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثمّ بعثه.

وبالجملة لمّا غلبت عليهم هذه المزعمة واستيأسوا من زوال غلبة الباطل، أنامهم الله سنين عددًا، ثمّ بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم، ثمّ ينكشف لهم تحوّل الأحوال ومرور مئات من السّنين عند غيرهم، وهي بنظرة أخرى كيوم أو بعض يوم، فيعلموا أنّ طول الزّمان وقصره ليس بذاك الّذي يُميت حقًّا أو يُحيي باطلًا، وإنّما هو الله سبحانه جعل ماعلى الأرض زينة لها وجذب إليها الإنسان، وأجرى فيها الدّهور والأيّام ليبلوهم أيّهم أحسن عملًا، وليس للدّنيا إلّا أن تغرّ بزينتها طالبيها حتّى أخلد إلى الأرض واتّبع هواه.

وهذه حقيقة لاتزال لائحة للإنسان، كلّما انعطف على مامرّت عليه من أيّامه السّالفة، وماجرت عليه من الحوادث حلوها ومرّها، وجدها كطائف في نومة أو سنة في مثل يوم، غير أنّ سكر الهوى والتّلهّي بلهو الدّنيا لايدعه أن ينتبه للحقّ فيتبعه، لكنّ الله سبحانه على الإنسان يوم لايشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدّنيا وزخرفها وهو يوم الموت، كما عن عليّ ﷺ: «النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ويوم آخر وهو يطوي فيه بساط الدّنيا وزينتها، ويقضي على العالم الإنسانيّ بالنّفاد والانقراض.

وقد ظهر بما تقدّم أنّ قوله تعالى: ﴿لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ الكهف: ١٩، غاية لبعثهم، واللّام لتعليل الغاية، وتنطبق على مامرّ من الغاية في قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢.

وذكر بعضهم: أنّه بعض الغاية وضع موضعها

لاستتباعه لسائر آثار البعث، كأنّه قيل: ليتساءلوا بينهم، ويجرّ ذلك إلى ظهور أمرهم، وانكشاف الآية وظهور القدرة. وهذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللّفظ تكلُّف ظاهر. (١٣ ٢٥٧)

يَبْعَثُ

١ـ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ الأنعام ٦٥

راجع «عذب وعذر»

٢ـ وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَايَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ. النحل ٣٨

ابن عَبّاس: إنّ رجالًا يقولون: إنّ عليًّا مبعوث قبل يوم القيامة، ويتأوّلون ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ الآية، لو كنّا نعلم أنّ عليًّا مبعوث، ما تزوّجنا نساءه، ولاقسمنا ميراثه، ولكن هذه للنّاس عامّة (الطَّبَريّ ١٤: ١٠٥)

نحوه قَتادَة (الطَّبَريّ ١٤: ١٠٥)

أبوالعالية: كان لرجل من المسلمين على رجل من المشركين دَين، فأتاه يتقاضاه، فكان فيما تكلّم به: والّذي أرجوه بعد الموت إنّه لكذا، فقال المشرك: إنّك تزعم أنّك تُبعث بعد الموت، فأقسم بالله جهدَ يمينه لايبعث الله من يموت، فأنزل الله ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ الآية. (الطَّبَريّ ١٤: ١٠٥)

نحوه الرّبيع (الطَّبَريّ ١٤: ١٠٥)

[القمّيّ عن أبيه] عن بعض رجاله يرفعه إلى أبي‌عبدالله عليه السلام قال: ما يقول النّاس فيها؟

قال: يقولون: نزلت في الكفّار.

قال: إنّ الكفّار كانوا لايحلفون بالله، وإنّما نزلت في قوم من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله، قيل لهم: ترجعون بعد الموت قبل القيامة، فحلفوا أنّهم لايرجعون.

فردّ الله عليهم، فقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ النّحل: ٣٩، يعني في الرّجعة يردّهم فيقتلهم، ويشفي صدور المؤمنين فيهم. [وفي هذا المعنى روايات أُخرى، وكلّها تأويل] (القمّيّ ١: ٣٨٥)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وحلف هؤلاء المشركون من قريش ﴿بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ حلفهم ﴿لَايَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ بعد مماته، وكذبوا وأبطلوا في أيمانهم الّتي حلفوا بها كذلك، بل سيبعثه الله بعد مماته، ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ﴾ أن يبعثهم وعد عباده. (١٤: ١٠٤)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى: ثمّ إنّ هؤلاء الكفّار حلفوا بالله على قدر طاقتهم وجهدهم، أنّه لايحشر الله أحدًا يوم القيامة، ولايُحييه بعد موته، ثمّ كذّبهم تعالى في ذلك، فقال: (بَلَى) يحشرهم ويبعثهم (وَعْدًا) وعدهم به، ولايُخلف وعده. (٦: ٣٨١)

ابن عَطيّة: والبعث من القبور ممّا يجوّزه العقل، وأثبته خبر الشّريعة على لسان جميع النّبيّين.

وقال بعض الشّيعة: إنّ الإشارة بهذه الآية إنّما هي لعليّ بن أبي طالب، وإنّ الله سيبعثه في الدّنيا، وهذا هو القول بالرّجعة

وقولهم هذا باطل وافتراء على الله وبهتانٌ من القول، ردّه ابن عبّاس وغيره. (٣: ٢٩٢)

الطَّبْرِسيّ: أي لايحشر الله أحدًا يوم القيامة، ولايُحيي من يموت بعد موته، ثمّ كذّبهم الله تعالى في ذلك، فقال: (بَلَى) يحشرهم الله ويحييهم، (وَعْدًا) وعدهم به، (عَلَيْهِ) إنجازه وتحقيقه من حيث الحكمة، (حَقًّا) ذلك الوعد ليس له خُلفٌ، إذ لولا البعث لما حسن التكليف، لأنّ التّكليف إنّما يحسن لإثابة من عُرّض به. (٣: ٣٦٠)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه مسألتان:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ هذا هو الشّبهة الرّابعة لمنكري النّبوّة، فقالوا: القول بالبعث والحشر والنّشر باطل، فكان القول بالنّبوّة باطلًا.

أمّا المقام الأوّل: فتقريره أنّ الإنسان ليس إلّا هذه البنية المخصوصة، فإذا مات وتفرّقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال، امتنع عوده بعينه، لأنّ الشّيء إذا عدم فقد فني ولم يبقَ له ذاتٌ، ولاحقيقة بعد فنائه وعدمه، فالّذي يعود يجب أن يكون شيئًا مغايرًا للأوّل فلايكون عينه.

وأمّا المقام الثّاني: وهو أنّه لمّا بطل القول بالبعث بطل القول بالنّبوّة، وتقريره من وجهين:

الأوّل: أنّ محمّدًا كان داعيًا إلى تقرير القول بالمعاد، فإذا بطل ذلك ثبت أنّه كان داعيًا إلى القول الباطل، ومن كان كذلك لم يكن رسولًا صادقًا.

الثّاني: أنّه يقرّر نبوّة نفسه ووجوب طاعته بناء على التّرغيب في الثّواب والتّرهيب عن العقاب، وإذا بطل ذلك بطلت نبوّته.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ معناه أنّهم كانوا يدّعون العلم الضّروريّ بأنّ الشّيء إذا فني وصار عدمًا محضًا ونفيًا صرفًا، فإنّه بعد هذا العدم الصّرف لايعود بعينه بل العائد يكون شيئًا آخر غيره، وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنّهم كانوا يدّعون العلم الضّروريّ بأنّ عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ على أنّهم يجحدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضّروريّ.

وأمّا بيان أنّه لمّا بطل القول بالبعث بطل القول بالنّبوّة، فلم يذكره على سبيل التّصريح، لأنّه كلامٌ جليٌّ متبادرٌ إلى العقول، فتركوه لهذا العذر. ثمّ إنّه تعالى بيّن أنّ القول بالبعث ممكنٌ ويدلّ عليه وجهان:

الوجه الأوّل: أنّه وعد حقّ على الله تعالى، فوجب تحقيقه، ثمّ بيّن السّبب الّذي لأجله كان وعدًا حقًّا على الله تعالى، وهو التّمييز بين المطيع، وبين العاصي وبين المحقّ والمبطل، وبين الظّالم والمظلوم، وهو قوله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ النّحل: ٣٩، وهذه الطّريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس.

والوجه الثّاني: في بيان إمكان الحشر والنّشر أنّ كونه تعالى موجدًا للأشياء ومكوّنًا لها لايتوقّف على سبق مادّة ولامدّة ولا آلة، وهو تعالى إنّما يكوّنها بمحض قدرته ومشيئته، وليس لقدرته دافعٌ ولالمشيئته مانعٌ، فعبّر تعالى عن هذا النّفاذ الخالي عن المعارض بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

النّحل ٤٠.

وإذا كان كذلك فكما أنّه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء، وجب أن يكون قادرًا عليه في الإعادة، فثبت بهذين الدّليلين القاطعين أنّ القول بالحشر والنّشر والبعث والقيامة حقٌّ وصدقٌ، و لقوم إنّما طعنوا في صحّة النّبوّة بناء على الطّعن في هذا الأصل، فلمّا بطل هذا الطّعن بطل أيضًا طعنهم في النّبوّة، والله أعلم (٢٠: ٣٠)

الآلوسيّ: وهو مبنيّ على أنّ الميّت ينعدم ويفنى وأنّ البعث إعادة له، وأنّه يستحيل إعادة المعدوم. وقد ذهب إلى هذه الاستحالة الفلاسفة، ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحدٌ من المتكلّمين إلّا الكرامية، وأبوالحسين البصريّ من المعتزلة، واحتجّوا عليها بما ردّه المحقّقون.

وبعضهم ادّعى الضّرورة في ذلك، وأنّ ما يذكر في بيانه تنبيهاتٌ عليه، فقد نقل الإمام عن الشّيخ أبي عليّ ابن سينا أنّه قال: كلّ من رجع إلى فطرته السّليمة ورفض عن نفسه الميل والتّعصّب شهد عقله الصّريح بأنّ إعادة المعدوم بعينه ممتنعةٌ. وفي قسم هؤلاء الكفّار على عدم البعث إشارةٌ ـ كما قال في التّفسير ـ إلى أنّهم يدّعون العلم الضّروريّ بذلك.

وأنت تعلم أنّه إذا جُوّز إعادة المعدوم بعينه ـ كما هو رأي جمهور المتكلّمين ـ فلاإشكال في البعث أصلًا، وأمّا إن قلنا بعدم جواز الإعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الأبدان حتّى يلزم في البعث إعادة المعدوم، وربّما عرض لها التّفرّق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا إعادة لمعدوم، وفيه بحث، وإن أُيّد بقصّة إبراهيم عليه السّلام.

ومن هنا قال المولى ميرزاجان: لامخلص إلّا بأن يقال: ببقاء النّفس المجرّدة، وأنّ البدن المبعوث مثل البدن الّذي كان في الدّنيا وليس عينه بالشّخص، ولاينافي هذا قانون العدالة، إذ الفاعل هو النّفس ليس إلّا والبدن بمنزلة السّكّين بالنّسبة إلى القطع، فكما أنّ الأثر المترتّب على القطع من المدح والذّمّ والثّواب والعقاب إنّما هو للقاطع لا للسّكّين، كذلك الأثر المترتّب على أفعال الإنسان إنّما هو للنّفس، وهي المتلذّذة والمتألّمة تلذّذًا أو تألّمًا عقليًّا أو حسّيًّا فليس يلزم خلاف العدالة.

وأمّا الظّواهر الدّالّة على عود ذلك الشّخص بعينه فمؤوّلة لفرض القاطع الدّالّ على الامتناع، وذلك بأن يقال: المراد إعادة مادّته مع صورة كانت أشبه الصّور إلى الصّورة الأُولى فتدبّر، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة «يس» تحقيق هذا المطلب على أتمّ وجه. (١٤: ١٤٠)

المراغيّ: بعد أن ذكر عزّ اسمه حجّتهم، وقولهم إنّه لاحاجة إلى الأنبياء جميعًا، لأنّا مجبورون فيما نفعل، وأنّه لو شاء الله أن نهتدي لكان، دون حاجة إلى إرسال الأنبياء. وردّه عليهم بأنّ الحاجة إليهم إنّما هي في تبليغ ما أُمر به وترك مانُهي عنه، ولايُلزمون أحدًا بإيمان ولاكفر، أردف هذا بشبهة أُخرى لهم، إذ قالوا: إنّما نحتاج إلى الأنبياء لو كان لنا عودة إلى حياة جديدة بعد الموت فيها ثوابٌ وعقابٌ، ولكن العودة إلى حياة أُخرى غير ممكنة ولامعقولة، ذاك أنّ الجسم إذا تفرّق وذهبت أجزاؤه كلّ مذهب امتنع أن يعود بعينه ليحاسب ويعاقب.

فردّ الله عليهم ماقالوا بأنّ هذا ممكن، وقد وعد عليه وعدًا حقًّا، وأنّه فعل ذلك ليميز الخبيث من الطّيّب والعاصي من المطيع، وأيضًا فإيجاده تعالى للأشياء لايتوقّف على سبق مادّة ولاآلة، بل يقع ذلك بمحض قدرته ومشيئته، وليس لقدرته دافع ولامانع.

(١٤: ٨٢)

نحوه عبد المنعم الجمّال (٢: ١٦٥٩)

سيّد قُطْب: ولقد كانت قضيّة البعث دائمًا هي مشكلة العقيدة عند كثير من الأقوام، منذ أن أرسل الله رسله للنّاس، يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، ويخوّفونهم حساب الله يوم البعث والحساب.

وهؤلاء المشركون من قريش أقسموا بالله جهد أيمانهم: لايبعث الله من يموت! فهم يُقرّون بوجود الله ولكنّهم ينفون عنه بعث الموتى من القبور، ويرون هذا البعث أمرًا عسيرًا بعد الموت والبلى وتفرّق الأشلاء والذّرّات.

وغفلوا عن معجزة الحياة الأولى، وغفلوا عن طبيعة القدرة الإلهيّة، وأنّها لاتُقاس إلى تصوّرات البشر وطاقتهم، وأنّ إيجاد شيء لايكلّف تلك القدرة شيئًا فيكفي أن تتوجّه الإرادة إلى كون الشّيء ليكون.

وغفلوا كذلك عن حكمة الله في البعث، وهذه الدّنيا لايبلغ أمر فيها تمامه. فالنّاس يختلفون حول الحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والخير والشّرّ. وقد لايفصل بينهم فيما يختلفون فيه في هذه الأرض، لأنّ إرادة الله شاءت أن تمتدّ بهم إلى الأجل، وألّا تعجّل بهم عذابه الفاصل في هذه الدّيار، حتّى يتمّ الجزاء في الآخرة، ويبلغ كلّ أمر تمامه هناك. (٤: ٢١٧١)

الطّباطَبائيّ: إنكار للحشر، والجملة كناية عن أنّ الموت فناء فلايتعلّق به بعده خلق جديد، وهذا لاينافي قول كلّهم أو جلّهم بالتّناسخ، فإنّه قول بتعلّق النّفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانيّ أو غير إنسانيّ، وعيشها في الدّنيا، وهو قولهم بالتّولّد بعد التّولّد.

وقوله: ﴿بَلٰى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ النّحل: ٣٨، أي ليس الأمر كما يقولون، بل يبعث الله من يموت، وعده وعدًا ثابتًا عليه حقًّا، أي إنّ الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الّذي وعد عباده، وأثبته إثباتًا فلايتخلّف ولايتغيّر. (١٢: ٢٤٧)

لَيَبْعَثَنَّ

﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ اِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٦٧

سعيد بن جُبَيْر: هم أهل الكتاب، بعث الله عليهم العرب يجبونهم الخراج إلى يوم القيامة، فهو سوء العذاب، ولم يجب نبيّ الخراج قطّ إلّا موسى ﷺ ثلاث عشرة سنة ثمّ أمسك، وإلّا النّبيّ ﷺ. (الطّبريّ ٩: ١٠٣)

قَتادَة: يبعث عليهم هذا الحيّ من العرب، فهم في عذاب منهم إلى يوم القيامة. (الطّبريّ ٩: ١٠٣)

الطّبَريّ: يعني أعلم ربّك ليبعثنّ على اليهود من يسومهم سوء العذاب، قيل: إنّ ذلك العرب، بعثهم الله

على اليهود يقاتلون من لم يسلم منهم، ولم يُعط الجزية، ومن أعطى منهم الجزية كان ذلك له صغارًا وذلّةً

(٩: ١٠٢)

الطُّوسيّ: وفي الآية دليل على أنّ اليهود لايكون لهم دولة إلى يوم القيامة، ولاعزّ لهم أيضًا.

وقيل: في معنى البعث هاهنا قولان.

أحدهما: الأمر والإطلاق، والآخر: التّخلية، وإن وقع على وجه المعصية، كما قال تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّـا اَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا﴾ مريم: ٨٣

(٥: ٢٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: ومعنى (لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ): ليسلّطنّ عليهم، كقوله: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا اُولِي بَاْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء: ٥ (٢: ١٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ ففيه مباحث.

البحث الأوّل: أنّ اللّام في قوله: (لَيَبْعَثَنَّ) جواب القسم، لأنّ قوله: ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ﴾ جارٍ مجرى القسم، في كونه جازمًا بذلك الخبر.

البحث الثّاني: الضّمير في قوله: (عَلَيْهِمْ) يقتضي أن يكون راجعًا إلى قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦، لكنّه قد عُلِم أنّ الّذين مُسخوا لم يستمرّ عليهم التّكليف.

ثمّ اختلفوا، فقال بعضهم: المراد نسلهم والّذين بقوا منهم.

وقال آخرون: بل المراد سائر اليهود، فإنّ أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعدّ، فمسخ المتعدّي وألحق الذّلّ بالبقيّة.

وقال الأكثرون: هذه الآية في اليهود الّذين أدركهم الرّسول ﷺ ودعاهم إلى شريعته، وهذا أقرب، لأنّ المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الّذين كانوا في زمان الرّسول ﷺ وزجرهم عن البقاء على اليهوديّة، لأنّهم إذا علموا بقاء الذّلّ عليهم إلى يوم القيامة انزجروا. (١٥: ٤١)

البَيْضاويّ: والمعنى وإذ أوجب ربّك على نفسه ليسلّطنّ على اليهود ﴿مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾

(١: ٣٧٥)

مثله النّسفيّ (٢: ٨٣)، والقاسميّ (٧: ٢٨٩٣)

الخازن: اللّام في قوله: (لَيَبْعَثَنَّ) جواب القسم، لأنّ قوله: ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ﴾ جارٍ مجرى القسم، لكونه جزمًا، وجواب القسم ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾

[ثمّ ذكر الاختلاف في مرجع الضّمير في (عَلَيْهِمْ) كما تقدّم عن الفخر وأضاف:]

وأُورد على هذا بأنّ في آخر الزّمان يكون لهم عزّة، وذلك عند خروج الدّجّال لأنّ اليهود أتباعه وأشياعه.

وأُجيب عنه بأنّ ذلك العزّ الّذي يحصل لهم هو في نفسه غاية الذّلّة، لأنّهم مدّعون إلهيّة الدّجّال فيزدادون كفرًا على كفرهم، فإذا هلك الدّجّال أهلكهم المسلمون وقتلوهم جميعًا، فذلك هو الذّلّة والصّغار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ (٢: ٢٥٠)

شبّر: البعث هنا هو الأمر والإطلاق أو التّخلية

(٢: ٤٣١)

الآلوسيّ: أي اليهود لا المعتدين الّذين مُسخوا قردة، إذ لم يبقوا كما علمت. ويحتمل عود الضّمير «عليهم» بناء على ما روي عن الحسن، والمراد حينئذ: هم وأخلافهم، وعوده إلى اليهود والنّصارى ليس بشيء وإن روي عن مجاهد، والجارّ متعلّق بـ(يَبْعَثَنَّ) على معنى يسلّط عليهم البتّة. (٩: ٩٤)

أَنْ يَبْعَثَكَ

﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩

راجع «ق و م»: «مقامًا»

يَبْعَثُكُمْ

﴿وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّيكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ الأنعام: ٦٠

ابن عبّاس: يردّ إليكم أرواحكم. (١١١)

مثله النّيسابوريّ. (٧: ١٢٢)

قتادة: البعث اليقظة. (الطّبريّ ٧: ٢١٥)

الجُبّائيّ: ينبّهكم من نومكم في النّهار. (الطّبرسيّ ٧: ٢١٥)

مثله الزّجّاج (٢: ٢٥٨)، والكاشانيّ (٢: ١٢٦).

الطّبَريّ: ثمّ يبعثكم، يثيركم، ويوقظكم من منامكم فيه، يعني في النّهار، والهاء الّتي «فيه» راجعة على النّهار. (٧: ٢١٥)

الماوَرْديّ: يعني في النّهار باليقظة، وتصرّف الرّوح بعد قبضها بالنّوم. (٢: ١٢٣)

البغويّ: أي يوقظكم في النّهار. (٢: ١٣٠)

مثله الخازن. (٢: ١١٧)

أبو الفُتوح: يعني يوقظكم من النّوم في النّهار.

والبعث الإيقاظ من النّوم، وهو المراد هنا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ الكهف: ١٩

والبعث إحياء الموتى من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ الحجّ: ٧.

والبعث إرسال الأنبياء في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾

والبعث الحثّ والتّحريض، يقال: بعثته على كذا، إذا أغريته عليه.

أي بعد ذلك يوقظكم من نومكم نهارًا. (٧: ٣١٩)

الفَخْرالرّازيّ: أي يردّ إليكم أرواحكم في النّهار، والبعث هاهنا اليقظة، ثمّ قال: ﴿لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أي أعماركم المكتوبة، وهي قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام: ٢.

والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا آجالكم، ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التّمام، ومعنى قضاء الأجل فصل مدّة العمر من غيرها بالموت.

واعلم أنّه تعالى لمّا ذكر أنّه يُنيمهم أوّلًا ثمّ يوقظهم ثانيًا كان ذلك جاريًا مجرى الإحياء بعد الإماتة، لاجرم استدلّ بذلك على صحّة البعث والقيامة. (١٣: ١٢)

البَيْضاويّ: (يَبْعَثُكُمْ): يوقظكم، أطلق البعث ترشيحًا للتّوفّي. (١: ٣١٤)

الشِّربينيّ: أي يوقظكم بردّ أرواحكم
(١: ٤٢٥)

أبوالسُّعود: أي يوقظكم في النّهار، عطفٌ على (يَتَوَفّيكُمْ) وتوسيط قوله تعالى: (وَيَعْلَمُ) بينهما لبيان ما في بعثهم من عظيم الإحسان إليهم، بالتّنبيه على أنّ مايكتسبونه من السّيّئات مع كونها موجبة لإبقائهم على التّوفّي بل لإهلاكهم بالمرّة يفيض عليهم الحياة ويمهلهم، كما يُنبئ عنه كلمة التّراخي، كأنّه قيل: هو الّذي يتوفّاكم في جنس اللّيالي ثمّ يبعثكم في جنس النّهار مع علمه بما ستجرحون فيها.
(٢: ٣٩٥)

مثله البُرُوسَويّ.
(٣: ٤٤)

الآلوسيّ: أي يوقظكم في النّهار، هل هو حقيقة في هذا المعنى أو مجاز؟ فيه قولان، والمتبادر منه في عرف الشّرع إحياء الموتى في الآخرة، وجعلوه ترشيحًا للتّوفّي، وهو ظاهر جدًّا على المبادر في عُرف الشّرع، لاختصاصه بالمشبّه به.

ويقال على غيره: إنّه لايشترط في التّرشيح اختصاصه بالمشبّه به بل أن يكون أخصّ به بوجه، كما قرّروه في قوله: «له لبد أظفاره لم تقلم»، والبعث في الموتى أقوى، لأنّ عدم الإحساس فيه كذلك، فإزالته أشدّ.

وقد صرّحوا أيضًا أنّ التّرشيح يجوز أن يكون باقيًا على حقيقته تابعًا للاستعارة، لايقصد به إلّا تقويتها.

ويجوز أن يكون مستعارًا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له.
(٧: ١٧٤)

رشيد رضا: أي ثمّ إنّه بعد توفّيكم بالنّوم يُثيركم ويرسلكم منه في النّهار. [إلى أن قال:]

فإن قيل: كان الظّاهر أن يقال: وهو الّذي يتوفّاكم باللّيل ثمّ يبعثكم بالنّهار ويعلم ماجرحتم فيه، فمانكتة هذا التّقديم و التّأخير في الآية؟

قلت: الظّاهر المتبادر أنّ تأخير ذكر البعث لأجل أن تتّصل به علّته المقصودة بالذّكر في هذا السّياق، وهي قوله تعالى: ﴿لِيُقْضَى اَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أي يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضي وينفذ الأجل المسمّى في علمه تعالى لكلّ فردٍ منكم، فإنّ لأعماركم آجالًا مقدّرة مكتوبة، لابدّ من قضائها وإتمامها.
(٧: ٤٨٠)

مثله المَراغيّ.
(٧: ١٤٦)

الطَّباطَبائيّ: سمّى الإيقاظ والتّنبيه بعثًا محاذاة لتسمية الإنامة توفّيًا، وجعل الغرض من البعث قضاء الأجل المسمّى، وهو الوقت المعلوم عند الله الّذي لاتتخطّاه حياة الإنسان الدّنيويّة، كما قال: ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَاْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤.
(٧: ١٣٠)

يُبْعَثُونَ

قَالَ اَنْظِرْنِى اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُونَ الأعراف: ١٤

الماوَرْديّ: فيه قولان.

أحدهما: أنّه سأله الإنظار بالعقوبة إلى البعث، وهو يوم القيامة.

والثّاني: أنّه سأله الإنظار بالحياة إلى يوم يبعثون، وهو يوم القيامة، لئلّا يذوق الموت؛ فأُجيب بالإنظار إلى

يوم الوقت المعلوم، وهي النّفخة الأُولى، ليذوق الموت بين النّفختين، وهو أربعون سنة، قاله الكَلْبيّ.

(٢: ٤٠٢)

الطُّوسيّ: مدّة للإنظار الّذي طلبه. والبعث: الإطلاق في الأمر، والانبعاث: الانطلاق، والبعث والحشر والنّشر والجمع نظائر.

ويجوز في ﴿يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ثلاثة أوجه من العربيّة: بالجرّ وترك التّنوين على الإضافة، والجرّ مع التّنوين على الصّفة، والفتح وترك التّنوين على البناء، وليس بالوجه، لأنّ الفعل معرب.

(٤: ٣٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي يبعث الخلق من قبورهم للجزاء. وقيل: معناه أنظرني في الجزاء إلى يوم القيامة، وكأنّه خاف أن يعاجله الله سبحانه بالعقوبة. يدلّ عليه قوله: ﴿إلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ولم يقل: إلى يوم يموتون، ومعلوم أنّ الله تعالى لايُبقي أحدًا حيًّا إلى يوم القيامة.

(٢: ٤٠٣)

القُرْطُبيّ: سأل النّظرة والإمهال إلى يوم البعث والحساب، طلب ألّا يموت، لأنّ يوم البعث لاموت بعده.

(٧: ١٧٣)

تُبْعَثُون

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُونَ. المؤمنون: ١٦

ابن عَبّاس: تُحيون. (٢٨٥)

الطُّوسيّ: أي تحشرون إلى الموقف والحساب والجزاء بعد أن كنتم أمواتًا. ولايدلّ ذلك على أنّه لايُحييهم في القبور للمساءلة، لأنّ قوله: إنّه يُحييهم عند فناء آجالهم ويبعثهم يوم القيامة، لايمنع من أن يحييهم فيما بين ذلك، ألاترى أنّ القائل لو قال: دخلت بغداد في سنة مئة، وخرجت منها في سنة عشر ومئة، لم يدلّ على أنّه لم يخرج فيما بينهما وعاد، فكذلك الآية.

على أنّ الله تعالى أخبر أنّه أحيا قومًا، فقال لهم الله: موتوا، ثمّ أحياهم، فلابدّ من تقدير ماقلناه للجمع. وفيه دلالة على بطلان قول مُعَمَّر والنَّظّام، في الإنسان.

(٧: ٣٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: جعل الإماتة الّتي هي إعدام الحياة والبعث الّذي هو إعادة مايُفنيه ويُعدمه دليلين أيضًا على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع.

فإن قلت: فإذًا لاحياة إلّا حياة الإنشاء وحياة البعث.

قلت: ليس في ذكر الحياتين نفي الثّالثة، وهي حياة القبر، كما لو ذكرتَ ثلثي ماعندك وطويتَ ذكر ثلثه، لم يكن دليلًا على أنّ الثّلث ليس عندك، وأيضًا فالغرض ذكر هذه الأجناس الثّلاثة: الإنشاء والإماتة والإعادة، والمطويّ ذكرها من جنس الإعادة.

(٣: ٢٨)

مثله الفخر الرّازيّ. (٢٣: ٨٦)

الطَّبْرِسيّ: أي تُحشرون إلى الموقف والحساب والجزاء.

أخبر الله سبحانه أنّ هذه البنية العجيبة المبنيّة على أحسن إتقان وإحكام تُنقض بالموت لغرض صحيح وهو البعث والإعادة، وهذا لايمنع من الإحياء في القبور، لأنّ إثبات البعث في القيامة لايدلّ على نفي ماعداه، ألاترى أنّ الله سبحانه أحيا الّذين أخرجوا من ديارهم وهم

ألوف، وأحيا قوم موسى على الجبل بعد ما أماتهم.

وفي الآية دلالة على فساد قول النظّام في أنّ الإنسان هو الرّوح، وقول معمّر: إنّ الإنسان شيء لاينقسم، وأنّه ليس بجسم. (٤: ١٠١)

البُرُوسَويّ: تُخرجون من قبوركم للحساب والمجازاة بالثّواب والعقاب. (٦: ٧٣)

الآلوسيّ: ﴿تُبْعَثُونَ﴾ من قبوركم للحساب والمجازاة بالثّواب والعقاب.

ولم يؤكّد سبحانه أمر البعث تأكيده لأمر الموت، مع كثرة المتردّدين فيه والمنكرين له، اكتفاء بتقديم مايُغني عن كثرة التّأكيد، ويُشيّد أركان الدّعوى أتمّ تشييد، من خلقه تعالى الإنسان من سلالة من طين، ثمّ نقله من طَورٍ إلى طَورٍ حتّى أنشأه خلقًا آخر، يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب، فإنّ في ذلك أدلّ دليل على حكمته وعظيم قدرته عزّوجلّ على بعثه وإعادته، وأنّه جلّ وعلا لايُهمل أمره ويتركه بعد موته نسيًا منسيًّا مستقرًّا في رحم العدم، كأن لم يكن شيئًا.

ولمّا تضمّنت الجملة السّابقة المبالغة في أنّه تعالى شأنه أحكم خلق الإنسان وأتقنه، بالغ سبحانه عزّوجلّ في تأكيد الجملة الدّالّة على موته مع أنّه غير مُنكَرٍ لما أنّ ذلك سببٌ لاستبعاد العقل إيّاه أشدّ استبعاد، حتّى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده، وتيقّن أنّ الله جلّ جلاله أحكم خلق الإنسان وأتقنه غاية الإتقان. وهذا وجهٌ دقيقٌ لزيادة التّأكيد في الجملة الدّالّة على الموت وعدم زيادته في الجملة الدّالّة على البعث، لم أرَ أنّي سُبِقت إليه.

وقيل في ذلك: إنّه تعالى شأنه لمّا ذكر في الآيات السّابقة من التّكليفات ما ذكر، نبّه على أنّه سبحانه أبدعَ خلقَ الإنسان وقلّبه في الأطوار حتّى أوصله إلى طور هو غاية كماله، وبه يصحّ تكليفه بنحو تلك التّكليفات، وهو كونه حيًّا عاقلًا سميعًا بصيرًا، وكان ذلك مستدعيًا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلّفه تعالى به، وهو أن يُبعث يوم القيامة، فنبّه سبحانه عليه بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ فالمقصود الأهمّ بعد بيان خلقه وتأهّله للتّكليف بيان بعثه، لكن وسّط حديث الموت، لأنّه برزخ بين طوره الّذي تأهّل به للأعمال الّتي تستدعي الجزاء وبين بعثه، فلابدّ من قطعه للوصول إلى ذلك، فكأنّه قيل: أيّها المخلوق العجيب الشّأن إنّ ماهيّتك وحقيقتك تُفنى وتُعدم، ثمّ إنّها بعينها من الأجزاء المتفرّقة والعظام البالية والجلود المتمزّقة المتلاشية في أقطار الشّرق والغرب تُبعث وتنشر ليوم الجزاء، لإثابة من أحسن فيما كلّفناه به، وعقاب من أساء فيه. فالقرينة الثّانية وهي الجملة الدّالّة على البعث لم تفتقر إلى التّوكيد افتقار الأُولى، وهي الجملة الدّالّة على الموت، لأنّها كالمقدّمة لها، وتوكيدها راجع إليها، ومنه يعلم سرّ نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب، انتهى، وفيه من البُعد مافيه.

وقيل: إنّما بولغ في القرينة الأُولى لتمادي المخاطبين في الغفلة، فكأنّهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك، وأُخليت الثّانية لوضوح أدلّتها وسطوع براهينها.

قال الطّيبيّ: هذا كلامٌ حسن لو ساعد عليه النّظم الفائق، وربّما يقال: إنّ شدّة كراهة الموت ـ طبعًا الّتي لايكاد يسلم منها أحد ـ نزلت منزلة شدّة الإنكار،

فبولغ في تأكيد الجملة الدّالّة عليه. وأمّا البعث فمن حيث إنّه حياة بعد الموت لاتكرهه النّفوس، ومن حيث إنّه مظنّة للشّدائد تكرهه، فلمّا لم يكن حاله كحال الموت ولاكحال الحياة بل بين بين أكّدت الجملة الدّالّة عليه تأكيدًا واحدًا. وهذا وجه للتّأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني، ولامفرّ فيه ذلك إذاكان وجيهًا في نفسه (١٨: ١٧)

الطَّباطَبائيّ: وبهذا تمام التّدبير، وهو أعني البعث آخر مرحلة في مسير الإنسان إذ حلّ بها لزمها، ولايزال قاطنًا بها (١٥: ٢٢)

ابْعَثْ

إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ البقرة ٢٤٦

الزَّمَخْشَريّ: انهض للقتال معنا أميرًا، نصدُر في تدبير الحرب عن رأيه وننتهي إلى أمره.

طلبوا من نبيّهم نحو ماكان يفعل رسول الله ﷺ من التّأمير على الجيوش الّتي كان يجهّزها ومن أمرهم بطاعته وامتثال أوامره (١: ٣٧٨)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٩٣)، وأبوالسُّعود (١: ١٨٥)

البَيْضاويّ: أقم لنا أميرًا ننهض معه للقتال، يدبّر أمره ونصدر فيه عن رأيه. (١: ١٢٩)

نحوه أبوحَيّان (٢: ٢٥٥)، والقاسميّ (٣: ٦٤٢)

البُرُوسَويّ: أي أقم وانصب لنا سلطانًا يتقدّمنا، ويحكم علينا في تدبير الحرب، ونطيع لأمره (١: ٣٨١)

الآلوسيّ: أي أقم لنا أميرًا. وأصل البعث: إرسال المبعوث من المكان الّذي هو فيه، لكن يختلف باختلاف متعلّقه، يقال: بعث البعير من مَبْرَكه إذا أثاره، وبعثته في السّير إذا هيّجته، وبعث الله تعالى الميّت إذا أحياه.

وضرب البعث على الجند إذا أُمروا بالارتحال (٢: ١٦٤)

فَابْعَثُوا

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا النّساء ٣٥

راجع «ح ك م»

لَمَبْعُوثُونَ

وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا. الإسراء ٤٩

الطَّبَريّ: قالوا إنكارًا منهم للبعث بعد الموت (إِنّا لَمَبْعُوثُونَ) بعد مصيرنا في القبر عظامًا غير منحطمة، ورُفاتًا منحطمة، وقد بَلِينا فصرنا فيها ترابًا خلقًا مُنْشأً كما كنّا قبل الممات، (جَديدًا) نعاد كما بدئنا؟ (١٥: ٩٧)

الطُّوسيّ: و(إذا) في موضع نصب بفعل يدلّ عليه (مَبْعُوثُون)، وتقديره: أنبعث ﴿إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ وصورته صورة الاستفهام ولكن هم منكرون لذلك متعجّبون منه. وكلّ ماتحطّم وترضّض يجيء أكثره على «فُعال» مثل حطام، ورصاص ودقاق وغبار وتراب.

والخلق الجديد، هو المجدَّد، أي يبعثهم الله أحياء بعد أن كانوا أمواتًا، أنكروا ذلك وتعجّبوا منه. (٦: ٤٨٦)

الكَرْمانيّ: قوله ﴿وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ ثمّ أعادها في آخر السّورة بعينها من غير زيادة ولانقصان، لأنّ هذا ليس بتكرار، فإنّ الأوّل من كلامهم في الدّنيا حين جادلوا الرّسول وأنكروا البعث، والثّاني من كلام الله تعالى حين جازاهم على كفرهم وقولهم وإنكارهم البعث، فقال ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٩٧، ٩٨. (١١٧)

الطَّبْرِسيّ: المعنى قال المنكرون للبعث: إنّا إذا إنّنا وانتثرت لحومنا وصرنا عظامًا وترابًا أنُبعث بعد ذلك خلقًا جديدًا؟ أي مستحدثًا، وهو إنكار في صورة الاستفهام. (٣: ٤٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا تقرير شبهة القوم، فهي أنّ الإنسان إذا مات جفّت أعضاؤه وتناثرت وتفرّقت في جوانب العالم، فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم أمّا الأجزاء المائيّة في البدن فتختلط بمياه العالم، وأمّا الأجزاء التّرابيّة فتختلط بتراب العالم، وأمّا الأجزاء الهوائيّة فتختلط بهواء العالم، وأمّا الأجزاء النّاريّة فتختلط بنار العالم، وإذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرّة أخرى؟ وكيف يعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرّة أخرى؟ فهذا هو تقرير الشّبهة.

والجواب عنها: أنّ هذا الإشكال لايتمّ إلّا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته، أمّا إذا سلّمنا كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيّات، فحينئذٍ هذه الأجزاء وإن اختلطت بأجزاء العالم إلّا أنّها متمايزة في علم الله تعالى، ولمّا سلّمنا كونه تعالى قادرًا على كلّ الممكنات كان قادرًا على إعادة التّأليف والتّركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها، فثبت أنّا متى سلّمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشّبهة بالكلّيّة. (٢٠: ٢٢٥)

أبوالسُّعود: و(إذا) متمحّضة للظّرفيّة وهو الأظهر، والعامل فيها مادلّ عليه قوله تعالى: ﴿ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لانفسه، لأنّ مابعد إنّ والهمزة واللّام لايعمل فيما قبلها، وهو نبعث أو نعاد، وهو المرجع للإنكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيصه به، فإنّهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الإنكار للبعث، بتوجيهه إليه في حالة منافية له.

وتكرير الهمزة في قولهم: (ءَإِنَّا) لتأكيد النّكير، وتحلية الجملة بـ«إنّ واللّام» لتأكيد الإنكار لا لإنكار التّأكيد، كما عسى ـ يُتوهّم من ظاهر النّظم فإنّ تقديم الهمزة لاقتضائها الصّدارة، كما في مثل قوله تعالى ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٦، ونظائره على رأي الجمهور، فإنّ المعنى عندهم تعقيب الإنكار لاإنكار التّعقيب، كما هو المشهور.

وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثيّة بالفعل، في حال كونهم عظامًا ورفاتًا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسميّة، بل كونهم بعرضيّة ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك

الحالة، وفيه من الدّلالة على غلوّهم في الكفر وتماديهم في الضّلال مالامزيد عليه (٤: ١٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٦٩)، والآلوسيّ (١٥: ٩١).

الطَّباطَبائيّ: في الآية مُضيّ في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن، حيث استبعدوا البعث وهو من أهمّ ماتثبته القرآن، وأوضح ماقامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل، حتّى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنّه ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢، وليس لهم حجّة على نفيه، غير أنّهم استبعدوه استبعادًا.

ومن أعظم مايربُّي في نفوسهم هذا الاستبعاد زعمهم أنّ الموت فناء للإنسان، ومن المستبعد أن يتكوّن الشّيء عن عدم بحت، كما قالوا: أإذا كنّا عظامًا ورفاتًا بعناد أبدانها عن الموت، حتّى إذا لم يبق منها إلّا العظام، ثمّ رمّت العظام وصارت رفاتًا، أإنّا لفي خلق جديد نعود أناسيّ كما كنّا؟ ذلك رجع بعيد، ولذلك ردّه سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المُطلقة والخلق الأوّل. (١٣: ١١٥)

محمّد جواد مَغْنِيّة: هذه هي حجّة مَن ارتاب بالبعث قديمًا وحديثًا: كيف يعود الإنسان إلى الحياة بعد أن يُصبح هباءً منثورًا؟

والجواب هو مَن قدَر على خلق الشّيء وإيجاده فبالأولى أن يقدر على جمعه بعد تفرّقه. وقد ذكر سبحانه شبهة المنكرين هذه، وجوابها هذا في العديد من الآيات، بعبارات شتّى، منها الآية ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس: ٧٨، ٧٩. (٥: ٥٢)

عِزّة دَرْوَزَة: الآيات متّصلة بما سبقها واستمرار لها، في صدد حكاية موقف الكفّار ومشاهد حجاجهم ولجاجهم؛ حيث احتوت حكاية سؤالهم الاستنكاريّ عن صحّة ماينذرهم به النّبيّ ﷺ من البعث بعد أن يُصبحوا عظامًا بالية، وعن موعد هذا البعث، وعمّن يبعثهم، وحيث أمرت النّبيّ ﷺ بتوكيد ذلك لهم حتّى لو كانوا حجارةً أو حديدًا، أو شيئًا أشدّ استعصاءً على الإعادة والإرجاع.

وبإخبارهم بأنّ ذلك قد يكون أقرب كثيرًا ممّا يظنّون، وبأنّهم حينما يُدعَون ويُبعَثون سيدركون مايكون من وفاء الله بوعده، حتّى أنّهم ليظنّون أنّهم لم يلبثوا بين الموت والبعث إلّا فترة قصيرة، ويستجيبون لأمره، مسبّحين حامدين له برغم أُنوفهم، معترفين بقدرته وعظمته؛ وحيث حكت إصرارهم على الإنكار والجحود وهزّهم لرؤوسهم استنكارًا واستهزاءً، حينما قيل لهم: إنّ الله الّذي خلقهم أوّل مرّة هو قادرٌ بطبيعة الحال على بعثهم ثانية. (٣: ٢٤١)

عبد الكريم الخطيب: بعد أن حكى القرآن أكاذيب الكفّار في شأن القرآن، وأنّه سحرٌ وغير ذلك، حكى هنا إنكارهم للبعث، فقال: -وقالوا -أي المنكرون للبعث الّذين لايؤمنون بالآخرة، مستدلّين على إنكار البعث-: أنُبعث إذا صرنا عظامًا بالية وترابًا تذروه الرّياح؟ أإنّا ونحن في هذه الحالة من البلى لمبعوثون خلقًا جديدًا؟! إنّ هذا الأمر عجيب!

فيأمر الله عزّوجلّ نبيّه أن يقول لهم: كونوا حجارة صمّاء أو حديدًا جامدًا قويًّا، أو خلقًا أعظم صلابة من الحجارة والحديد ممّا تُعظّمون في قلوبكم، كونوا كذلك

والله عزّوجلّ قادرٌ على إحيائكم وبعثكم من جديد

فسيقولون لك يامحمّد: من الّذي يقدر على إعادتنا بعد أن صرنا ترابًا وعظامًا؟

قل لهم يامحمّد: يعيدكم الّذي خلقكم وفطركم أوّل مرّة، وإنّ القادر على البدء قادرٌ على الإعادة من باب أولى. إذا سمعوا منك هذه المقالة فسيحرّكون إليك رؤوسهم متعجّبين ومستبعدين وهازئين، ويقولون مستهزئين: متى هذا البعث؟ (٣: ١٧٣٦)

البَعْث

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ الرّوم ٥٦

ابن عبّاس: إلى يوم يُبعثون من القبور ﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ يوم القيامة. (٣٤٣)

الطّبريّ: يقول فهذا يوم يُبعث النّاس من قبورهم (٢١: ٥٨)

الطّوسيّ: يعني يوم يبعث الله فيه خلقه ويحشرهم. وأصل البعث جعل الشّيء جاريًا في أمر، ومنه انبعث الماء، إذا جرى، وانبعث من بين الأموات، إذا خرج خروج الماء، ويوم البعث: يوم يخرج النّاس من قبورهم إلى أرض المحشر. (٨: ٢٦٦)

الشّربينيّ: سبب اختلاف الفريقين أنّ الموعود بوعد إذا ضُرب له أجل، إن علم أنّ مصيره إلى النّار وهو الكافر يستقلّ مدّة اللّبث، ويختار تأخير الحشر والإبقاء في القبر، وإن علم أنّ مصيره إلى الجنّة وهو المؤمن فيستكثر المدّة ولايريد تأخيرها، فيختلف الفريقان.

وفي هذه الفاء قولان: أظهرهما أنّها عاطفةٌ هذه الجملة على (لَبِثْتُمْ)

وقال الزّمخشريّ: هي جواب شرط مقدّر، أي إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث، أي فقد تبيّن بطلان ماقلتم. (٣: ١٧٨)

انْبَعَثَ

إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَيهَا الشّمس: ١٢

قَتادَة: يعني أُحَيمِر ثمود (الطّبَريّ ٣٠: ٢١٤)

الطّبَريّ: يقول إذ ثار أشقى ثمود، وهو قُدار بن سالف (٣٠: ٢١٤)

البغويّ: أي قام، والانبعاث هو الإسراع في الطّاعة للباعث، أي كذّبوا بالعذاب وكذّبوا صالحًا لمّا انبعث أشقاها وهو قُدار بن سالف. (٥: ٢٦٠)

مثله الخازن (٧: ٢١٦)، والشّربينيّ (٤: ٥٤٣).

الميبُديّ: أي نهض وقام (أَشْقَيهَا) لعقر النّاقة، والانبعاث الإسراع في الطّاعة للباعث (١٠: ٥٠٧)

نحوه القُرطُبيّ (٢٠: ٧٨)، والمَراغيّ (٣٠: ١٦٩)

الزّمَخشَريّ: منصوبٌ بـ(كَذَّبَتْ) أو بـ(الطَّغوَى) (٤: ٢٥٨)

الطّبْرِسيّ: أي كان تكذيبها حين انبعث أشقى ثمود لعقر، ومعنى انبعث انتدب وقام (٥: ٤٩٩)

نحوه ابن الجَوزيّ. (٩: ١٤٢)

الفَخرالرّازيّ: انبعث مطاوع بعث، يقال: بعثت

فلانًا على الأمر فانبعث له، والمعنى أنّه كذّبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها، وهو عاقر النّاقة (٣١: ١٩٥)

البَيضاويّ: ﴿إِذِ انْبَعَثَ﴾ حين قام، ظرفٌ لكذّبت أو طغوى (٢: ٥٦١)، نحوه أبو السّعود (٦: ٤٣٤)، والطّباطبائيّ (٢٠: ٢٩٩).

النَّيسابوريّ: تحرّكت داعية، وقوي عزمه على العقر (٣٠: ١٠٧).

أبو حَيّان: أي خرج لعقر النّاقة بنشاط وحرص والنّاصب لـ(إذ) (كَذَّبَتْ) (٨: ٤٨١).

السُّيوطيّ: أسرع (الجلالين ٢: ٥٣٦).

البُرُوسَويّ: منصوب بـ(كَذَّبَتْ) أو بـ(الطّغوى)، أي حين قام أشقى ثمود وهو قدار بن سالف امتثالًا لأمر مَن بعثه إليه، فإنّ انبعث مطاوع لبعث، يقال: بعثت فلانًا على أمر فانبعث له وامتثل (١٠: ٤٤٦)

نحوه الآلوسيّ (٣٠: ١٤٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي مضى ذاهبًا، واندفع (١: ١١٠).

انْبِعاثَهُمْ

وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلٰكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ التّوبة: ٤٦

ابن عبّاس: خروجهم معك إلى غزوة تبوك (١٥٩).

مثله الضّحّاك (الطّبريّ ١٠: ١٤٤)، والقُرطبيّ (٨: ١٥٦)، والآلوسيّ (١٠: ١١١).

الطُّوسيّ: والانبعاث: الانطلاق بسرعة في الأمر، ولذلك يقال: فلانٌ لاينبعث في الحاجة، أي ليس له نفاذٌ فيها. (٥: ٢٦٧)

المَيْبُديّ: الانبعاث: الانطلاق في الحاجة، يقول: كره الله نهوضهم للخروج (٤: ١٤١)

نحوه النَّيسابوريّ (١٠: ٩٧).

ابن عَطيّة: نفوذهم لهذه الغزوة. (٣: ٤٠)

الطَّبْرِسيّ: معناه ولكن كره الله خروجهم إلى الغزو لعلمه أنّهم لو خرجوا لكانوا يمشون بالنّميمة بين المسلمين، وكانوا عيونًا للمشركين، وكان الضّرر في خروجهم أكثر من الفائدة (٣: ٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: الانبعاث: الانطلاق في الأمر، يقال: بعثت البعير فانبعث، وبعثته لأمر كذا فانبعث، وبعثه لأمر كذا، أي نفذ فيه، والمعنى أنّه تعالى كره خروجهم مع الرّسول ﷺ فصرفهم عنه.

فإن قيل: إنّ خروجهم مع الرّسول إمّا أن يقال: إنّه كان مفسدة وإمّا أن يقال: إنّه كان مصلحة.

فإن قلنا: إنّه كان مفسدة، فلِمَ عاتب الرّسول في إذنه إيّاهم في القعود؟ وإن قلنا: إنّه كان مصلحة، فلِمَ قال: إنّه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم؟

والجواب الصّحيح: أنّ خروجهم مع الرّسول ماكان مصلحة، بدليل أنّه تعالى صرّح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد، وهو قوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التّوبة: ٤٧

بقي أن يقال: فلمّا كان الأصوب الأصلح أن

لايخرجوا، فلِمَ عاتب الرّسول في الإذن؟

فنقول: قد حكينا عن أبي مسلم أنّه قال: ليس في قوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان قد أذن لهم في القعود، بل يحتمل أن يقال: إنّهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم، وعلى هذا التّقدير فإنّه يسقط السّؤال.

قال أبومسلم: والدّليل على صحّة ما قلنا: أنّ هذه الآية دلّت على أنّ خروجهم معه كان مفسدة، فوجب حمل ذلك العتاب على أنّه عليه الصّلاة والسّلام أذن لهم في الخروج معه.

وتأكّد ذلك بسائر الآيات، منها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللّٰهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ التّوبة: ٨٣، ومنها قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا﴾ الفتح: ١٥، فهذا دفع هذا السّؤال على طريقة أبي مسلم.

والوجه الثّاني من الجواب: أن نسلّم أنّ العتاب في قوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ إنّما توجّه لأنّه عليه الصّلاة والسّلام أذن لهم في القعود، فنقول: ذلك العتاب ما كان لأجل أنّ ذلك القعود كان مفسدة، بل لأجل أنّ إذنه عليه الصّلاة والسّلام بذلك القعود كان مفسدة، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّه عليه الصّلاة والسّلام أذن قبل إتمام التّفحّص وإكمال التّأمّل والتّدبّر، ولهذا السّبب قال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ التّوبة: ٤٣.

والثّاني: أن [يكون] بتقدير أنّه عليه الصّلاة والسّلام ما كان يأذن لهم في القعود، فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم، وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغترّوا بقولهم، فلمّا أذن الرّسول في القعود بقي نفاقهم مخفيًّا وفاتت تلك المصالح.

والثّالث: أنّهم لمّا استأذنوا رسول الله ﷺ غضب عليهم، وقال: ﴿اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ على سبيل الزّجر، كما حكاه الله في آخر هذه الآية، وهو قوله: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾، ثمّ إنّهم اغتنموا هذه اللّفظة وقالوا: قد أذن لنا، فقال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ أي لم ذكرت عندهم هذا اللّفظ الّذي أمكنهم أن يتوسّلوا به إلى تحصيل غرضهم؟

الرّابع: أنّ الّذين يقولون: الاجتهاد غير جائز على الأنبياء ﷺ قالوا: إنّه إنّما أذن بمقتضى الاجتهاد، وذلك غير جائز، لأنّهم لمّا تمكّنوا من الوحي كان الإقدام على الاجتهاد مع التّمكّن من الوحي جاريًا مجرى الإقدام على الاجتهاد مع حصول النّصّ، فكما أنّ هذا غير جائز فكذا ذاك. (١٦: ٧٦)

البيضاويّ: استدراك عن مفهوم قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ﴾ كأنّه قال: ما خرجوا ولكن تثبّطوا، لأنّه تعالى كره انبعاثهم، أي نهوضهم للخروج. (١: ٤١٧)

أبوالسّعود: أي نهوضهم للخروج، قيل: هو استدراك عمّا يفهم من مقدّم الشّرطيّة، فإنّ انتفاء إرادتهم للخروج يستلزم انتفاء خروجهم، وكراهة الله

تعالى انبعاثهم تستلزم تثبّطهم عن الخروج، فكأنّه قيل ماخرجوا ولكن تثبّطوا

والاتّفاق في المعنى لايمنع الوقوع بين طرفيّ (لكِنْ) بعد تحقّق الاختلاف نفيًا وإثباتًا في اللّفظ، كقولك ما أحسن إلى زيد ولكن أساء. والأظهر أن يكون استدراكًا من نفس المقدّم على نهج ما في الأقيسة الاستثنائيّة

والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدّوا له عدّة ولكن ما أرادوه، لما أنّه تعالى كره انبعاثهم، لما فيه من المفاسد
(٣: ١٥٦)

نحوه الآلوسيّ
(١٠: ١١١)

الكاشانيّ: نهوضهم للخروج إلى الغزو، ولعلمه بأنّهم لو خرجوا لكانوا يمشون بالنّميمة بين المسلمين.
(٢: ٣٤٦)

مثله شُبّر (٣: ٧٩)، والقاسميّ (٨: ٣١٦٧)

رشيد رضا: الانبعاث مطاوع البعث، وهو إثارة الإنسان أو الحيوان، وتوجيهه إلى الشّيء بقوّة ونشاط كبعث الرّسل، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث، وبعث الله الموتى. والمعنى كره الله نفرهم وخروجهم مع المؤمنين، لما سيذكر من ضرره العائد على أحبّه وقدّره من نصرهم
(١٠: ٤٧١)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي مضيّهم واندفاعهم. (١: ١١٠)

عبدالمنعم الجمّال: نهوضهم للخروج معك بنشاط وهمّة.
(٢: ١٢٣٥)

الأشباه والنّظائر

الدّامغانيّ: البعث على سبعة أوجه: الإلهام، الإحياء في الدّنيا، اليقظة في النّوم، التّسليط، الإرسال، البيان والنّصب، النّشور في القبور.

فوجه منها: البعث يعني الإلهام، فذلك قوله ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١، يعني فألهم الله غرابًا

والوجه الثّاني: البعث الإحياء في الدّنيا، قوله ﴿ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، كقوله فيها ﴿فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ البقرة: ٢٥٩، يعني أحياه في الدّنيا

والوجه الثّالث: البعث اليقظة في النّوم، قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ الأنعام: ٦٠، أي من النّوم ﴿لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾

والوجه الرّابع: البعث التّسليط، فذلك قوله ﴿بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِبادًا لَنا﴾ الإسراء: ٥، أي سلّطنا عليكم عبادًا لنا

والوجه الخامس: البعث يعني إرسال الرّسول، كقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا﴾ الجمعة: ٢، منهم ﴿رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ البقرة: ١٢٩، كقوله تعالى ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ﴾ الكهف: ١٩، يعني أرسلوا.

والوجه السّادس: البعث يعني النّصب والبيان، قوله تعالى ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا﴾، يعني انصبوا حكمًا ﴿مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِها﴾ النّساء: ٣٥، كقوله ﴿ابْعَثْ لَنا مَلِكًا﴾ البقرة: ٢٤٦، أي بيّن لنا ملكًا، مثلها فيها ﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة: ٢٤٧

والوجه السّابع: البعث بمعنى النّشور من القبور، قوله في سورة الحجّ: ﴿وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ يعني ينشر من في القبور، ونظائرها كثيرة (١٤٦)،

نحوه الفيروز ابادي. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢١٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ جاء «البعث» بمعنى الإرسال والإثارة، فمن الأوّل: بَعَثَه يَبْعَثُه بَعْثًا وبَعْثَةً، أي أرسله وحده، فهو بَعْث بمعنى مبعوث، من باب تسمية المفعول بالمصدر، وجمعه بُعْثان، وهو بَعِيث أيضًا، (فَعِيل) بمعنى (مفعول)، وجمعه بُعُث، ومنه حديث عليّ عليه السلام يصف النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «شهيدك يوم الدّين، وبَعيثك نعمة»، أي مبعوثك الّذي بعثته إلى الخلق.

وبَعَثَ الجُند: وجَّهَهُم، فهم بَعْثٌ وبَعَثٌ، فيقال: هؤلاء بَعَثٌ، مثل: هؤلاء سَفَرٌ ورَكْبٌ، وكنتُ في بَعْث فلان، أي في جيشه الّذي بُعِثَ معه، والجمع: بُعوث.

ومنه: بَعَث به: أرسله مع غيره، وبَعَثَ الله عليهم العذاب: أحلّه بهم، وفي الخبر أنّ عبدالملك خطب فقال: «بعثنا عليكم مسلم بن عُقْبة، فقتلكم يوم الحَرّة». وبعثه على الشّيء: حمله على فعله.

ومن الثّاني: بَعَثَ الموتى: أحياهم، ومنه يوم البعث. وبَعَثَهُ من نومه بَعْثًا وبَعْثَةً فانبعث، أي أيقظه وأهبّه، وفي الحديث: «أتاني اللّيلة آتيان فابتعثاني»، أي أيقظاني من نومي. ورجل بَعِث: كثير الانبعاث من نومه.

ومنها مجازًا: بَعَثَ البعير فانبعث، أي حلّ عقاله فأرسله، وكذا إذا كان باركًا فهيّجه وأثاره، ومنه: انبعث فلان لشأنه: ثار ومضى ذاهبًا لقضاء حاجته، وانبعث في السّير: أسرع، وانبعث الشّيء وتبعّث: اندفع، يقال: تبعّث منّي الشّعر.

٢ـ هل الإرسال والإثارة معنى واحد للبعث، أم هما معنيان يتميّزان بالسّياق مثل بعث الأنبياء وبعث الموتى؟ خلاف بينهم، فعند الخليل ـ وتبعه غيره ـ الأصل هو الإرسال، وعند ابن فارس الأصل الإثارة، وعند الأزهريّ أصلان، قال: البعث في كلام العرب على وجهين: الإرسال، والإثارة. وجمع الرّاغب بينهما فقال: «أصل البعث إثارة الشّيء وتوجيهه».

ويخطر بالبال أنّهما معنيان متلازمان قد يرجّح جانب أحدهما على الآخر، ويُعلم بالسّياق، ولاجامع بينهما، وقد فرّق أبوهلال بين الإرسال والبعث، بأنّ الإرسال لايكون إلّا مع رسالة ونحوها، والبعث لايتقيّد بها!! كيف وقد جاء في القرآن بمعنى واحد ﴿وَأَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ النّحل: ٣٦.

ومن الغريب قول المصطفويّ: «إنّ الأصل فيه المفهوم المركّب من الاختيار والرّفع للعمل بوظيفة معيّنة، وأمّا التّوجيه والإرسال والإثارة وأمثالها فإنّها معانٍ مجازيّة»!! وعليه فما استُعمل في القرآن وغيره فمنه مجاز، ولم يُستعمل فيه بمعناه الحقيقيّ أصلًا. كما فرّق أبوهلال أيضًا بين البعث والإرسال والإنفاذ والنّشور، فلاحظ النّصوص.

٣ـ والباعوث عند النّصارى: صلاة الاستسقاء وصلاة تأتي بعد الفصح، وهو معرّب اللّفظ السّريانيّ «باعوثا» بالعين والثّاء، لابالغين والتّاء، كما ذهب إليه

بعض، لعدم وجود لفين في اللّغة السّريانيّة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ يدور معنى البعث في القرآن حول الإرسال والإطلاق والإثارة، وقد جاء فيه (٦٧) مرّة فعلًا مجرّدًا ماضيًا (٢٥) مرّة معلومًا ومجهولًا، ومضارعًا (٢٧) مرّة معلومًا ومجهولًا أيضًا، وأمرًا (٥) مرّات، وفعلًا ماضيًا مزيدًا مرّة واحدة، واسم مفعول (٩) مرّات، ومصدرًا مجرّدًا (٤) مرّات، ومزيدًا مرّة واحدة. ويختلف المبعوث باختلاف المبعوث إليه والمثار والغاية منها، كما في الآيات:

أ ـ الإرسال:

١ـ الأنبياء عامّة. ١ـ ﴿كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ البقرة ٢١٣

٢ـ ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَسُولًا اَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ النّحل ٣٦

٣ـ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ الفرقان ٥١

٤ـ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء ١٥

٥ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِي اُمِّهَا رَسُولًا﴾ القصص ٥٩

٦ـ ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى اِلَّا اَنْ قَالُوا اَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء ٩٤

٧ـ ﴿وَاَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ اَحَدًا﴾ الجنّ ٧

٨ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا اِلٰى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يونس ٧٤

٢ـ يوسف. ٩ـ ﴿حَتّٰى اِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ المؤمن ٣٤

٣ـ موسى. ١٠ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾ الأعراف ١٠٣

١١ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى وَهٰرُونَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾ يونس ٧٥

٤ـ محمّد. ١٢ـ ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ﴾ البقرة ١٢٩

١٣ـ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران ١٦٤

١٤ـ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ﴾ الجمعة ٢

١٥ـ ﴿وَاِذَا رَاَوْكَ اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾ الفرقان ٤١

٥ـ مَلِك. ١٦ـ ﴿اِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة ٢٤٦

٦ـ طالوت. ١٧ـ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة ٢٤٧

٧ـ نقباء بني إسرائيل. ١٨ـ ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ المائدة ١٢

٨ـ أولو البأس الشّديد. ١٩ـ ﴿فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ اُولٰيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا اُولِي بَاْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء ٥

٩ـ من يسوم بني إسرائيل العذاب: ٢٠ـ ﴿لَيَبْعَثَنَّ

عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾
الأعراف ١٦٧

١٠ـ الحاشرين ٢١ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشعراء ٣٦

١١ـ تميخا ٢٢ـ ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ الكهف ١٩

١٢ـ حكم ٢٣ـ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء ٣٥

١٣ـ الغراب ٢٤ـ ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة ٣١

١٤ـ العذاب ٢٥ـ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾
الأنعام ٦٥

ب ـ الإيقاظ من النوم:

١ـ أصحاب الكهف ١ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف ١٢

٢ـ ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾
الكهف ١٩

٣ـ عامة الناس ٣ـ ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ الأنعام ٦

ج ـ البعث من الموت في الدنيا:

١ـ الأربعون المختارون ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة ٥٦

٢ـ إرميا ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾
البقرة ٢٥٩

د ـ الحشر يوم القيامة:

١ـ ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾
المؤمنون ١٠٠

٢ـ ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ المطففين ٤

٣ـ ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ الحج ٧

٤ـ ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾
الأنعام ٣٦

٥ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون ١٦

٦ـ ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾
الأعراف ١٤

٧ـ ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾
الحجر ٣٦وص ٧٩

٨ـ ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشعراء ٨٧

٩ـ ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۞ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصافات ١٤٣، ١٤٤

١٠ـ ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ الحج ٥

١١ـ ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾
لقمان ٢٨

١٢ـ ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ الروم ٥٦

١٣ـ ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾
يس ٥٢

١٤ـ ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾
المجادلة ٦

١٥ـ ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا

يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ المجادلة ١٨

١٦ـ ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم ١٥

١٧ـ ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم ٣٣

١٨ـ ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾

الإسراء ٧٩

١٩ـ ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ التغابن ٧

٢٠ـ ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾. الإسراء ٤٩ و٩٨

٢١ـ ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون ٨٢

٢٢ـ ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾

الصّافّات ١٦

٢٣ـ ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الواقعة ٤٧

٢٤ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام ٢٩

٢٥ـ ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون ٣٧

٢٦ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ النحل ٣٨

٢٧ـ ﴿وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ هود ٧

٢٨ـ ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النحل ٢١

٢٩ـ ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النمل ٦٥

٣٠ـ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾

النحل ٨٤

٣١ـ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ النحل ٨٩

هـ ـ الانبعاث

١ـ الاندفاع ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا * إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ الشمس ١١، ١٢

٢ـ الخروج ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾

التوبة ٤٦

يلاحظ أوّلًا أنّ بعث الأنبياء وإرسالهم إلى النّاس بحمل رسالة، وهي الشّريعة والكتاب والتّبشير والإنذار والهداية إلى الصّراط المستقيم ونحوها ممّا جاء بكثرة في الآيات، فالأنبياء عليهم السلام رسل من الله إلى النّاس يحملون عبء هذه الرّسالة الكبيرة. وقد عبّر القرآن عن إرسالهم بـ«البعث» كما عبّر عن إحياء الموتى بـ«بعث»، وهو بمعنى الإثارة والإحياء دون الإرسال، فما هو الجامع والرّابط بينهما؟

والّذي نراه أنّ بعث الأنبياء أيضًا فيه نوع إثارة للنّفوس الغافلة الميّتة، وإيقاظها من ذلك النّوم الحيوانيّ العميق. فاختار الله «البعث» إيماء إلى أنّ النّاس موتى والأنبياء يحيونهم حياة طيّبة، كما قال:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ النحل ٩٧

﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾

الأنفال ٢٤

﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

يس ٧٠

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر ١٩

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ فاطر ٢٢

وقديمًا قيل: الناس موتى وأهل العلم أحياءُ.

وأيضًا الأنبياء يثيرون عقول الناس، كما قال الإمام علي عليه السلام: «فبعث الله فيهم رسله ... ويثيروا لهم دفائن العقول»[1]. فهذا هو الرّبط بين بعث الأنبياء وبعث الأموات، فالإيمان حياة وولادة جديدة، تشبه ولادة الإنسان الأولى من بطن أمّه.

ثانيًا: جاءت خمس عشرة آية من هذه القائمة (١ ـ ١٥) في بعث الأنبياء، ثمانٍ منها في بعث الأنبياء عامّة أو الأنبياء بعد نوح (٦ ـ ٨) مع رسالتهم، وهي: التبشير والإنذار (١) و(٣)، وإقامة الحجّة على النّاس (٤) و(٥)، وإتيان البيّنات (٨)، أو تحمّل إنكار النّاس (٦) و(٧) و(٩)، واثنتان منها في بعث موسى (١٠) و(١١) وأربع في بعث نبيّنا (١٢ ـ ١٥)، ثلاث منها تخصّ رسالته (١٢ ـ ١٤)، وواحدة الإنكار عليه (١٥) ورسالته في هذه الثلاث مع آية أخرى ـ سيأتي على ذكرها ـ عبارة عن تلاوة الآيات والتّزكية وتعليم الكتاب والحكمة.

فقد فصّل القرآن رسالته أربع مرّات بما لم يفصّلها في غيره من الأنبياء، كما فصّل شؤون رسالته في قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ الأحزاب: ٤٥، ٤٦ كلّ ذلك اهتمامًا بشأنه، وإكبارًا لرسالته، وتوجيهًا لمن أُرسل إليهم.

وله خصائص أُخرى، ومن أهمّها شمول نبوّته للأجيال والأقوام ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ سبأ ٢٨ وخاتميّته ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب ٤٠ وجامعيّة شريعته ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وكونه رحمة للعالمين، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

ثالثًا: في الآيات الأربع أسرار لابدّ من دراستها، وإليكم نصّها كاملة حسب ترتيب النّزول:

١ـ ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة ١٢٩

٢ـ ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ١٥١

٣ـ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ آل عمران ١٦٤

٤ـ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة ٢

دراستها:

---

[1] نهج البلاغة: خ ١

أ ـ ثلاث منها: (١، ٣، ٤) جاءت بلفظ «البعث»، وواحدة (٢) بلفظ «الإرسال»، فهل فيه سرّ؟

الجواب: لانعرف فيه شيئًا، سوى أنّ «الإرسال» ألصق بـ«رسولًا» لفظًا ـ وهو واضح ـ ومعنى، لاحتوائها على «الرّسالة» وخلوّ «البعث» منها. وقد سبق أنّ أباهلال فرّق بينهما بأنّ «أرسل» تحمل رسالة دون «بعث». هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ «البعث» أنسب للهدف السّامي من إرسال الأنبياء، وهو إيقاظ النّاس من غفلتهم الّتي تشبه النّوم أو الموت، وإثارة عقولهم كما سبق. فلكلّ من البعث والإرسال مزيّة ليست في الآخر، فإذا ذكرا معًا يتكاملان، ويستعير كلّ منهما ما في الآخر، وفيه لون من البلاغة.

وربّما يؤيّد ذلك أنّ آية ﴿أَرْسَلْنَا﴾ جاءت من بينها بصيغة الخطاب وبصيغة الجمع ﴿رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ والباقي بصيغة الغيبة والمفرد (بَعَثَ)، فأولاهما الله في الخطاب «الإرسال» جمعًا تعظيمًا نفسه ولفعله، وفي الغياب «البعث»، ولاريب في قرب الغيبة من الغفلة، والّتي تستدعي البعث والإيقاظ. إلّا أنّه فضّل جانب «البعث» على «الإرسال» بتكراره ثلاث مرّات، ولاسيّما في أوّلها وآخرها نزولًا، تأكيدًا لشدّة غفلة النّاس، وخروجهم عن ساحة الحياة الرّبّانيّة، وإقامةً للحجّة عليهم بأنّهم محتاجون إلى دعوة الأنبياء، كاحتياج المرضى إلى الطّبيب، والموتى إلى المُحيي.

وقد وصف الإمام عليّ عليه السلام النّبيّ صلّى الله عليه وآله بقوله: «طبيب دوّار بطبّه، قد أحكم مراهمه، وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه، من قلوب عُمْي، وآذان صُمّ، وألسنة بُكم، متتبّع بدوائه مواضع الغفلة، ومواطن الحيرة، لم يستضيئوا بأضواء الحكمة، ولم يقدحوا بزناد العلوم الثّاقبة، فهم في ذلك كالأنعام السّائمة، والصّخور القاسية»[1].

ب ـ وقد اجتمعت الآيات الأربع في وجوه وافترقت في وجوه.

أمّا وجوه الاجتماع فهي:

١ ـ التّعبير عن النّبيّ بـ«رَسُولًا» منصوبًا، تأكيدًا لرسالته، وأنّه رسول مبعوث من الله إليهم، فما يقوله هو قول الله وليس من تلقاء نفسه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النّجم: ٤، وهذا هو الفارق بين النّبيّ بوصفه فردًا من النّاس وبوصفه مبعوثًا من قبل الله، وفيه تسجيل على النّاس باعتقاد كونه رسولًا. وقد جاء «الرّسول» في القرآن (٢٣٥) مرّة، و«الرّسل» ٩٦ مرّة و(أرسل) ٦٣ مرّة، ومنها (أَرْسَلْنَاكَ) خطابًا للنّبيّ (١٣) مرّة، كلّ ذلك اهتمامًا بشأن الرّسالة والرّسل.

٢ ـ إنّه (منهم) لامن غيرهم، وهذا استجابة لما في طبيعة العرب من الاعتداد بالنّفس والاعتزاز بقوميّتهم وعلوّهم على غيرهم، وعدم اتّباعهم واستسلامهم لغيرهم من الأمم الّتي أتاها الرّسل كبني إسرائيل، وعليه شواهد من التّنزيل، منها الإعلام بعدم إيمانهم بنبيّ من غيرهم:

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ١٩٨، ١٩٩

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ

(١) نهج البلاغة: خ ١٠٨.

ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصّلت ٤٤

ومنها وصف القرآن نفسه مرّة بعد أخرى في عشر آيات ـ لاحظ المعجم المفهرس (ع ر ب) ـ بأنّه «كتاب عربيّ» أو نزل «بلسان عربيّ»، مثل ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ طه ١١٣

وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على اهتمام القرآن بإقناع نفوس العرب وإشباع رغباتهم، وتلبية تمنّياتهم وطموحاتهم ـ وكانوا يعيشون في الجزيرة مع جماعات من أهل الكتاب ـ بأن يكون لهم كتاب مثلهم وبلغتهم، وقد كانوا من قبل أُمّيّين لايعرفون الكتاب

ويخطر بالبال أنّ وصف (أُمّيّين) كان ذمًّا لهم، لقد لحقهم من قبل اليهود والنّصارى الّذين كانوا أهل كتاب، شامتين بهم ومباهين لهم بأنّ لهم كتابًا، فكانوا يحقّرون العرب بذلك، وكان وصف (الأُمّيّين) حينذاك مترادفًا لوصف «الأمم المتأخّرة» في عصرنا، وكذلك (أَهْلَ الْكِتَابِ)، كان مترادفًا للأمم المتحضّرة ويومئ إليه قوله تعالى نقلًا عن اليهود ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل‌عمران ٧٥

ومن أجل ذلك حسب أنّ إيمانهم بما أنزل من قبل في ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ البقرة ٤، كان صعبًا عليهم، شاهدًا على رفضهم العصبيّة القوميّة وعلى تسليمهم لأمر الله، حيث إنّهم بما كانوا عبر العصور يأبون الإيمان به. ويؤيّده أنّ الله قد منّ عليهم ـ وهم أُمّيّون ـ ببعث الرّسول فيهم ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾، أي أنّ الرّسول كان من الأُمّيّين ومن جنسهم أيضًا، وكذلك قوله ﴿رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾. ووصف النّبيّ في القرآن بـ«الأُمّيّ» دفع لشبهة تعلّمه القرآن من غيره، وفي نفس الوقت تأكيد لكونه نشأ بينهم، فلم يتأثّر بثقافة غيرهم، فثقافته هي ثقافتهم، إلّا أنّه حُظي بشرف الوحي الإلهيّ، لاحظ «الأُمّيّ» في «أ م م»

٣ـ إنّه مبعوث فيهم، واختيار «فيهم» على «إليهم» أنّ «فيهم» يشعر بأنّه واحد منهم بعث فيهم، أمّا «إليهم» يشعر بأنّه جاءهم من خارجهم، وهذا لايلبّي رغباتهم وطموحاتهم

٤ـ للرّسول واجبات أربعة: تلاوة الآيات، وتعليم الكتاب، والحكمة، والتّزكية، مع تفاوت فيما بينها، سنذكره فيما بعد

٥ـ كونها مدنيّات، اثنتان منها (١، و ٤) في البقرة، أوّل سورة نزلت في المدينة، وواحدة في آل‌عمران ثالثة جمعها وبعد الأنفال، وواحدة في سورة الجمعة نازلة في أواخر مابعد الهجرة، بعد الفتح وقبل سورتي الفتح والمائدة

وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الله أجمل في المكّيّات أهداف البعثة وبرامجها، كما أجمل الشّرائع والأحكام. ولمّا كانت الهجرة بدء التّشريع التّفصيليّ، وبدء الحكومة الإسلاميّة والسّياسة الإلهيّة، وبدء الإعلان أنّ المسلمين أمّة واحدة من دون النّاس ـ كما جاء في عهد النّبيّ لدى الهجرة لأهل المدينة ـ كان كذلك بدء تفصيل برامج الرّسالة، ابتداء من أوّل سورة مدنيّة وثانيها ثلاث مرّات، ليرتكز في نفوس المؤمنين، فيكونوا على بصيرة من أمرهم ومن برامج نبيّهم، مؤكّدًا

لها مرّة أخرى لدى خاتمة دور النّبوّة في سورة الجمعة الّتي كانوا يتلونها في صلاتهم الأسبوعيّة الجامعة، وهي صلاة الجمعة، ليتذكّروها دومًا ولايغفلوا عنها أبدًا، فتكون هذه البرامج نصب أعينهم، وطوق رقابهم، وبمسمع ومرءى منهم.

ونضيف إلى ذلك أنّ آية الأحزاب: ٤٥ المتقدّمة الحاوية لشؤون رسالته تفصيلًا ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾... مدنيّة أيضًا، وهذا يؤيّد ماذكرنا فيه من أنّ الهجرة كانت بدء بيان الرّسالة تفصيلًا بعد بيانها مجملًا في مكّة، وقديمًا قالوا: التّفصيل بعد الإجمال أوقع في النّفوس.

وأمّا وجوه الافتراق فهي:

١ـ تقدّم التّزكية على تعليم الكتاب والحكمة في ثلاث آيات، وتأخيرها عنهما في واحدة (١)، وقد بحث المفسّرون حول ذلك، وخير ما وقفنا عليه كلام الإمام عبده ذيل (٢) (المنار ٣: ٣٠)، فإنّه بعد ملاحظة أنّ الآية (١) الّتي أخّرت التّزكية فيها عن تعليم الكتاب والحكمة، حكاية دعاء إبراهيم وإسماعيل لذرّيّتهما، أن يبعث الله فيهم نبيًّا منهم يفعل كذا وكذا، قال:

«وقد لاحظ إبراهيم عليه السلام في دعوته الطّريق الطّبيعيّ وهي أنّ التّعلم يكون أوّلًا، ثمّ تكون التّزكية ثمرة له ونتيجة. وهاهنا الآية (٢) ذكر التّرتيب بحسب الوجود والوقوع؛ وذلك أنّ أوّل شيء عمله النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هو دعاء النّاس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده... فأجاب النّاس دعوته بالتّدريج وكلّ من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله، و لم تكن هنالك أحكام ولاشرائع، ثمّ شُرّعت الأحكام بالتّدريج. فالتّزكية بالتّأسّي به صلى الله عليه وآله وسلم كانت متأخّرة عن تلاوة الآيات والدّلائل على أُصول الإيمان، ومتقدّمة على تلقّي الشّرائع والتّفقّه في الأحكام».

وخلاصته أنّ التّزكية كثمرة للرّسالة متأخّرة طبعًا، لأنّها في الإسلام حدثت بعد الإيمان بالنّبيّ، وقبل تشريع الشّرائع وإبراهيم عليه السلام، لاحظ التّرتيب الطّبيعيّ في دعائه، والّذي وقع بالفعل كان بخلافه، لأنّ الإسلام جاء تدريجًا، والأحكام والشّرائع كانت في أواخر ما جاء منه.

وأمّا صاحب «الميزان» فقال ذيل آية الجمعة (١٩: ٢٦٥): «لأنّ هذه الآية تصف تربيته صلى الله عليه وآله وسلم لمؤمني أُمّته، والتّزكية مقدّمة في مقام التّربية على تعليم العلوم الحقّة والمعارف الحقيقيّة، وأمّا ما في دعوة إبراهيم عليه السلام فإنّها دعاء وسؤال أن يتحقّق في ذرّيّته هذه الزّكاة والعلم بالكتاب والحكمة، والعلوم والمعارف أقدم مرتبة وأرفع درجة في مرحلة التّحقّق من الاتّصاف بالزّكاة الرّاجعة إلى الأعمال والأخلاق».

وركّز الآلوسيّ (٣: ٩٩) في اختلاف المراد في الموضعين، وأنّ لكلّ مقام مقالًا دون أن يبيّنه، وأضاف: «وقيل: إنّ التّزكية عبارة عن تكميل النّفس بحسب القوّة العمليّة، وتهذيبها المتفرّع على تكميلها بحسب القوّة النّظريّة الحاصلة بالتّعليم المترتّب على التّلاوة، إلّا أنّها وسّطت بين التّلاوة والتّعليم المترتّب عليها للإيذان بأنّ كلًّا من الأُمور المترتّبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشّكر، ولو روعي ترتيب الوجود ـ كما في دعوة

إبراهيم عليه السلام ـ لتبادر إلى الفهم كون الكلّ نعمة واحدة وهي. قدّمت التّزكية تارة وأُخّرت أُخرى لأنّها علّة غائيّة لتعليم الكتاب والحكمة، وهي مقدّمة في القصد والتّصوّر، مؤخّرة في الوجود والعمل، فقُدّمت وأُخّرت رعاية لكلّ منهما، إلى آخر ماقيل».

ونقول: لكلّ منه وجه، ويؤيّده تّفق ثلاثة منها، وهي الّتي تُبرِز دعوة النّبيّ على تقديم التّزكية وعصر دعاء إبراهيم بتأخيرها، فالتّأكيد في الآيات على ترتيب ماوقع فعلًا.

وكيف كان فالمهمّ أنّ إبراهيم دعا للنّبيّ في ذرّيّته، مشيرًا إلى مهمّته وأهدافه، وكان النّبيّ صلّى الله عليه وآله يقول: «أنا دعوة أبي إبراهيم»، فحكى الله في كتابه دعاء إبراهيم بتفصيل، تنويهًا بأنّه هو هذا النّبيّ بالذّات الّذي أعلن براءة دعوته، وفقًا لما دعا به إبراهيم له عليه السلام.

٢ـ التّفاوت بينها صدرًا وذيلًا، فصُدّرت (١) بـ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾، و(٢) بـ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ﴾، و(٣) بـ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، و(٤) بـ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ وهذه مع اختلاف التّعبير بينها تهتمّ اهتمامًا بالغًا ببعث هذا النّبيّ، مرّة بصيغة الدّعاء بلسان أبي الأنبياء وشيخهم إبراهيم، وأُخرى بتشبيه إرساله بجعل البيت الّذي بناه إبراهيم قبلةً للنّاس، وهذا مايربط هذه الآية بالآية (١) مع الفصل بينهما، فكلاهما ترتبط بإبراهيم عليه السلام، ومرّة ثالثة بأنّها منّة من الله بها على المؤمنين، ورابعة بأنّ الله الّذي يُسبّح له ما في السّماوات والأرض الملك القدّوس العزيز الحكيم، هو الّذي بعث في الأُمّيّين رسولًا منهم. ونحن نعلم ـ كما سبق في نُصوص التّفسيريّة عن الطّباطبائيّ ـ أنّ ذكر تلك الأوصاف مهيد لتقويم هذا البعث وتقديره بقدره، وأنّه سيتحقّق بنهاية الإتقان بإذن الله العزيز الحكيم.

وذُيّلت (١) بـ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، و(٢) بـ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، و(٣) و(٤) بـ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فالأوليان تشعران بأنّ عمليّة بعثة النّبيّ صدرت عن مقام العزّة والحكمة، وأنّهم يتعلّمون بها مالم يكونوا يعلمون دونها. والأخيرتان تركّزان على بعدهم وتأخّرهم عن هذه الموهبة، محتاجين إليها، لكونهم غارقين في ضلال مبين.

وسياق آيات بعثة النّبيّ صلّى الله عليه وآله يصوّرها بكلّ إجلال وإعظام، وكانت كذلك، لأنّها لو لم تقع في زمانها لبقيت الإنسانيّة كلّها ـ إضافة إلى العرب ـ في خسران عظيم وضلال مبين، حسب ماحقّقه العلماء.

ج ـ بقي البحث حول الواجبات الأربعة للنّبيّ في هذه الآيات، فنذكرها موجزة، وأمّا التّفصيل فيحال إلى المواد: (ت ل و) و(ك ت ب) و(ح ك م) و(ز ك و)

فنقول: أوّل مايلفت النّظر فيها هو تقديم تلاوة الآيات، والتّلاوة فسّروها بالقراءة، وأصل التّلاوة من التّلو، أي مجيء شيء تلو شيء، ويقال للقراءة: تلاوة، لأنّ الألفاظ عند القراءة يأتي بعضها تلو بعض.

قال الطّبْرِسيّ: «الفرق بين التّلاوة والقراءة: أنّ أصل القراءة جمع الحروف، وأصل التّلاوة إتباع الحروف»[1]. والتّلاوة ذكر الكلمة بعد الكلمة على نظام

(١) مجمع البيان (١: ٩٨).

مشتق، وأصله من الإتباع، ومنه «تلاه» أي تبعه»[1].

وقال الرّاغب: «التلاوة تختصّ باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام ...وهو أخصّ من القراءة، فكلّ تلاوة قراءة وليس كلّ قراءة تلاوة»[2].

وقال الإمام الرّازيّ: «التّلاوة مطلوبة لوجوه، منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التّواتر، فيبقى مصونًا عن التّحريف والتّصحيف. ومنها: أن يكون لفظه ونظمه معجزًا لمحمّد ﷺ. ومنها: أن يكون تلاوته نوع عبادة وطاعة. ومنها: أن تكون قراءته في الصّلوات وسائر العبادات نوع عبادة»[3].

والآيات ـ كما يتبادر منها ـ آيات القرآن، لأنّها هي الّتي أوحاها الله إليه ليتلوها على النّاس، وربّما عمّمها بعضهم، ومنهم الإمام عبده، للبراهين العقليّة وآثار القدرة. وهو بعيد، لعدم صدق التّلاوة عليها إلّا أن نتكلّف.

ثمّ تأتي التّزكية في ثلاث منها، أي في غير (١) وقد بحثنا حول ذلك، وهي تطهير النّفس عن الرّذائل، ولهم فيها كلام طويل. ثمّ تعليم الكتاب، والمراد به القرآن، وقيل: الكتابة، وهو ضعيف، وتعليم الكتاب تفهيم مفاهيمه قولًا وعملًا بعد تعليم ألفاظه بالتّلاوة، فليس فيه تكرار، ثمّ تعليم الحكمة، وهي تُطلق على القول والفعل والمحكم المحكم. قال الإمام الرّازيّ (٤: ٧٤): «هي الإصابة في القول والعمل، ولايُسمّى حكيمًا إلّا من جُمع فيه الأمران».

واختلفوا فيها اختلافًا فاحشًا على أقوال: إنّها الشّريعة، أو السّنّة، أو الأخلاق، أو العقائد، أو جميعها، أو الطّاعة والإخلاص، أو المتشابهات، أو معرفة الدّين، أو فهم المصالح والمنافع .. وكيف كان، فهي تختلف عن مصطلح الفلاسفة، فإنّه التّشبّه بالإله بقدر الطّاقة البشريّة، وإن شملته بعض هذه المعاني.

قال الإمام الرّازيّ (٩: ٨٠) في نظم هذه الواجبات الأربعة: «واعلم أنّ كمال حال الإنسان في أمرين: أن يعرف الحقّ لذاته، والخير لأجل العمل به، وبعبارة أخرى للنّفس الإنسانيّة قوّتان: نظريّة وعمليّة، والله تعالى أنزل الكتاب على محمّد ﷺ ليكون سببًا لتكميل الخلق في هاتين القوّتين، فقوله: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ﴾ إشارة إلى كونه مبلّغًا لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق، وقوله: ﴿يُزَكّيهِمْ﴾ إشارة إلى تكميل القوّة النّظريّة بحصول المعارف الإلهيّة، و﴿الْكِتَابَ﴾ إشارة إلى معرفة التّأويل، وبعبارة أخرى ﴿الْكِتَابَ﴾ إشارة إلى ظواهر الشّريعة و﴿الْحِكْمَةَ﴾ إشارة إلى محاسن الشّريعة وأسرارها وعللها ومنافعها. ثمّ بيّن تعالى ما تتكمّل به هذه النّعمة، وهو أنّهم كانوا من قبل في ضلال مبين، لأنّ النّعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقّعها أعظم، فإذا كان وجه النّعمة العلم والإعلام، وورد عقيب الجهل والذّهاب عن الدّين، كان أعظم، ونظيره قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدىٰ﴾ الضّحى: ٧».

د ـ وقد جاءت الحكمة وكذا الكتاب كثيرًا فيما آتاه الله الأنبياء، وجاء الكتاب والحكمة معًا في شأن الأنبياء

---

(١) مجمع البيان (١: ٢٣٣).

(٢) المفردات (٧٥).

(٣) التّفسير الكبير (٤: ٧٣).

عامّة مرّة ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ آل‌عمران ٨١

وفي شأن آل إبرهيم مرّة أيضًا ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء ٥٤.

وفي شأن النبيّ ﷺ مرّتين ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ البقرة ٢٣١

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النساء ١١٣

وفي شأن عيسى ﷺ مرّتين أيضًا

﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ آل‌عمران ٤٨

﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ المائدة ١١٠

وللكلام فيها مجال واسع، لاحظ (ك ت ب) و(ح ك م)

رابعًا: أن بعث الملك (١٦) و(١٧)، وبعث النقباء (١٨) ليس فيه رسالة كالأنبياء، بل هو تنصيبهم ملوكًا ونقباء في بني إسرائيل والّذي يلفت النّظر فيها أنّ أمر الملوكيّة والنّقابة كان في بني إسرائيل بيد نبيّهم تلقّيًا من الله، وهذا مايوافق عقيدة الشّيعة الإماميّة القائلة بأنّ أمر الحكومة والإمامة بعد النّبيّ ﷺ في الإسلام موكول إلى الله والرّسول دون النّاس، لاحظ (ح ك م) و(أ م م)

خامسًا: أنّ البعث في (١٩) و(٢٠) ليس معناه إرسال النّبيّ أو تعيين الوليّ، بل هو تسليط عبد أو عباد أولي بأس شديد على بني إسرائيل ليسوموهم سوء العذاب، لاحظ النّصوص وكذا في (٢١)، فهو إرسال من يدعو السّحرة لمباراة موسى وهارون ﷺ، وفي (٢٢) بعث رجل بورق إلى المدينة ليشتري لهم طعامًا، وفي (٢٣) إرسال حَكَم من أهله، وحَكَم من أهلها ليصلح بين الزّوجين عند الشّقاق، وفي (٢٤) بعث غراب ليُعلّم ابن آدم الّذي قتل أخاه كيف يواري جسمه في التّراب، وفي (٢٥) إنزال العذاب إلى الكفّار، وقد عبّر فيها جميعًا بـ«بعث»، لما فيها من مهمّة إلهيّة تشبه النّبوّة أو إثارة أمر غيبيّ

سادسًا: جاءت تحت عنوان «لإيقاظ من النّوم» ثلاث آيات، هي كالواسطة بين ماقبلها ومابعدها، الرّاجعة إلى بعث الأموات وقد جاء في الأحاديث «النّوم أخو الموت» وذكر في القرآن النّوم والموت بصيغة واحدة هي التّوفّي ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الزّمر ٤٢، أي أنّ الله يتوفّى الأنفس في وقتين وقت الموت ووقت النّوم، فيمسك في النّوم الّتي قضى عليها الموت، فتموت في نومها، ويرسل الّتي لم يقض عليها الموت إلى أجل مسمّى، فتستيقظ من نومها، وتعيش ماقدّر الله لها من الحياة الدّنيا إلى أن يأتي أجلها المسمّى فتموت.

وفي آية أخرى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ الأنعام ٦٠

سابعًا: لقد جاءت آيتان في (البعث من الموت في الدّنيا)، وهذا ما يُعبّر عنه في علم الكلام بـ«الرجعة»، وقد أقرّ بها المسلمون عامّة، لوقوعها في الأمم الغابرة واختلفوا في وقوعها في هذه الأمّة، فالإماميّة يعتقدونها، لما وردت عندهم من روايات الملاحم وأخبار المهديّ ﷺ، وأنكرها أكثرهم معتبرين ذلك من مثالب الإماميّة. ولا بأس بها ما دامت قد وقعت سابقًا بنصّ القرآن، ولا تصادم أصلًا من أصول الإسلام كما أنّها لا تعتبر حتّى عند الإماميّة أصلًا من أصول الدّين، بل هي مجرّد تسليم لما أخبر به الصّادق، فمن لم يثبت عنده صدق هذا الخبر فلا شيء عليه، كالكثير من أخبار الملاحم.

وأوّل من قال برجعة النّبيّ هو عمر بن الخطّاب، زاعمًا أنّ النّبيّ لا يموت، ثمّ رجع عنها لمّا تلا عليه أبو بكر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ الزّمر: ٣٠، فهل خرج عمر بهذا من الإسلام؟ وهل تلبه عن ذلك من يثلب الإماميّة عليها؟ رغم أنّ ما ادّعاه كان مخالفًا لكتاب الله، وما ادّعته الإماميّة هو موافق للكتاب.

ثامنًا: جاء في قائمة آيات «الحشر يوم القيامة» اعتقاد البعث وإثباته (١ - ١٢) وما يحكي اعتراض الكفّار به بعد بعثهم (١٣ - ١٥)، وبعث عيسى (١٥ و ١٦) وبعث نبيّنا (١٨) وإنكار المشركين البعث استبعادًا للحياة بعد الموت تسع مرّات (١٩ - ٢٧)، وإخفاء وقت البعث (٢٨ و ٢٩).

وهناك آيتان (٣٠ و ٣١) في أنّ الله يبعث يوم القيامة من كلّ أمّة شهيدًا عليهم، وآيتان في الانبعاث، أحدهما، في انبعاث أشقى ثمود، وثانيهما: في انبعاث المنافقين لحرب النّبيّ ﷺ.

تاسعًا: جاء البعث من مجموع ٦٥ مرّة: ٣٣ مرّة في إحياء الموتى في الدّنيا والآخرة و ٣٢ مرّة في غيره من الإرسال والإيقاظ، فاهتمّ القرآن بإحياء الموتى أكثر من غيره حتّى بعث الأنبياء، رغم أنّه من أصول العقيدة أيضًا لأنّ إنكاره أشدّ والتّصديق به أهمّ.

عاشرًا: جاء بمعنى بعث الأموات في القرآن ما يلي:

١- الإحياء، ومنه:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحجّ ٦٦

٢- الحشر، ومنه:

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ النّمل ٨٣

٣- البروز، ومنه:

﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم ٤٨

٤- النّشور، ومنه:

﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان ٣

٥- الخروج، ومنه:

﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ ق ٤٢

٦- البعثرة، ومنه:

﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ العاديات: ٩

وليوم القيامة أسامي كثيرة في القرآن، لاحظ «يوم».

ب ع ث ر

لفظان، مرّتين مكّيّتان، في سورتين مكّيّتين

بُعْثِر ١ ١ بُعْثِرَت ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: يقال: بَعْثَرَه بَعْثَرةً، إذا قلب التّراب عنه (٢ ٣٣٩)

الفرّاء: يقال: بَعْثَرَ الرّجل متاعه وبَحْثَرَه، إذا فرّقه وبدّده وقلب بعضه على بعض (الجوهريّ ٢ ٥٩٢)

مثله ابن سيدة (الإفصاح ٢ ١٣٥١)

أبوعُبَيْدَة: تقول: بَعْثَرتُ حوضي، أي هدمته وجعلت أسفله أعلاه (الجوهريّ ٢ ٥٩٤)

ابن السِّكّيت: يقال: بَحْثَروا متاعَهم وبعثروه، أي فرّقوه (الإبدال ٨٦)

مثله الثّعالبيّ (٢ ٧٠)

ابن أبي اليمان: والمُبَعْثَر: المفرَّق المُخرَج، قال الله جلّ وعزّ: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ العاديات ٩ (٤٢٧)

ابن دُرَيْد: يقال: بَعْثَط متاعه وبَعْثَره، إذا فرّقه (٣ ٤٧٣)

الأزهريّ: يقال: بَعْثَر متاعه وبَحْثَره، إذا أثاره وقلّبه (٥ ٣٣٣)

الجوهريّ: يقال: بَعْثَرْتُ الشّيء وبَحْثَرْته، إذا استخرجته وكشفته (٢ ٥٩٣)

ابن سيدة: بَعْثَر المتاعَ والتّرابَ: قلبه، وبَعْثَر الشّيء: فرّقه

وزعم يعقوب أنّ عينها بدل من غين بغثر، أو غين بغثر بدلٌ منها

وبَعْثَر الخبرَ: بحثه (٢ ٤٦٣)

الطُّوسيّ: يقال: بَعْثَر فلان حوضه وبَحْثَره بمعنى واحد، إذا جعل أسفله أعلاه. والبَعْثَرة: إثارة الشّيء بقلب باطنه إلى ظاهره (١ ٢٩٠)

الرّاغب: قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾

الانفطار: ٤، أي قُلِب ترابها وأثير ما فيها، ومن رأى تركيب الرّباعيّ والخماسيّ من ثُلاثيَّين نحو تهلَّل وبَسْمَل، إذا قال: لا إله إلّا الله وبسم الله، يقول: إنّ بُعثِر مركّب من بُعِث وأُثير، وهذا لا يبعُد في هذا الحرف، فإنّ البَعْثَرة تتضمّن معنى بُعِثَ وأُثيرَ. (٥:٥٣١)

الزَّمَخْشَريّ: وبَعثَر الشّيء وبحثره: أثاره.

(أساس البلاغة: ٢٥)

المَدينيّ: في حديث أبي هُرَيْرة: «فإنّي إذا لم أرَه تَبَعْثَرتْ نفسي» أي جاشت وغَثَتْ ولَقِسَت ولم تَطِب. وقيل: أي انقلبت، من قوله تعالى: ﴿وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾. (١: ١٧٣)

نحوه ابن الأثير. (١: ١٣٩)

الفيروزاباديّ: بَعثَرَ: بعثر وبحثر، الشّيء: فرّقه وبدّده، وقلب بعضه على بعض، واستخرجه وكشفه، وأثار ما فيه. والحوض: هدمه وجعل أسفله أعلاه. والبَعْثَرة: غثيان النّفس، واللّون الوسخ. (١: ٣٨٩)

الطُّرَيحيّ: يقال: بَعْثَرتُ الشّيء وبحثرته، إذا استخرجته، وكشفته. ويقال: بَعْثَرتُ، أي قَلبْتُ فأخرج ما فيها، من قولهم: «تبعثرتْ نفسي» أي جاشت وانقلبت، يريد هذا البحث. (٣: ٢٢٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَعثَر الشّيء: بدّده، أو قلب بعضه على بعض ليُخرج ما تحته، و﴿بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ نثر ترابها الّذي يُغطّي الموتى ليبعثهم. (١: ٧٣)

محمود شيت: أ- بَعْثَر الجنود: فرّقهم خوفًا عليهم من القصف الجوّيّ أو الأرضيّ.

ب- التّبعثُر: التّفرّق لتقليل الخسائر بالأرواح خوفًا من القصف الجوّيّ أو الأرضيّ. (١: ٩٢)

المُصْطَفَويّ: وليس ببعيد أن يأخذ الواضع حين وضعه أمثال هذه الكلمات من كلمتين، وأن يكونا منظورين لفظًا ومعنًى، كالبعثرة من البعث ولفظ آخر كالبثر أو النثر أو الثّرى. والبَحْثَرة من البَحث ولفظ آخر. ودعثر ودعكر ودعسر من الدّعْر ولفظ آخر، وهكذا.

ويمكن أن تكون الزّيادة بحرف تناسب ما قبلها لفظًا. وبالنّسبة إلى هذه الزّيادة وهيئة الكلمة يحصل التّغيير في المعنى أيضًا. ﴿وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٤، ﴿اِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ العاديات: ٩، أي قُلب ونُبش قلبًا شديدًا، فزيادة حرف الرّاء في آخر الكلمة تدلّ على الشّدّة والمبالغة وامتداد حالة البعث وشدّته، وانتخاب الرّاء من بين الحروف لكونها من حروف الزّلاقة والذّلاقة. (١: ٢٧٩)

النّصوص التّفسيريّة

بُعْثِرَ

﴿اَفَلَا يَعْلَمُ اِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ٩، ١٠

ابن عَبّاس: بُحِث. (الطَّبَريّ ٣٠: ٢٨٠)

الفَرّاء: رأيتها في مصحف عبد الله: (إذا بُحث ما في القبور)، وسمعت بعض أعراب بني أسد، وقرأها فقال: بُحثِر، وهما لغتان: بحثر وبعثر. (٣: ٢٨٦)

أبو عُبَيْدة: أُثير فأُخرج. (٢: ٣٠٨)

نحوه البغويّ (٥: ٢٩٦)، وابن قُتَيْبة (٥٣٦)

الطَّبَريّ: أُثير ما في القبور، وأُخرج ما فيها من الموتى وبُعث. (٣٠: ٢٨٠)

نحوه الزّجّاج (الزّبيديّ ٣: ٥٣)، والطّوسيّ (١٠: ٣٩٧)، والقُرطُبيّ (٢٠: ١٦٣).

الزَّمَخْشَريّ: بُعث. وقُرئ (بُحْثِر وبُحِث، وبَحْثَر وحَصَّل) على بنائهما للفاعل وحَصَل بالتّخفيف. (٤: ٢٧٩)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا عدّ عليه قبائح أعماله خوّفه، فقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ وفيه مسألتان.

المسألة الأُولى: القول في (بُعثر) مضى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٤، وذكرنا أنّ معنى (بُعثِر) بُعث وأُثير وأُخرج. وقُرئ (بُحثِر).

المسألة الثّانية: لقائل أن يسأل: لِمَ قال: ﴿بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ ولم يقل: بُعثر من في القبور؟ ثمّ إنّه لمّا قال: ﴿مَا فِي الْقُبُورِ﴾ فلِمَ قال: ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ﴾ العاديات: ١١، ولم يقل: إنّ ربّها بها يومئذ لخبير؟

الجواب عن السّؤال الأوّل هو أنّ ما في الأرض من غير المكلّفين أكثر، فأخرج الكلام على الأغلب. أو يقال: إنّهم حال ما يُبعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك، فلاجرم كان الضّمير الأوّل ضمير غير العقلاء، والضّمير الثّاني ضمير العقلاء. (٣٢: ٦٨)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (بُعثِر) بالعين مبنيًّا للمفعول، وقرأ عبد الله بالحاء، وقرأ الأسود بن زيد (بُحِث) وقرأ نصر بن عاصم (بَحْثَر) على بنائه للفاعل. (٨: ٥٠٥)

بنت الشّاطئ: و«البَعْثَرة» لم تأت في القرآن إلّا في هذه الآية، وفي آية الانفطار: ٤ ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾

وكلتاهما في بَعْثَرة القبور يوم القيامة، وفيهما جاء الفعل مبنيًّا للمجهول، صرفًا للذّهن إلى الحدث نفسه، وتركيزًا للانتباه فيه. وفيهما أيضًا انتقال سريع من بَعْثَرة ما في القبور إلى الحساب العسير يُحصّل ما في الصّدور، وتعلم به كلّ نفس ما قدّمت وأخّرت.

والبَعْثَرة لغةً فيها معنى التّبديد والتّفريق والاختلاط، وقَلْب بعض الشّيء على بعض. وقالوا: بَعْثَر الحوض: هدمه وجعل أسفله أعلاه.

وقد يلحظ فيها معنى التّفتيش والكشف، فيقال: بَعْثَر الشّيء: استخرجه فكشفه وأثار ما فيه، كما استُعملت البَعْثَرة في قلق الجوف، وغثيان النّفس.

والمتبادر من مفهوم (بُعثِر) في آيتي العاديات والانفطار، هو التّشتّت والتّفرّق والانتثار، وما يكون فيها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤، ولكنّ اللّفظ يحتفظ كذلك بما في الأصل اللّغويّ، إلى جانب التّفريق والاختلاط، من معنى الإثارة والكشف، فيمهّد لما بعده من تحصيل ما في الصّدور.

(التّفسير البيانيّ للقرآن الكريم ١: ١٦٤)

بُعْثِرَتْ

﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٤

ابن عَبّاس: بُحثت عن الموتى فأُخرجوا منها، يريد عند البعث.

مثله مُقاتِل (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٤٩)

السُّدّيّ: أُثيرت لبعث الأموات (أبوحَيّان ٨: ٤٣٦)

الفَرّاء: خرج ما في بطنها من الذّهب والفضّة، وخرج الموتى بعد ذلك، وهو من أشراط السّاعة أن تُخرج الأرض أفلاذ كبدها، من ذهبها وفضّتها (٣: ٢٤٣)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٤٠٥)

أبوعُبَيْدَة: أُثيرت، يقول الرّجل للرّجل: بعثرت حوضي، جعلت أسفله أعلاه (٢: ٢٨٨)

ابن قُتَيْبَة: قُلبت وأُخرج ما فيها، يقال: بعثرت المتاع وبحثرته، إذا جعلت أسفله أعلاه (٥١٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٩: ٢٤٤)

الطَّبَريّ: وإذا القبور أُثيرت، فاستخرج من فيها من الموتى أحياء، يقال: بعثر فلان حوض فلان، إذا جعل أسفله أعلاه، يقال: بعثره وبحثره، لغتان (٣٠: ٨٥)

الزَّجّاج: يعني بُحثرت، أي قُلب ترابها وبُعث الموتى الّذين فيها (٥: ٢٩٥)

نحوه البَغَويّ (٥: ٢٩٦)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٤٩)

القُمّيّ: تنشقّ، فيخرج النّاس منها (٢: ٤٠٩)

الزَّمَخْشَرِيّ: بعثر وبحثر بمعنى، وهما مركّبان من البَعْث والبَحْث مع راء مضمومة إليهما، والمعنى بُحثت، وأُخرج موتاها.

وقيل: لبراءة «المُبَعْثِرة»، لأنّها بعثرت أسرار المنافقين (٤: ٢٢٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل قول الزَّمَخْشَرِيّ ثمّ قال:]

والمعنى أُثيرت وقُلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها، ثمّ هاهنا وجهان:

أحدهما: أنّ القبور تُبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ٢.

والثّاني: أنّها تُبعثر لإخراج ما في بطنها من الذّهب والفضّة، وذلك لأنّ من أشراط السّاعة أن تُخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضّتها، ثمّ يكون بعد ذلك خروج الموتى. والأوّل أقرب، لأنّ دلالة القبور على الأوّل أتمّ.

وأمّا فائدة هذا التّرتيب فاعلم أنّ المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدّنيا، وانقطاع التّكاليف، والسّماء كالسّقف، والأرض كالبناء، ومن أراد تخريب دار فإنّه يبدأ أوّلًا بتخريب السّقف، وذلك هو قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ الانفطار: ١، ثمّ يلزم من تخريب السّماء انتثار الكواكب، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ الانفطار: ٢، ثمّ إنّه تعالى بعد تخريب السّماء والكواكب يُخرّب كلّ ما على وجه الأرض، وهو قوله: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ ثمّ إنّه تعالى يُخرّب آخر الأمر الأرض الّتي هي البناء، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ فإنّه إشارة إلى قلب الأرض

ظهرًا لبطن، وبطنًا لظهر. (٣١: ٧٧)

النَّيسابوريّ : المعنى بُحثت القبور وأُخرج موتاها، ولأهل التّأويل أن يحملوا بَعثَرة القبور على كشف الأسرار والأحوال الخفيّة. (٣٠: ٤٢)

أبوحَيّان : [ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

فظاهر قوله: «إنّهما مركّبان أنّ مادّتهما ما ذكر، وأنّ الرّاء ضُمّت إلى هذه المادّة» والأمر ليس كما يقتضيه كلامه، لأنّ الرّاء ليست من حروف الزّيادة، بل هما مادّتان مختلفتان وإن اتّفقا من حيث المعنى. وأمّا إنّ إحداهما مركّبة من كذا فلا. ونظيره قولهم: دمث ودمثر، وسبط وسبطر. (٨: ٤٣٦)

البُرُوسَويّ : قُلب ترابُها، وأُخرج موتاها، ولا يخالف ما سيجيء في العاديات، فإنّ «بَعثَر» عنى بمعنى الاستخراج أيضًا، أي كالقلب. ونظيره بَحثَر لفظًا ومعنًى، يقال: بَعثَرتُ المتاع وبَحثَرته، أي جعلت أسفله أعلاه. وجعل أسفل القبور أعلاها إنّما هو بإخراج موتاها.

وقيل لسورة براءة: المُبَعثِرة، لأنّها بَعثَرت أسرار المنافقين، وهما أي «بعثر وبحثر» مركّبان من البَعث والبَحث، مع راء ضُمّت إليهما. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى خراب قبور التّعيّنات وصيرورة المتعيّن مطلقًا عن التّعيّنات، لأنّ التّعيّنات قبور الحقائق المطلقة وإلى قبور الأبدان فإنّها تُخرج ما فيها من الأرواح والقوى بالموت. (١٠: ٣٥٦)

الآلوسيّ : قُلب ترابُها الّذي حُثي على موتاها، وأُزيل وأُخرج من دُفن فيها، على ما فسّر به غير واحد.

وأصل البَعثَرة على ما قيل: تبديد التّراب ونحوه، وهو إنّما يكون لإخراج شيء تحته، فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معًا، وعليه ما نحن فيه. وقد يتجوّز به عن البَعث والإخراج كما في العاديات، حيث أُسند فيها لما في القبور دونها كما هنا، وزعم بعض أنّه مشترك بين البَعث والإخراج.

وذهب بعض الأئمّة كالزّمخشريّ والسّهيليّ إلى أنّه مركّب من كلمتين اختصارًا، ويُسمّى ذلك نحتًا، وأصل بَعثَر: بُعث، وأُثير، ونظيره بَسمَل وحَمدَل وحَوقَل ودَمعَز، أي قال: بسم الله والحمد لله تعالى، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله تعالى، وأدام الله تعالى عزّه، إلى غير ذلك من النّظائر، وهي كثيرة في لغة العرب، وعليه يكون معناه التّبديل والإخراج معًا.

واعترضه أبوحَيّان بأنّ الرّاء ليست من أحرف الزّيادة، وهو توهّم منه، فإنّه فرق بين التّركيب والنّحت من كلمتين، والزّيادة على بعض الحروف الأُصول من كلمة واحدة، كما فُصّل في «المزهر» نقلًا عن أئمّة اللّغة، نعم الأصل عدم التّركيب. (٣٠: ٦٣)

مثله القاسميّ. (١٧: ٦٠٨٤)

المَراغيّ : أي أُثيرت وقُلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها، ليخرج مَن فيها من الموتى أحياء. (٣٠: ٦٤)

نحوه الطَّباطَبائيّ (٢٠: ٢٢٣) والحجازيّ (٣٠: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ : (بُعثِرَ) من البعثرة وهي البعث والإثارة والإخراج، وبعثرة ما في القبور بعث الموتى وإخراجهم من القبور. (٢٠: ٣٦٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البعثرة، أي الإثارة، إلّا أنّ هيئتها تختلف باختلاف المثار، ففي التّراب قلب، وفي المتاع تفريق، وفي الحوض هدم، وفي الخبر بحث، وفي مطلق الشّيء استخراج وكشف. يقال: بعثر التّراب يُبعثِرُ بعثرةً، وبعثَر الرّجل متاعه، وبعثرتُ حوضي، وبعثَرَ الخبَرَ، وبعثرتُ الشّيء. وكأنّ هذه المادّة وضعت للإثارة في الأجسام، ثمّ توسّعت إلى المعاني كالأخبار، ومن الثّاني قول الفيروزآباديّ: بعثر: نظر وفتّش.

٢ـ وذكر ابن السّكّيت في الإبدال: بعثرَ المتاع وبحثَرَه وبعثَرَه، أي فرّقه، ونظير الأوّل ما حكاه اليزيديّ: سمعت وغاهم ووعاهم، أي صختهم، ونظير الثّاني قولهم: صبّعت الإبل وضبعت، أي مدّت ضبعيها في سيرها وأسرعت.

٣ـ وأمّا حديث أبي هريرة: «إنّي إذا لم أرك تبعثَرت نفسي»، أي جاشت وغثّت، فقد رواه المدينيّ بالعين تارة وبالغين أخرى، وكذا نقل ابن الأثير وابن منظور، ثمّ جاراهم فيه من تلاهم، وتداوله واحد عن آخر مقتديًا بعضهم ببعض.

وترى لفظة «تبغثرت» بالغين، كما ضبطه الزّمخشريّ في «الفائق» وذكره عبد الرّحمان بن عيسى في باب «النّفور واضطراب النّفس» من كتاب «الألفاظ الكتابيّة»، فقال: «يقال: غثت نفسي تغثي، وتبغثرت، وأجهشت نفسه، إذا نهضت وفارت، وجاشت نفسه، وخبثت، وتمقّست، ولقست نفسه، إذا غثت». وهذا يحملنا على القول بأنّ «تبعثرت» ـ بالعين ـ تصحيف «تبغثرت».

٤ـ وذهب الزّمخشريّ إلى أنّ «بعثر» مركّب من «بعث» و«الرّاء»، وكذلك «بحثر»، إلّا أنّه لم يفصح عن نوع هذا التّركيب، أهو تركيب نحت أم تركيب تواتر؟

وقد حصر اللّغويّون ما ورد من تركيب النّحت في الألفاظ الآتية وليس بينها «بعثر»: يقال: بسمل الرّجل، أي قال: بسم الله، وحوقل: قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، وهلّل: قال: لا إله إلّا الله، وسبحل: قال: سبحان الله، وحمدل: قال: الحمد لله، وحيعل: قال: حيّ على الصّلاة، وجعفل: قال: جُعلت فداك، وطلبق: قال: أطال الله بقاءك، ودمعز: قال: أدام الله عزّك، وحيفل: قال: حيّ على الفلاح.

وكأنّ الزّمخشريّ أراد بالتّركيب نحت فعل من فعلين، وهما: بعث وعثر أو أثر، كما بيّنه المصطفويّ، فأخذ حروف الأوّل كلّها وضمّ إليها الرّاء من الثّاني، فاجتمع فيه اللّفظ والمعنى منهما. وهذا نوع آخر من التّركيب يناسب الفعل الرّباعيّ، وقد لحظ الفخر الرّازيّ هذا، حيث فسّر ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ بـ«بُعثت وأُثيرت».

أمّا تركيب التّواتر فهو إمّا تركيب إضافة، مثل: عبدالله، أو تركيب إسناد، مثل: برّق نحره، أو تركيب مزج، مثل: حضرموت، ولا يشبه «بعثر» واحدًا منها بتاتًا، إذ لم يرد في قياس أو سماع تركيب في العربيّة يضمّ كلمة وحرفًا آخر، وهو شائع في اللّغات الهندوأوربيّة كالفرنسيّة، ويُطلق عليه الإلصاق، ولذا سمّيت هذه اللّغات الفرعيّة أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء في هذه المادّة فعلان ماضيان مجهولان، في آيتين مكّيّتين.

١ـ ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٤

٢ـ ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ العاديات: ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الفعل فيهما أُسند إلى القبور مع تفاوت، ففي الأُولى أُسند إلى نفس القبور، وفي الثّانية إلى ما في القبور، أي الأموات، وهو المراد من الأُولى أيضًا، إلّا أنّها جاءت متناسقة مع ماقبلها في الرّويّ: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٣، ٤، كما أنّ الثّانية جاءت كذلك متناسقة مع مابعدها: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ٩، ١٠.

ثانيًا: قد تقدّم في الأُصول اللّغويّة القول بأنّ «بعثرة» مركّب من «بعث» و«أثر»، فيفيد الإخراج والقلب، وعليه بنى الآلوسيّ قوله الأخير، لكنّه قال أوّلًا: أُريد بالأُولى ـ حيث نسب البعثرة إلى القبور ـ قلبها لإخراج ما فيها، وبالثّانية ـ الّتي نسبت إلى ما في القبور ـ القلب والإخراج ممّا تجوّزًا، واحتمل أخيرًا اشتراكه بين النّبش والإخراج، وعليه أُريد بالأُولى القلب، وبالثّانية الإخراج، وهو بعيد، لوحدة السّياق فيهما.

ثالثًا: يلفت نظر النّاظر نكتتين في الآيتين غير ماذكر [في النّصّ المتقدّم منها]:

الأُولى: جاء الفعل مبنيًّا للمجهول صرفًا للذّهن إلى الحدث نفسه، وتركيزًا للانتباه فيه، وانتقال سريع من بعثرة ما في القبور إلى الحساب العسير بتحصيل ما في الصّدور، وعِلْم كلّ نفس ماقدّمت وأخّرت.

والثّانية: أنّ المتبادر من مفهوم (بُعْثِرَ) هو التّشتّت والتّفرّق والانتشار، ومايكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك، مع احتفاظ اللّفظ ـ إلى جانب ذلك ـ بمعناه اللّغويّ، وهو الإثارة والكشف، فيمهّد لما بعده من تحصيل ما في الصّدور.

رابعًا: كلتا الآيتين من أعلام القيامة والبعث، وإنذار بما يلقاه الإنسان يومئذٍ أمام الله ربّ العباد.

فقال في الأُولى بعد أن عدّ أربعة من أعلام القيامة، بدءً بانفطار السّماء وانتثار الكواكب وانفجار البحار، وانتهاءً ببعثرة القبور: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ * يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانفطار: ٥، ٦.

وقال في الثّانية بعد ذكر بعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصّدور: ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ العاديات: ١١.

فهاتان الآيتان متناسقتان معنًى أيضًا من جهتين:

الأُولى: اشتمالها على مواجهة الإنسان الرّبّ الكريم الخبير، فـ(الكريم) في الأُولى يبعث على الرّجاء، و(الخبير) في الثّانية يبعث على الخوف، فالعبد يكون يومئذٍ أمام الرّبّ بين الخوف والرّجاء، فهم ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠٦.

الثّانية: اشتمالها على علم الإنسان يومئذٍ بأعماله ومصيره، ففي الأُولى ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾، وفي الثّانية ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾، أي

مُيّز مافيها من خير وشرّ، كما قال القُرطُبيّ. هذا مضافٌ إلى ما قاله النّيسابوريّ: «ولأهل التّأويل أن يحملوا بعثرة القبور على كشف الأسرار و الأحوال الخفيّة».

فكلّ من العبد و الرّبّ يومئذٍ عالم وخبير بما صدر عن العبد وبما يكنّ في الصّدور، وهذا حجّة على العبد أمام الرّبّ، لامفرّ منها سوى كرم الرّبّ.

خامسًا: للفخر الرّازيّ كلام في ترتيب ماجاء قبل الآية حول تخريب العالَم بتشبيهه بتخريب البيت، حيث بدأ بالسّماء كسقف البيت، ثمّ بالنّجوم كأبواب البيت أو جُدرانه، ثمّ بما في الأرض من البحور، مبتدئًا بتفجير البحار ثمّ بالأرض نفسها الّتي هي أصل البناء، وإليه أشار بقوله: ﴿وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾، فإنّه إشارة إلى قلب الأرض كلّها ظهرًا لبطن وبطنًا لظهر.

ونقول تعقيبًا لكلام الرّازيّ: هناك في القرآن بضعة أنواع من السّور:

الأوّل: سور مبدوءة بالقسم، وسنبحث حولها في بحث أقسام القرآن، وهو نوع من العلوم القرآنيّة ولاتختصّ بالسّور القصار، وهي كثيرة.

والثّاني: سور مبدوءة بـ(قُلْ)، وهي أربع سور.

والثّالث: سور مبدوءة بـ(إذا)، وهي التّكوير والانفطار والانشقاق والزّلزال فقط.

وأمّا سورتا «المنافقون» و«النّصر» فإنّهما وإن ابتدءا بـ(إذا)، فهما خارجتان من هذا النّوع، لأنّهما تشيران إلى أمر دنيويّ، وهو في الأُولى مجيء المنافقين، وفي الثّانية مجيء النّصر.

وهذه السّور الأربع تحمل في بداياتها أعلام القيامة وما يقتضيها من الأهوال في العالم، وينبغي دراستها معًا في مكان واحد ـ حيث لم أقف على هذا البحث إلى الآن ـ كما بحثت السّور المبدوءة بالحروف المقطّعة، والمبدوءة بالحمد والتّسبيح، فكشف عن سرّ ابتدائها بذلك.

والقول الموجز في هذه السّور الأربع: أنّها جميعًا إجابة عمّا سأله المنكرون للبعث الّذي هو ركن من أركان الإسلام كالتّوحيد والنّبوّة، ومعيار للإسلام والكفر، فمن أنكره فليس بمسلم، ومن اعترف به مع الاعتراف بالتّوحيد والنّبوّة فهو مسلم.

وقد تكرّر سؤال المنكرين في القرآن: متى هذا الوعد؟ فأبهمه القرآن إبهامًا، وحتّى عن النّبيّ أيضًا، لكنّه بيّن في هذه السّورة علامات البعث الحاكية لخراب العالم.

فالأُولى: (وَالشَّمْسِ) حيث بدأت بذكر اثنتي عشرة علامة، مشيرة إلى وقت وقوعها بلفظ (إذا)، بدء بتكوير الشّمس، وهو ينطبق على النّظريّة الحديثة في مركزيّة الشّمس في هذه المنظومة، فهي باقية مادامت الشّمس مضيئة، فإذا كوّرت وانطفأ ضوؤها تتلاشى المنظومة الشّمسيّة.

وتلاه انكدار النّجوم، لأنّ ضوءها من الشّمس، ثمّ سقوط الأرض، لأنّها تدور حول الشّمس بجاذبيّتها، فإذا سقطت الشّمس تسقط الأرض أيضًا، بدء بأوتادها ـ وهي الجبال ـ فتُسيّر، ثمّ البحار فتسجّر، ثمّ الوحوش فتُحشر، أي تجمع حول بعضها بعضًا، رغم عدم أُلف بعضها ببعض قبل ذلك، ثمّ العشار ـ وهي الإبل ـ فتعطّل لموت أربابها، وهكذا تُجمع النّفوس وتزوّج، كلّ ذلك

طول الموقف وشدّة الأمر

ثمّ يذكر القرآن أحوال الآخرة بسؤال الموءودة ونشر الصّحف، وكشط السّماء وتسعير الجحيم، وإزلاف الجنّة وغيرها

أمّا الثّانية ـ وهي الانفطار ـ فقد ذكرها الرّازيّ.

والثّالثة ـ وهي الانشقاق ـ فذكرت فيها علامتان: واحدة في السّماء، وهي انشقاقها وإعلامها لربّها وماحقّ ها، وواحدة في الأرض، وهي امتدادها وإلقاؤها ما فيها وتخلّيها

أمّا الرّابعة ـ وهي الزّلزال ـ فقد انحصرت بزلزال الأرض وإخراجها أثقالها، وفزع الإنسان منها وتحديثها أخبارها، وخروج النّاس من القبور أشتاتًا لرؤية أعمالهم من خير وشرّ

هذا غيض من فيض، وسيأتي التّفصيل في محلّه.

ب ع د

١٧ لفظًا، ٢٣٥ مرّة: ١٢٧ مكّيّة، ١٠٨ مدنيّة
في ٥٦ سورة: ٣٧ مكّيّة، ١٩ مدنيّة

بَعُدَتْ ١ ـ ١	مُبعدون ١ ١
بَعِدَتْ ١:١	بَعد ١٤٨ ٦٢ـ٨٦
باعِدْ ١.١	بَعدِه ٢١ ١٣ـ٨
بَعيد ١٦. ١٥ـ١	بعدهم ١٧ ١٤ـ٣
البَعيد ٣: ٢ـ١	بَعدَها ٦ ٦
بعيدًا ٦ ١ـ٥	بعدهنّ ١ ـ ١
بُعْد ١.١	بَعدِك ١ ١
بُعدًا ٦: ٦	بَعدكم ١.١
بَعدي ٤ ٢ـ٢	

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: بَعْدُ خلاف شيء، وضدّ قبل، فإذا أفردوا قالوا: هو من بَعْدُ ومن قَبْلُ رفع، لأنّهما غايتان مقصود إليهما، فإذا لم يكن قَبْل وبَعْد غايةً فهو نصب، لأنّهما صفة.

وما خلف بعضه فهو من بعده، تقول: أتيت خلافه وبعده، أي بعدَ زيد، هو بغير تنوين على الغاية، مثل قولك: ما رأيته قطّ

فإذا أضفته نصبت إذا وقع موقع الصّفة، كقولك: هو بعدَ زيد قادم

فإذا ألقيت عليه «مِن» صار في حدّ الأسماء، كقولك: من بعدِ زيد، فصار «من» صفة، وخفض «بعد» لأنّ «من» حرف من حروف الخفض، وإنّما صار «بعد» مفعولًا لـ«من»، وتحوّل من وصفيّته إلى الاسميّة، لأنّه لا تجتمع صفتان، وغلبه «من» لأنّ «من» صار في صدر الكلام فغلب.

وتقول العرب: بُعْدًا وسُحْقًا، مصروفًا عن وجهه، ووجهُه: أبْعَده الله وأسْحَقه، والمصروف يُنصب، ليُعلم أنّه منقول من حال إلى حال، ألا ترى أنّهم يقولون: مرحبًا وأهلًا وسهلًا، ووجهه: أرْحَبَ الله منزلك،

وأهلكه له، وسحقًا له.

ومن رفع فقال: بُعْدٌ له وسُحْقٌ، يقول: هو موصوف وصفته قوله «له» مثل: غلامٌ له، وفرسٌ له، وإذا أدخلوا الألف واللّام لم يقولوا إلّا بالضّمّ: البُعْدُ له، والسُّحق له، والنّصب في القياس جائز على معنى أنزل الله البُعْدَ له، والسُّحق به.

والبُعْدُ على معنيين:

أحدهما: ضدّ القرب، بَعُدَ يَبْعُدُ بُعْدًا فهو بعيد، وباعَدْتُه مباعدة، وأَبْعَدَه الله: نحّاه عن الخير، وباعَدَ الله بينها وبَعَّدَ، كما تقرأ هذه الآية ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سبأ: ١٩، و(بَعِّدْ) [ثمّ استشهد بشعر]

والمباعدة: تباعد الشّيء من الشّيء.

والأَبْعَدُ: ضدّ الأقرب، والجمع: أقربون وأَبعدون، وأباعد وأقارب [ثمّ استشهد بشعر]

ويُقرأ ﴿بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥، و(بَعُدَتْ ثمود) إلّا أنّهم يقولون: بَعِدَ الرّجل، وأبعده الله.

والبُعْد والبعاد أيضًا من اللّعن، كقولك: أبعده الله، أي لا يُرثى له ممّا نزل به [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا من قولك: بُعْدًا وسُحْقًا، والفعل منه: بَعِدَ يَبْعَد بَعَدًا.

وإذا أهلكته لما نزل به من سوء قلت: بُعْدًا له، كما قال: ﴿بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ ونصبه فقال: بُعْدًا له لأنّه جعله مصدرًا، ولم يجعله اسمًا وفي لغة تميم يرفعون، وفي لغة أهل الحجاز أيضًا. ٢: ٥٢

سيبويه: بَعُدَ الرّجل بالضّمّ وبَعِدَ بالكسر، بُعْدًا وبَعَدًا، فهو بعيد وبُعاد، أي تباعد، وجمعهم بُعَداء. (ابن منظور ٣: ٨٩)

وقالوا: بُعْدَك، تُحذّره شيئًا من خلفه. (ابن سيدة ٢: ٢٤)

اللّيث: تقول: هذه القرية بعيد، وهذه القرية قريب، لا يراد به النّعت، ولكن يراد بها الاسم، والدّليل على أنّها اسمان، قولك: قريبُه قريب وبعيدُه بعيد. (الأزهريّ ٢: ٢٤٤)

بَعْدُ: كلمة دالّة على الشّيء الأخير، تقول: بَعْدَ هذا، منصوب، فإذا قلت: «أمّا بَعْدُ» فإنّك لا تُضيفه إلى شيء، ولكنّك تجعله غاية نقيضًا لقبل.

قال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤، فرفعها لأنّهما غاية مقصود بها، فإذا لم يكونا غاية فهما نصب، لأنّهما صفة. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

الضّبّيّ: العرب تقول: بَعُدَ الرّجل وبَعِدَ، إذا تباعد في غير سبّ، ويقال في السّبّ: بَعِدَ وسَحِق، لا غير. (الأزهريّ ٢: ٢٤٥)

الكسائيّ: تنحّ غير باعدٍ، أي غير صاغرٍ، وتنحّ غير بعيد، أي كُنْ قريبًا. (الأزهريّ ٢: ٢٤٧)

ابن شُمَيْل: قال رجل لابنه: إن غدوت على المِرْبَد ربحت عناءً، ورجعت بغير أَبْعَد، أي بغير منفعة. (الأزهريّ ٢: ٢٤٦)

في قولهم: هلك الأَبْعَدُ، يعني صاحبه، وهكذا يقال إذا كُني عن اسمه، ويقال للمرأة: هلكت البُعْدَى. (الأزهريّ ٢: ٢٤٧)

راود رجل من العرب أعرابيّة عن نفسها فأبت إلّا أن يجعل لها شيئًا، فجعل لها درهمين، فلمّا خالطها جعلت

تقول: عمرًا ودرهماك لك، فإن لم تعمر فبُعْدٌ لك. ربعت البعد، يُضرب مثلًا للرّجل تره يعمل العمل الشّديد

(الأزهريّ ٢ ٢٤٨)

الفرّاء: العرب إذا قالت دارُك منّا بعيد أو قريب، أو قالوا فلانةٌ منّا قريب أو بعيد، ذكّروا القريب والبعد، لأنّ المعنى هي في مكان قريب أو بعيد، فجعل القريب والبعيد خلفًا من المكان

قال الله عزّوجلّ ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود ٨٣، وقال ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب ٦٣، وقال ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.

ولو أُنّثا وبُنيا على بَعُدتْ منك فهي بعيدة، وقرُبتْ فهي قريبة، كان صوابًا

ومن قال قريب وبعيد وذكّرهما، لم يُثنّ قريبًا وبعيدًا، فقال هما منك قريب، وهما منك بعيدٌ، ومن أنّثهما، فقال هي منك قريبة وبعيدة ثنّى وجمع، فقال قريبات وبعيدات [ثمّ استشهد بشعر]

وإذا أردت بالقريب والبعيد قرابة النّسب أنّثت لاغير، لم يختلف العرب فيها (الأزهريّ ٢، ٢٤٤)

يقال للرّجل الّذي لايفهم عنك قولك: هو ينادي من مكان بعيد، ويقال للفَهِم إنّه ليأخذ الأشياء من قُرب (الهرويّ ١ ١٨٥)

أبوزيد: يقال لم أجد عنده أبْعَدَ، أي طائلًا (٢٤٧)

لقيته بُعيدات بيْنٍ، إذا لقيته بعد حين، ثمّ أمسكت عنه، ثمّ أتيته (الأزهريّ ٢ ٢٤٧)

يقال للرّجل: «إذا لم تكن من قُربان الأمير فكُنْ من بُعدانه» يقول إذا لم تكن ممّن يقترب منه فتباعَدْ عنه، لايُصيبك شرّه (الأزهريّ ٢ ٢٤٨)

الأصمعيّ: أتانا فلانٌ من بُعْدَة، أي من أرض بعيدة (الأزهريّ ٢ ٢٤٦)

هم منّي غير بَعَدٍ، أي ليسوا ببعيد. وانْطَلِقْ يافلان غير باعد، أي لاذهبت (الأزهريّ ٢ ٢٤٧)

اللّحيانيّ: قال بعضهم، ماهو بالّذي لايُبْعَدُ له، وماهو بالّذي لاقبل له، (ابن منظور ٣ ٩٣)

أبوعُبيد: يقال لقيته بُعيداتِ بيْنٍ، إذا لقيته بعد حين. وقيل بُعيداتِ بيْنٍ، أي بُعد فراقٍ، وذلك إذا كان الرّجل يمسك عن إتيان صاحبه الزّمان، ثمّ يأتيه، ثمّ يمسك عنه نحو ذلك أيضًا، ثمّ يأتيه. وهو من ظروف الزّمان الّتي لاتتمكّن، ولاتستعمل إلّا ظرفًا

(ابن منظور ٣: ٩٣)

ابن الأعرابيّ: إنّه لذو بُعْدةٍ، أي ذو رأي وحزْم، وإنّك لغيرُ أبْعَدَ أي لاخير فيك، ليس لك بُعْدُ مذهب.

ورجل ذوبُعْدة، إذا كان نافذ الرّأي ذا غور وذا بُعد رأي. (الأزهريّ ٢، ٢٤٦)

تقول العرب: في الأدنى وفي البُعْد بعيدٌ وبُعُدٌ.

(الأزهريّ ٢ ٢٤٧)

أبونصرالباهليّ: والعرب تقول هو غير بَعَدٍ، أي غير بعيد (الأزهريّ ٢ ٢٤٧)

أبوحاتم: قالوا قَبْلُ وبَعْدُ من الأضداد

(الأزهريّ ٢ ٢٤٣)

ابن قُتَيْبة: بَعِدَ يَبْعَد، إذا كان بعده هلكة، وبَعُدَ

يَبْعُد إذا تأنّى. (أبوحيّان ٥: ٢٥٨)

ابن دُرَيْد: والبُعْد: ضدُّ القُرب، وبَعْدُ: ضدّ قَبْلُ. وتقول العرب: فلان غيرُ بعيد وغير بَعَد، سمعها أبوزيد من العرب.

وبَعُد الرّجل يَبْعُد بُعْدًا من النّأي، فإذا أمرت قلت: ابْعُد، وبَعِدَ يَبْعَد بَعَدًا من قولهم: أبْعَدَه الله، فإذا أمرت قلت: ابْعَد. [ثمّ استشهد بشعر]

والبِعاد: مصدر باعَدْته مباعدةً وبِعادًا. (١: ٢٤٥)

ابن الأنباريّ: من العرب من يسوّي بين الهلاك والبُعد الّذي هو ضدّ القرب، فيقول فيهما: بَعُد يبعُد وبعِد يَبْعَد. (أبوحيّان ٥: ٢٥٨)

النّحّاس: المعروف في اللّغة بَعِدَ يَبْعَد بَعَدًا وبُعْدًا إذا هَلَك. (أبوحيّان ٥: ٢٥٨)

القاليّ: والإبعاد والإسحاط واحد. (٢: ١٥٨)

الأزهريّ: قال حُذّاق النّحويّين: ما كان من «أفعَل وفُعلى» فإنّه تدخل فيه الألف واللّام، كقولك: هو الأبْعَد والبُعدى والأقرب والقُربى. (٢: ٢٤٦)

[وبعد أن ذكر قول ابن شُمَيل في قولهم: هلك الأبعدُ، قال:]

قلت: هذا مثل قولهم: فلامرحبًا بالآخر، إذا كنى عن صاحبه وهو يذمّه. (٢: ٢٤٧)

الصّاحِب: بَعُد بُعْدًا وبِعادًا وابتعد، عني. وبَعِدَ بَعَدًا: هلك.

وبُعْدًا له وسُحْقًا، ويُعْدًا له أيضًا

وباعَدَ الله بينهما وبَعّد.

وبَعْدُ: نقيض قَبْل

وجئت بُعَيْدَك ـ مثنّى ـ أي بَعْدَك. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتيته بُعَيْداتِ بَيْنٍ، أي أتيته بعد زمن، ثمّ أمسكت عنه، ثمّ أتيت.

وماعندك أبْعَدُ ـ مُنوّن ـ وإنّك لغيرُ أبْعَدٍ[1]، أي ماعندك طائل.

وأتاه من بُعْدَة، أي من أرض بعيدة، وجمعها: بُعَدٌ.

وهو ذو بُعْدَة، أي بعيد الهمّة.

ويقولون: إذا لم تكن من قُربان الأمير فكن من بُعدانه، أي ممّن يَبْعُد عنه، جمع بعيد. (١: ٤٣٢)

الجَوهَريّ: البُعْد: ضدّ القرب، وقد بَعُدَ بالضّمّ فهو بعيد، أي تباعَدَ. وأبعَدَه غيره وباعَدَه، وبعَّده تبعيدًا.

والبَعَدُ بالتّحريك: جمع باعد، مثل خادم وخَدَم. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعَدُ أيضًا: الهلاك، تقول منه: بَعِدَ بالكسر، فهو باعدٌ.

واستبعد، أي تباعَدَ، واستبعده: عدّه بعيدًا.

وتقول: تنحّ غير باعدٍ وغير بَعَدٍ أيضًا، أي غير صاغر، وتنحّ غير بعيد، أي كُنْ قريبًا.

وماأنتم ببعيد، وماأنت منّا ببعيد، يستوي فيه الواحد والجمع، وكذلك ماأنت منّا ببَعَدٍ، وماأنتم منّا ببَعَدٍ.

وبينا بُعْدة من الأرض والقرابة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أبْعَدَ الله الآخر، ولايقال للأنثى منه شيء.

---

(١) ورد مصوعًا من الضرب في مطبوع «التهذيب والمحكم والتكملة».

وقولهم كَبَّ الله الأَبْعَدَ لِفِيهِ، أي ألقاه لوجهه والأَبْعَد: الخائن.

والبُعْدان: جمع بعيد، مثل رغيف ورُغفان، يقال فلان من قُرْبان الأمير ومن بُعْدانه.

والأباعد: خلاف الأقارب.

وبَعْد: نقيض قَبْل، وهما اسمان يكونان ظرفين إذا أُضيفا، وأصلهما الإضافة، فمتى حذفت المضاف إليه لِعلْم المخاطب، بنيتهما على الضّمّ ليُعلم أنه مبنيّ؛ إذ كان الضّمّ لا يدخلهما إعرابًا، لأنّهما لا يصلح وقوعهما موقع الفاعل، ولا موقع المبتدإ ولا الخبر (٢: ٤٤٨)

ابن فارس: الباء والعين والدّالّ أصلان: خلاف القرب، ومقابل قَبْل، فالوا: البُعْد خلاف القرب، والبُعْد والبَعَد: الهلاك. وقالوا في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥، أي هلكت. وقياس ذلك قريب، والأباعد: خلاف الأقارب [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: تنحَّ غير باعدٍ، أي غير صاغرٍ، وتنحَّ غير بعيدٍ، أي كُنْ قريبًا.

وأمّا الآخر فقولك: جاء من بَعْد، كما تقول في خلافه: من قَبْل. (١: ٢٦٨)

المهدويّ: بَعُدَ يستعمل في الخير والشّرّ، وبَعِدَ في الشّرّ خاصّة. (أبوحيّان ٥: ٢٥٨)

ابن سيدة: البُعْد: خلاف القُرب. [ثمّ استشهد بشعر]

بَعُد الرّجل وبَعِد بُعْدًا وبَعَدًا فهو بعيد وبُعاد، وجمعها بُعَداء، وافق الّذين يقولون: «فعيل» الّذين يقولون: «فُعال» لأنّهما أُختان، وقد قيل: بُعُدٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الدّعاء: بُعْدًا له، نصبوه على إضمار الفعل غير المستعمل إظهارُه، أي أبعده الله.

وبُعْدٌ باعِدٌ، على المبالغة، وإن دعوت به فالمختار النّصب. [ثمّ استشهد بشعر]

وباعَدَه مباعدةً وبِعادًا، وباعَدَ الله بينهما وبَعَّد، ويُقرأ ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سبأ: ١٩، و(بَعِّدْ) [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل بَعْد: بعيد الأسفار.

وبَعِد بَعَدًا وبُعْدًا: هلك أو اغترب، قال تعالى: ﴿كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥

والبُعْد والبِعاد: اللّعن، منه أيضًا.

وأَبْعَدَه الله: نحّاه عن الخير وأبعده.[1]

وجلست بعيدة منك، وبعيدًا منك، يعني مكانًا بعيدًا، وربّما قالوا: هي بعيد منك، أي مكانها، وفي التّنزيل: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٣، وأمّا بعيدة العهد فبالهاء.

ومنزل بَعَدٌ: بعيد.

وتنحّ غير بعيد، أي كُنْ قريبًا، وغير باعد، أي صاغر.

وإنّه لغيرُ أَبْعَدَ، أي لا خير فيه ولا له بُعْدٌ مذهب.

وإنّه لذو بُعْدَة، أي لذو رأي وحزم.

وما عنده أَبْعَدُ، أي طائل.

وبَعْد: ضدّ قَبْل، يبنى مفردًا، ويُعرب مضافًا. وحكى سيبويه أنّهم يقولون: من بَعْدٍ، فيكرّونه،

---

(١) الظّاهر «ولعنه»، كما ذكره الفيروزاباديّ (١: ٢٨٨).

وأصل هذا بَعْدًا [إلى أن قال:]

وقولهم في الخطابة: أمّا بَعْد، إنّما يريدون: أمّا بَعْد دعائي لك. وزعموا أنّ داود ﷺ أوّل من قالها، ولذلك قال عزّ وجلّ: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠، وزعم ثعلب أنّ أوّل من قالها كعب بن لُؤَيّ.

(٢: ٣)

الطُّوسيّ: بَعْد: نقيض قَبْل، تقول: كان هذا بَعْدَ هذا.

وتقول: بَعُدَ بُعْدًا، أو أبعده الله إبعادًا، أو تباعَد تباعُدًا، وباعَده مباعدةً، واستبعده استبعادًا، وتَبعّده تبعيدًا، وتبعّد تبعّدًا.

وتقول: بُعْدًا وسُحْقًا. ويقرأ ﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سبأ: ١٩، و(بَعِّدْ) بمعنى واحد.

والأبعد: نقيض الأقرب، والجمع: أباعد وأقارب. ويقرأ ﴿بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ و(بَعُدَتْ ثَمُودُ) هود: ٩٥، ومعناهما واحد، إلّا أنّهم يقولون: بَعُدَ الرّجل وأبعده الله.

والبُعْد من اللّعن، يقول: أبْعَده الله، أي لا يُرثى له ممّا نزل به. وأصل الباب: البُعْد: نقيض القُرب. (١: ٢٣٦)

الرّاغِب: البُعْد: ضدّ القُرب، وليس لهما حدّ محدود، وإنّما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر، وفي المعقول نحو قوله تعالى: ﴿ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النّساء: ١٦٧، وقوله عزّ وجلّ: ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصّلت: ٤٤.

يقال: بَعُدَ إذا تباعَدَ، وهو بعيد ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٣، وبَعِدَ: مات، والبَعَد أكثر ما يقال في الهلاك، نحو ﴿بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥ [ثمّ استشهد بشعر]

والبُعْد والبَعَد يقال فيه وفي ضدّ القُرب، قال تعالى: ﴿فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤١، ﴿فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٤.

بَعْد: يقال في مقابلة قَبْل، ونستوفي أنواعه في باب «قبل» إن شاء الله تعالى. (٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: أمّا بعد فقد كان كذا. وأتيته بُعَيْداتِ بَيْنٍ، إذا أتيته بعد حين. [ثمّ استشهد بشعر]

ونحّ غير باعدٍ وغير بَعَد، أي غير صاغرٍ ولا مُبْعَد. وإن بَعُدْتَ عنّي فلا بَعِدْتَ. تقول: بُعْدًا وسُحْقًا، وقُبْحًا وسُحْقًا. وهو محسن إلى الأباعد دون الأقارب. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان يستجرّ الحديث من أباعد أطرافه. وأبْعَد الله الأبْعَدَ. و«مثل العالم كمثل الحَمّة يأتيها البُعَداء ويتركها القُرباء».

وأبْعَدَ في السَّوْم، وأبْعَطَ فيه، إذا أشطّ.

وإن قلت كذا لم أُبْعِدْ، ولم تستبعده. وقلت قولًا بعيدًا، وما أبعده من الصّواب. وباعدني وتباعد منّي وابتعد وتبعّد. [ثمّ استشهد بشعر]

وكانوا متقاربين فتباعدوا.

ويقال: إذا لم تكن من قُربان الأمير فكن من بُعدانه لا يُصيبك شرّه، جمع قريب وبعيد، كدليل ودُلّان.

وفلان بعيد الهمّة وذو بُعْدَة. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٢٦)

المَدينيّ: في الحديث: أنّه ﷺ «كان يخرج عند البراز فيتبعّد» أي يبعُد عن النّظر، وهو مثل يتقرّب بمعنى

يقرُب. ولو روي «يبتعِد» بمعنى يبعُد لجاز، كما قال تعالى ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ﴾ الأنبياء ٩٧، بمعنى قرب. ورُوي «يُبْعِد».

يقال: أبْعَدَ في الأرض، أي ذهب بعيدًا.

في الحديث: «أنّ رجلًا جاء وقال: إنّ الأبعَدَ قد زنى» معناه: المتباعد عن العصمة والخير.

يقال: ما عندك أبعَدُ، بالتّنوين، وإنّك لغيرُ أبعَدَ، أي غير طائل.

في حديث المختوم على فيه في تفسير قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ يس ٦٥، فيقول لأعضائه: «بُعْدًا لَكُنّ»، ويجوز بُعْدٌ، كما يقال: ويلًا له وويل.

ويحتمل أن يكون من البُعْد الّذي هو ضدّ القُرب، أي أبعدكُنّ الله، ويحتمل أن يكون من قولهم: بَعِدَ بَعَدًا، هلك، أي هلكتنّ حين أقررتنّ على أنفسكنّ. (١: ١٧٤)

ابن الأثير: [قال نحو المدينيّ وأضاف:]

في حديث قتل أبي جهل: «هل أبْعَدُ من رجل قتلتموه» كذا جاء في سنن أبي داود، ومعناها أنهى وأبلغ، لأنّ الشّيء المتناهي في نوعه يقال: قد أبْعَد فيه وهذا أمر بعيد، أي لا يقع مثله لِعِظَمه.

والمعنى أنّك استعظمت شأني واستبعدت قتلي، فهل هو أبْعَدُ من رجل قتله قومه؟! والرّوايات الصّحيحة «أعمَدُ» بالميم.

وفي حديث مهاجري الحبشة: «وجئنا إلى أرض البُعَداء» هم الأجانب الّذين لاقرابة بيننا وبينهم، واحدهم: بعيد.

وفي حديث زيد بن أرقم: «أنّ رسول الله ﷺ خطبهم، فقال: أمّا بَعْد» قد تكرّرت هذه اللّفظة في الحديث، وتقدير الكلام فيها: أمّا بعد حمد الله تعالى فكذا وكذا.

و«بَعْد» من ظروف المكان الّتي بابها الإضافة، فإذا قطعت عنها وحذف المضاف إليه بُنيت على الضّمّ كقَبْل، ومثله قوله تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم ٤، أي من قبل الأشياء ومن بعدها. (١: ١٤٠)

الفَيُّوميّ: بَعُدَ الشّيء بالضّمّ بُعْدًا فهو بعيد، ويُعدّى بالباء وبالهمزة، فيقال: بَعُدْتُ به وأبعَدْتُه وتباعَدَ مثل بَعُدَ.

واستَبْعَدْتُه: عددته بعيدًا، وباعدتُه مُباعدةً، وباعدته: عددته بعيدًا، وأبعدتُ في المذهب إبعادًا، بمعنى تبعّدتُ.

وفي الحديث: «إذا أراد أحدُكم قضاء الحاجة أبْعَدَ» قال ابن قُتَيبة: ويكون «أبْعَدَ» لازمًا ومتعدّيًا، فاللّازم: أبْعَدَ زيد عن المنزل، بمعنى تباعَدَ، والمتعدّي: أبعدتُه، وأبْعَدَ في السّوْم: شطّ.

وبَعِد بَعَدًا من باب تعب: هلك.

وبَعْد: ظرف مبهم لايُفهم معناه إلّا بالإضافة لغيره، وهو زمان متراخٍ عن السّابق، فإن قرُب منه قيل: بُعَيْدَه بالتّصغير، كما يقال: قَبْل العصر، فإذا قرُب قيل: قُبَيْل العصر بالتّصغير، أي قريبًا منه، ويسمّى تصغير تقريب. وجاء زيد بَعْدَ عمرو، أي متراخيًا زمانه عن زمان مجيء عمرو.

وتأتي بمعنى «مع» كقوله تعالى ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ القلم: ١٣، أي مع ذلك.

والأبْعَدُ: خلاف الأقرب، والجمع: الأباعد.

(١: ٥٣)

الفيروزاباديّ: (البُعْدُ) معروف، والموت، وفعلهما ككَرُم وفرح بُعْدًا وبَعَدًا، فهو بعيد وباعد وبُعاد، الجمع: بُعَداء وبُعُدٌ وبُعْدانٌ.

ورجل مِبْعَد كمِجْوَل: بَعيدُ الأسفار، وبُعْد: باعِد ماله، وبُعْدًا له: أبعده الله.

والبُعْدُ والبِعاد: اللّعن، وأبعده الله: نحّاه عن الخير، ولعنه، وباعَدَه مباعَدةً وبِعادًا، وبَعَّدَه: أبْعَده.

ومنزل بَعَدٌ بالتحريك: بعيد.

وتنحّ غير بعيد، وغير باعِدٍ وغير بَعَدٍ: كُن قريبًا.

وإنّه لغيرُ أبْعَدَ وبُعَدٍ كصُرَد: لاخير فيه.

وله بُعْد وبُعْدَة، أي رأي وحَزْم.

وما عنده أبْعَدُ أو بُعَدٌ كصُرَد، أي طائل.

وبَعْدُ: ضدّ قَبْل، يُبنى مفردًا ويُعرَب مضافًا، وحكي: من بَعْدٍ وأفعل بَعْدًا.

واستبعَد: تباعَد، والشّيء: عدّه بعيدًا. وجئت بُعَيْدَيكما: بُعْدَكما. ورأيته بُعَيْدات بَيْنٍ وبُعَيداته، أي بُعَيْدَ فراق.

وأمّا بَعْدُ، أي بَعْدَ دعائي لك. وأوّل من قاله داود عليه السلام، أو كعب بن لُؤيّ.

والأباعد: ضدّ الأقارب، وبيننا بُعْدة ـ بالضّمّ ـ من الأرض، ومن القرابة.

وبُعْدانُ كسُبحان: مِخلاف باليمن. (١: ٢٨٨)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «أيّ قاضٍ قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبْعَدَ من السّماء والأرض» قيل: يعني سقط عن درجة أهل الثّواب سقوطًا أبعد ممّا بين السّماء والأرض. فأبْعَد: صفةُ مصدرٍ، أي سقوطًا بعيد المبتدء والمنتهى.

ومثله: «يهوي به أبْعَدَ ما بين المشرق والمغرب».

وفي الحديث: «من فعل كذا تباعدَتْ عنه النّار مسيرة سنة» قيل: هو إشارة إلى يوم القيامة، يوم العبور على الصّراط والورود على النّار.

وفي الدّعاء: «باعِدْ بيني وبين خطاياي» أي إذا قدّرت لي ذنبًا وخطيئةً فبعّد بيني وبينه، واعصِمْ لي خطاياي السّابقة منّي.

وفي حديث الخلاء: «إذا أراد أحدكم قضاء الحاجة أبْعَدَ» يعني تباعَدَ عن النّظّارة إليه.

والبُعْد: المسافة. والتّباعد: نقيض التّقارب، وبَعّده بالتّشديد، بمعنى أبْعَده، واستبعده: نقيض استقربه.

وأمر بعيد: لايقع مثله لعظمه.

وتنحّ غير بعيد، أي كُنْ قريبًا.

وقد تكرّر في كلام الفصحاء «أمّا بَعْدُ» وهي كلمة تسمّى فصل الخطاب، يستعملها المتكلّم إذا أراد الانتقال من كلام إلى آخر.

قيل: أوّل من تكلّم بها داود، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠، يعني أمّا بَعْدُ. وقيل: أراد بفصل الخطاب: البيّنة على المدّعي واليمين على المنكر.

وقيل: أوّل من قالها عليّ عليه السلام، لأنّها أوّل ما عرفت

من كلامه وخطبه [ثمّ استشهد بشعر]

ومعناها: مهما يكُنْ من شيء بعد كذا فكذا. (١٥٠٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ البُعْد خلاف القرب، يقال بَعُد الرَّجل يَبْعُد ـ ككرُم ـ بُعْدًا فهو بعيد، وأبعده غيره وباعَده وبعَّده تبعيدًا.

٢ـ ومبعَدون: جمع، مفرده مُبعَد: اسم مفعول من أبعَده.

٣ـ بَعِدَ ـ من باب تَعِب ـ يَبعَد بَعَدًا وبُعْدًا: هلك والبُعْد بالضمّ أيضًا: الهلاك، ويقال: بُعْدًا له، دعاء عليه بالهلاك.

٤ـ وبَعْد: ضدّ قَبْل، وقد جاءت في القرآن الكريم مضافة، وغير مضافة في مائة وتسعة وتسعين موضعًا. (١: ١١٠)

العدنانيّ: ويخطّئون من يقول: المَطَر بعيدٌ منّا، ويقولون: إنّ الصّواب هو: المطر بعيد منّا، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية (٨٣) من سورة هود: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ وقوله تعالى في الآية (٨٩) من السّورة نفسها: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾

واعتمادًا على ماجاء في الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، ومستدرك التّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

وممّا ذكره الصّحاح، ومستدرك التّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد: ماأنت أو أنتم منّا ببعيد

وممّا قاله الأساس: ماأبعده من الصّواب

وقال المختار والوسيط: ماأنتم منّا ببعيد

وهناك أيضًا من ذكر:

أـ تباعَدَ منه: الأساس، والمدّ، والمتن، والوسيط.

ب ـ ماأنت أو أنتم منّا ببعيدٍ: الصّحاح، واللّسان، ومستدرك التّاج، والمدّ.

ولكن:

١ـ جاء في المختار: ماأنت عنّا ببعيد، وقد يكون الجارّ والمجرور «عنّا» هنا خطأً مطبعيًّا، لأنّ مختار الصّحاح لم يخالف الصّحاح إلّا في موادّ قليلة، وربّما كانت هذه المادّة منها أو لم تكن.

٢ـ وهنالك من ذكر: تباعَدَ عنه: المصباح (في مادّة كشح)، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط.

٣ـ وانفرد محيط المحيط وأقرب الموارد بذكر: استبعد عنه/ولو ذكرا وحدها حرف الجرّ «من» لما اعتمدتُ عليه.

٤ـ وورد ذكر: بَعُدَ عنّي في الأساس، والمدّ، والمتن.

٥ـ وذكر المصباح والمدّ جملة: أبْعَد زيدٌ عن المنزل.

٦ـ وانفرد التّاج في مستدركه، في باب الألف اللّيّنة، مادّة «يا»، بقوله: باعِدْ نفسك عن زيد، وباعِدْ زيدًا عنك.

٧ـ وقال المدّ: باعِدْه عنك.

٨ـ وقال محيط المحيط: بُعْد القمر عن الأرض.

٩ـ وجاء في المتن: ابتَعَد عنه.

فهذه كلّها تُرينا أنّنا يجوز لنا أن نقول: بَعُدَ منه، وبَعُد عنه، وأنا أرى أنّ الجملة الأُولى أعلى. (٦٥)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في المادّة هذه هو مايقابل القرب، ومن هنا لمعنى قد أُخذ مفهوم الظّرفيّة للزّمان أو المكان المتأخّر، البُعد بالنّسبة

إلى الظّرف الماضي أو الحال. وكذلك مفهوم الهلاكة والحقارة للبُعد عن جريان العرف والنّظر والاعتدال المتوقّع.

وليُعلَم أنّ كسر العين في الماضي، يدلّ على الانحطاط والتّنزيل والتّسفّل، وهذا المعنى يناسب الاستقرار واللّصوق والعلل والأحزان؛ فمفهوم الهلاكة والحقارة المستفاد من «بعِدَ» إنّما هو مقتضى الكسر في العين.

﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥، أي بَعُدت حتّى سقطت. ﴿لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ الشّورى: ١٨، ﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ فصّلت: ٥٢، يراد البعد المعنويّ.

﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سبأ: ١٩، باعِد، أي أبعِد، بقيد الإطالة والإدامة، كما هو مقتضى بابيّة المفاعلة، طلبوا إبعاد الفاصلة والبُعد بين أسفارهم، للإلحام على كبره السّفر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١، التّعبير بالإبعاد دون البُعد إشارة إلى قيام البُعد بالفاعل، وتوجيه إلى جهة الصّدور، وإلى أنّ هذا لطف وفضل من الله المتعال. ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤، ظرف مبنيّ على الضّمّ.

(١: ٢٨٦)

النّصوص التّفسيريّة

بَعُدَتْ

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ   التّوبة: ٤٢

الطّبريّ: ولكنّك استفرتهم إلى موضع بعيد.

(١٠: ١٤١)

الآلوسيّ: قرأ عيسى بن عمر (بَعِدَتْ) بكسر العين و(الشِّقّة) بكسر الشّين، وبَعِدَ يَبْعَد كعَلِم يعلَم لغة. واختصّ بعِد بالموت غالبًا، وجاء لا تبعد للتّفجّع والتّحسّر في المصائب.   (١٠: ١٠٧)

مثله القاسميّ.   (٨: ٣١٦١)

بَعِدَتْ

...أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ   هود: ٩٥

الطّوسيّ: وقرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ (كَمَا بَعُدَتْ) بضمّ العين، والآخر (بَعِدَتْ)، نصب على المصدر، وتقديره: ألا أهلكهم الله فبعدوا بعدًا.   (٦: ٥٨)

الزّمخشريّ: وقرأ السُّلَميّ (بَعُدَتْ) بضمّ العين، والمعنى في البناءين واحد، وهو نقيض القرب، إلّا أنّهم أرادوا التّفرقة بين البُعد من جهة الهلاك وبين غيره، فغيّروا البناء، كما فرّقوا بين ضمان الخير والشّرّ، فقالوا: وعد وأوعد.

وقراءة السُّلَميّ جاءت على الأصل اعتبارًا لمعنى البُعد من غير تخصيص، كما يقال: ذهب فلان ومضى، في معنى الموت.

وقيل: معناه بُعدًا لهم من رحمة الله كما بَعِدت ثمود منها.   (٢: ٢٩١)

نحوه أبو حيّان.   (٥: ٢٥٧)

البيضاويّ: وقرئ (بَعُدَتْ) بالضّمّ على الأصل

فإنّ الكسر تغيير لتخصيص معنى البُعْد بما يكون بسبب الهلاك، والبُعْد مصدر لهما والبَعَد مصدر مكسور
(٦: ٤٨٠)

أبوالسُّعود: العدول عن الإضمار إلى الإظهار، ليكون أدلّ على طغيانهم الّذي أدّاهم إلى هذه المرتبة، وليكون أنسب بمن شُبّه هلاكهم بهلاكهم، أعني ثمود
وإنّما شُبّه هلاكهم بهلاكهم، لأنّهما أهلكتا بنوع من العذاب وهو الصّيحة، غير أنّ هؤلاء صيح بهم من فوقهم، وأُولئك من تحتهم (٣: ٣٤٧)

البُرُوسَويّ: ﴿بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ أي هلكت، شبّه هلاكهم بهلاكهم، لأنّهم أهلكت بنوع من العذاب وهو الصّيحة

والجمهور على كسر العين من بَعِدَت، على أنّها من بَعِدَ يَبْعَد، بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك يهلِك.

أرادت العرب أن تفرّق بين البُعْد بمعنى الهلاك، وبين البُعْد الّذي هو ضدّ القرب، ففرّقوا بينهما بتغيير البناء، فقالوا «بَعُدَ» بالضّمّ في ضدّ القرب، و«بَعِدَ» بالكسر في ضدّ السّلامة، و«البُعْد» بالضّمّ والسّكون مصدر لهما، و«البَعَد» بفتحتين إنّما يستعمل في مصدر مكسور العين
(٤: ١٨١)

بَاعِد

فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا سبأ: ١٩

الفَرّاء: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ قراءة العوامّ، وتُقرأ على الخبر (رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا، وبَاعَدَ)، وتُقرأ على الدّعاء (رَبَّنا بَعِّدْ) وتُقرأ (رَبُّنا بُعْدُ بَيْنَ أَسْفارِنا)
(٢: ٣٥٩)

الطَّبَريّ: اختلف القرّاء في قراءة قوله ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ فقرأته عامّة قُرّاء المدينة والكوفة ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ على وجه الدّعاء والمسألة بالألف، وقرأ ذلك بعض أهل مكّة والبصرة (بَعِّدْ) بتشديد العين، على الدّعاء أيضًا. وذُكر عن المتقدّمين أنّه كان يقرؤه (رَبُّنا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفارِنا) على وجه الخبر من الله أنّ الله فعل ذلك بهم. وحكي عن آخر أنّه قرأه (رَبُّنا بَعَّدَ) على وجه الخبر أيضًا، غير أنّ الرّبّ منادى

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ﴾ و(بَعِّدْ) لأنّهما القراءتان المعروفتان في قراءة الأمصار، وما عداهما غير معروف فيهم، على أنّ التّأويل من أهل التّأويل أيضًا يحقّق قراءة من قرأه على وجه الدّعاء والمسألة، وذلك أيضًا ممّا يزيد القراءة الأُخرى بُعدًا من الصّواب.

فإذا كان هو الصّواب من القراءة، فتأويل الكلام فقالوا: يا ربّنا باعِدْ بين أسفارنا، فاجعل بيننا وبين الشّأم فلَوات ومفاوز لنركب فيها الرّواحل، ونتزوّد معنا فيها الأزواد

وهذا من الدّلالة على بطر القوم نعمة الله عليهم وإحسانه إليهم، وجهلهم بمقدار العافية، ولقد عجّل لهم ربّهم الإجابة (٢٢: ٨٥)

نحوه أبوزُرْعة (٥٨٨)

عبد الجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ كيف يصحّ من العقلاء أن

يسألوا ربّهم أن يُباعد بين أسفارهم وهي قريبة؟

وجوابنا: أنّ ذلك منهم جاء على وجه الجهل، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ الحجّ: ٤٧، هذا إن قرئ على هذا الوجه.

وقد قرئ (رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وذلك على وجه الخبر، لأنّه خبّر أحوالهم، فما لهم من المشاقّ في أسفارهم خلاف ما كانوا عليه، وقد يقول المضعيف: بَعُدَ عليّ الطّريق لمزيّة مشقّته، وإن كان حال الطّريق لم يتغيّر.

(٣٢٨)

الزّمخشريّ: [ذكر خلاف القراءة نحو الطّبريّ وأضاف:]

وقرئ (رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) و(بين سفرنا) و(بَعَّدَ) برفع ربّنا على الابتداء، والمعنى خلاف الأوّل، وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوّها لفرط تنعّمهم وترفّههم، كأنّهم كانوا يتشاجون على ربّهم ويتحازنون عليه.

(٣: ٢٨٦)

الطّبرسيّ: أي اجعل بيننا وبين الشّام فلوات ومفاوز، لنركب إليها الرّواحل ونقطع المنازل، وهذا كما قالت بنو إسرائيل لمّا ملّوا النّعمة: أخرج إلينا ممّا تنبت الأرض من بقلها بدلًا من المنّ والسّلوى. (٤: ٣٨٧)

الفخرالرّازيّ: قيل: بأنّهم طلبوا ذلك، وهو يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يسألوا بطَرًا كما طلبت اليهود الثّوم والبصل.

ويحتمل أن يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدّة اعتقادهم على أنّ ذلك لايتعذّر، كما يقول القائل لغيره: اضربني! إشارة إلى أنّه لايقدر عليه، ويمكن أن يقال: (قالوا ربّنا بعّد) بلسان الحال، أي لمّا كفروا فقد طلبوا أن تُبعّد بين أسفارهم، ويُخرّب المعمور من ديارهم.

(٢٥: ٢٥٢)

أبوحيّان: وقرأ جمهور السّبعة (رَبَّنَا) بالنّصب على النّداء (بَاعِدْ) طلب، وابن كثير وأبوعمرو وهشام كذلك إلّا أنّهم شدّدوا العين.

وابن عبّاس وابن الحنفيّة وعمرو بن فائد (رَبُّنَا) رفعًا (بَعَّدَ) فعلًا ماضيًا مشدّد العين.

وابن عبّاس أيضًا وابن الحنفيّة أيضًا وأبورجاء والحسن ويعقوب وأبوحاتم وزيد بن عليّ وابن يعمر أيضًا، وأبوصالح وابن أبي ليلى والكلبيّ ومحمّد بن عليّ وسلّام وأبوحيوة كذلك إلّا أنّه بألف بين الباء والعين.

وسعيد بن أبي الحسن أخي الحسن وابن الحنفيّة أيضًا وسفيان بن حسين وابن السّميفع (رَبَّنَا) بالنّصب (بَعُدَ) بضمّ العين فعلًا ماضيًا، (بَيْنَ) بالنّصب إلّا سعيدًا منهم فضمّ نون (بَيْنُ) جعله فاعلًا. ومن نصب فالفاعل ضمير يعود على السّير، أي بَعُدَ السّيرُ بين أسفارنا.

فمن نصب (رَبَّنَا) جعله نداءً، فإن جاء بعده طلب كان ذلك أشرًا منهم وبطَرًا، وإن جاء بعده فعلًا ماضيًا كان ذلك شكوى ممّا أحلّ بهم من بُعد الأسفار الّتي طلبوها أوّلًا.

ومن رفع (رَبُّنَا) فلايكون الفعل إلّا ماضيًا، وهي جملة خبريّة فيها شكوى بعضهم إلى بعض، ممّا حلّ بهم من بُعد الأسفار.

ومن قرأ (بَاعِدْ) أو (بَعِّدْ) بالألف والتّشديد فـ(بَيْنَ)

مفعول به، لأنّهما فعلان متعدّيان وليس (بَيْنَ) ظرفًا، ألاترى إلى قراءة من رفعه كيف جعله اسمًا، فكذلك إذا نُصب.

وقرئ (بُعِّدَ) مبنيًّا للمفعول (٧: ٢٧٢)

نحوه الآلوسيّ (٢٢: ١٣٠)

بَعيد

١ـ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ البقرة ١٧٦

راجع «ش ق ق» شقاق.

٢ـ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ هود ٨٣

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّ مثل ذلك ليس ببعيد من ظالمي قومك يامحمّد، أراد به إرهاب قريش. وقال أبوعليّ: ذلك لايكون إلّا في زمان نبيّ أو عند القيامة، لأنّه معجز.

والثّاني: قال: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ يعني من قوم لوط أنّها لم تكن تُخطئهم. (٦: ٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: (بِبَعِيدٍ) بشيء بعيد، ويجوز أن يراد: وماهي بمكان بعيد، لأنّها وإن كانت في السّماء وهي مكان بعيد، إلّا أنّها إذا هوت منها فهي أسرع شيء لحوقًا بالمرمّى فكأنّه بمكان قريب منه. (٢: ٢٨٤)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٢٥٠)

الفَخْرالرّازيّ: يعني به كفّار مكّة، والمقصود أنّه تعالى يرميهم بها. عن أنس أنّه قال: سأل رسول الله ﷺ جبريل ﷺ عن هذا، فقال: يعني عن ظالمي أُمّتك، مامن ظالم منهم إلّا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة.

وقيل: الضّمير في قوله: (وَمَا هِيَ) للقُرى، أي وماتلك القُرى الّتي وقعت فيها هذه الواقعة من كفّار مكّة ببعيد، وذلك لأنّ القُرى كانت في الشّام، وهي قريب من مكّة. (١٨: ٣٩)

أبوالسُّعود: وتذكير «البعيد» على تأويل الحجارة بالحجر أو إجرائه على موصوف مذكّر، أي بشيء بعيد، أو بمكان بعيد، فإنّها وإن كانت في السّماء وهي في غاية البعد من الأرض إلّا أنّها حين هوت منها فهي أسرع شيء لحوقًا بهم، فكأنّها بمكان قريب منهم، أو لأنّه على زنة المصدر كالزّفير والصّهيل، والمصادر يستوي في الوصف بها المذكّر والمؤنّث. (٣: ٢٢٩)

مثله الآلوسيّ. (١٢: ١١٤)

رشيد رضا: أي وماهذه العقوبة أو القُرى أو الأرض الّتي حلّ بها العذاب المُخزي بمكان بعيد المسافة من مشركي مكّة، الظّالمين لأنفسهم بتكذيبك، والتّماري بنُذرك أيّها الرّسول، بل هي قريبة منهم واقعة على طريقهم في رحلة الصّيف إلى الشّام، كما قال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ * فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾ الحجر ٧٣ـ٧٦، أي في طريق ثابت معروف بين المدينة والشّام، وقال في سورة الصّافّات ١٣٧، ١٣٨، بعد ذكر هلاكهم.

﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

والتّعبير بصفة الظّالمين وكون العقوبة آية مرادة لامصادفة، يجعل العبارة عبرة لكلّ الأقوام الظّالمة في كلّ زمان، وإن كان العذاب يختلف باختلاف الأحوال من أنواع الظّلم وكثرته وعمومه ومادونها.

وقيل: إنّ المعنى المتبادر إنّ هذه العاقبة ليست ببعيدة من الظّالمين من قوم لوط بعد ما حلّت بهم عن استحقاق، أو من مشركي مكّة. وقدّم هذا من قدّمه من المفسّرين وأخّر ماقلناه، ولكنّه هو الّذي تؤيّده شواهد القرآن. (١٢: ١٣٨)

الطّباطبائيّ: قيل: المراد بـ(الظّالمين) ظالمو أهل مكّة أو المشركون من قوم النّبيّ ﷺ، والكلام مسوق للتّهديد.

والمعنى: وليست هذه الحجارة من ظالمي مكّة ببعيد، أو المعنى: ليست هذه القرى المخسوفة من ظالمي قومك ببعيد، فإنّه في طريقهم بين مكّة والشّام، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾ الحجر: ٧٦، وقال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

ويؤيّده العدول من سياق التّكلّم إلى الغيبة في قوله: ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فكأنّه تعالى عدل عن مثل قولنا: «مسوّمة عندنا» إلى هذا التّعبير، ليتعرّض لقومه ﷺ بالتّهديد، أو بإنهاء الحديث إلى حسّهم، ليكون أقوى تأثيرًا في الحجاج عليهم.

وربّما احتمل أنّ المراد تهديد مطلق الظّالمين، والمراد أنّه ليست الحجارة، أي إمطارها من عند الله تعالى من معشر الظّالمين، ومنهم قوم لوط الظّالمون ببعيد، ويكون وجه الالتفات في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أيضًا التّعريض لقوم النّبيّ الظّالمين المشركين. (١٠: ٣٤٤)

٢- ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٩

قتادة: أي هم قريب منكم في الزّمان الّذي بينه وبينكم. (الطّبرسيّ ٣: ١٨٨)

إنّما كانوا حديثي عهد قريب بعد نوح وثمود. (الطّبريّ ١٢: ١٠٤)

الكسائيّ: أي دورهم في دوركم. (القرطبيّ ٩: ٩٠)

الطّبريّ: وقد يحتمل أن يقال: معناه ومادار قوم لوط منكم ببعيد. (١٢: ١٠٤)

الطّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: [قول قتادة الّذي تقدّم]

الآخر: أنّ دارهم قريبة من دارهم، فيجب أن يتّعظوا بهم. (٦: ٥٢)

مثله الطّبرسيّ. (٣: ١٨٨)

الزّمخشريّ: يعني أنّهم أهلكوا في عهد قريب من عهدكم، فهم أقرب الهالكين منكم، أو لايبعدون منكم في الكفر والمساوئ، ومايستحقّ به الهلاك.

فإن قلت: ما لـ(بعيد) لم يرد على مايقتضيه (قوم) من حمله على لفظه أو معناه؟

قلت: إمّا أن يراد: وماإهلاكهم ببعيد، أو ماهم بشيء بعيد، أو بزمان أو مكان بعيد. ويجوز أن يسوّى في

قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكّر والمؤنّث، لورودها على زنة المصادر الّتي هي الصّهيل والنّهيق ونحوها

(٢: ٢٨٨)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ المراد نفي البُعد في المكان، لأنّ بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين.

والثّاني: أنّ المراد نفي البُعد في الزّمان، لأنّ إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الإهلاكات الّتي عرفها النّاس في زمان شعيب عليه السلام.

وعلى هذين التّقديرين فإنّ القُرب في المكان وفي الزّمان يفيد زيادة المعرفة، وكمال الوقوف على الأحوال، فكأنّه يقول: اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته، حتّى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب.

(١٨: ٤٧)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾، ولم يقل: ببعيدين، والقوم اسم لجماعة الرّجال، وما جاء في القرآن الضّمير العائد إليه إلّا ضمير جماعة، قال الله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾ نوح: ١، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ الحجرات: ١١؟

قلنا: فيه إضمار تقديره: وما إهلاك قوم لوط أو مكان قوم لوط، ومكان قوم لوط كان قريبًا منهم، وإهلاكهم أيضًا كان قريبًا من زمانهم.

الثّاني: أنّ «فعيلًا» يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، قال الجوهريّ: يقال: ما أنتم منّا ببعيد، وقال الله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التّحريم: ٤.

وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ق: ١٧

(مسائل الرّازيّ: ١٣٩)

أبو حيّان: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ إمّا في الزّمان، لقرب عهد هلاكهم من عهدكم، إذ هم أقرب الهالكين، وإمّا في الكفر والمعاصي وما يستحقّ به الهلاك.

وأجرى «بعيدًا» على قوم إمّا باعتبار الزّمان أو المكان، أي بزمان بعيد أو بمكان بعيد، أو باعتبار موصوف غيرهما، أي بشيء بعيد أو باعتبار مضاف إلى قوم، أي وما إهلاك قوم لوط. ويجوز أن يُسوّى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المفرد والجمع وبين المذكّر والمؤنّث، كما قالوا: هو صديق وهم صديق وهي صديق وهنّ صديق.

(٥: ٢٥٥)

الشّربينيّ: لا في الزّمان ولا في المكان، لأنّهم كانوا حديثي عهد بهلاكهم، وكانوا جيران قوم لوط، وبلادهم قريبة من بلادهم، فإنّ القُرب في الزّمان والمكان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال، فكأنّه يقول: اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته، حتّى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب.

(٢: ٧٥)

الكاشانيّ: يعني أنّهم أُهلكوا في عهد قريب من عهدكم، فإن لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم.

(٢: ٤٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١٧٦)

الآلوسيّ: زمانًا كما روي عن قتادة، أو مكانًا كما روي عن غيره. ومراده عليه السلام أنّكم إن لم تعتبروا بمن قَبْلُ لتقدّم عهد أو بُعْدِ مكان فاعتبروا بهؤلاء، فإنّهم بمَرْأًى

وتسمع منكم

وكأنّه إنّما غيّر أُسلوب التّحذير بهم واكتفى بذكر قربهم إيذانًا بأنّ ذلك مُغنٍ عن ذكر ما أصابهم، لشهرة كونه منظومًا في سمط ما ذكر من دواهي الأُمم المرقومة

ويجُوز أن يراد بالبُعد البعد المعنويّ، أي ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوئ، فاحذروا أن يحلّ بكم ما حلّ بهم من العذاب

وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخّرين فقال: فإن لم تكونوا قوم لوط بعينهم فما قوم لوط منكم ببعيد

[وبعد نقل كلام الزّمخشريّ قال:]

وفي «الكشف» عن الجوهريّ: أنّ «القوم» يذكّر ويؤنّث، لأنّ أسماء الجموع الّتي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميّين تذكّر وتؤنّث، مثل رهط ونفر وقوم، وإذا صغّرت لم تدخل فيه الهاء، وقلت: قُوَيم ورُهيط ونُفير، وتدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميّين، مثل الإبل والغنم، لأنّ التّأنيث لازم.

وبينه وبين ما نقل عن الزّمخشريّ بَوْن بعيد، وعليه فلا حاجة إلى التّأويل، هذا، ثمّ إنّه ﷺ لمّا أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقّبه طمعًا في ارعوائهم عمّا هم فيه من الضّلال، بالحمل على الاستغفار والتّوبة. (١٢: ١٢٢)

رشيد رضا: زمانًا ولا مكانًا ولا إجرامًا. [ثمّ ذكر كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وقدّر لـ(بعيد) قبل ذلك موصوفًا، فقال: بشيء بعيد، وقدّر غيره «وما إهلاك قوم لوط إلخ»، ويقاس عليه منه. (١٢: ١٤٦)

٤ - ...أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ. إبراهيم: ٣

الطَّبريّ: هم في ذهاب عن الحقّ بعيد، وأخذ على غير هدى وجَور عن قصد السّبيل. (١٣: ١٨١)

المَيْبُديّ: في خطاء وطريق جائر عن الصّواب. (٥: ٢٢٥)

الزّمخشريّ: أي ضلّوا عن طريق الحقّ ووقعوا دونه بمراحل.

فإن قلت: فما معنى وصف الضّلال بالبُعد؟

قلت: هو من الإسناد المجازيّ، والبُعد في الحقيقة للضّالّ، لأنّه هو الّذي يتباعد عن الطّريق، فوُصف به فعله، كما تقول: جَدَّ جِدُّه، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بُعد، أو فيه بُعد، لأنّ الضّالّ قد يضلّ عن الطّريق مكانًا قريبًا وبعيدًا. (٢: ٣٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٣٩٥)، وأبو السُّعود (٣: ٤٧٠).

الطَّبْرِسيّ: أي في عدول عن الحقّ، بعيد عن الاستقامة والصّواب. (٣: ٣٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: إنّما وُصف هذا الضّلال بالبُعد لوجوه:

الوجه الأوّل: أنّا بيّنّا أنّ أقصى مراتب الضّلال هو الّذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة، فهذه المرتبة في غاية البُعد عن طريق الحقّ، فإنّ شرط الضّدّين أن يكونا في غاية التّباعد، مثل السّواد والبياض، فكذا هاهنا الضّلال الّذي يكون واقعًا على هذا الوجه يكون في غاية البُعد عن الحقّ، فإنّه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضّلال.

والوجه الثّاني: أن يكون المراد أنّه يبعد ردّهم عن

طريقة الضّلال إلى الهدى، لأنّه قد تمكّن ذلك في نفوسهم.

والوجه الثّالث: أن يكون المراد من الضّلال الهلاك، والتّقدير، أولئك في هلاك يطول عليهم فلاينقطع، وأراد بالبُعد امتداده وزوال انقطاعه (١٩: ٧٩)

القُرطُبيّ: أي ذهاب عن الحقّ بعيد عنه (٩: ٢٤٠)

الآلوسيّ: [بعد أن جعل ﴿أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ خبرًا لقوله في صدر الآية ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ قال]

وهو على غير هذا لوجه استئناف في موضع التّعليل، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول، والمراد أنّهم قد ضلّوا عن الحقّ ووقعوا عنه بمراحل.

وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لايخفى، حيث أُسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازًا كجدّ جدّه، إلّا أنّ الفرق بين ما نحن فيه وذاك أنّ المسند إليه في الأوّل مصدر غير المسند وفي ذاك مصدره، وليس بينهما بُعد.

ويجوز أن يقال: إنّه أُسند فيها ما للشّخص إلى سبب اتّصافه بما وُصف به، بناء على أنّ البُعد في الحقيقة صفة له باعتبار بُعد مكانه عن مقصده، وسبب بُعده ضلاله، لأنّه لو لم يضلّ لم يبعد عنه، فيكون كقولك: قتل فلانًا عصيانُه، والإسناد مجازيّ، وفيه المبالغة المذكورة أيضًا.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وكتب عليه في «الكشف» أنّ الإسناد المجازيّ على جعل البُعد لصاحب الضّلال، لأنّه الّذي يتباعد عن طريق الضّلال، فوصف ضلاله بوصفه مبالغة، وليس المراد إبعادهم في الضّلال، وتعمّقهم فيه.

وأمّا قوله: فيجوز أن يراد في ضلال ذي بُعد، فعلى هذا البُعد صفة للضّلال حقيقةً بمعنى بُعد غوره، وأنّه هاوية لانهاية لها.

وقوله: أو فيه بُعدٌ، على جعل الضّلال مستقرًّا للبُعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادّة، وهو معنى بُعده في نفسه عن الحقّ لتضادّهما، وإليه الإشارة بقوله: لأنّ الضّالّ قد يضلّ مكانًا بعيدًا وقريبًا. والغرض بيان غاية التّضادّ، وأنّه بُعدٌ لايوازن وراءه.

وعلى جميع التّقادير «البُعد» مستعار من البُعد المسافيّ إلى تفاوت ما بين الحقّ والباطل أو ما بين أهليهما، وجاز أن يكون قوله: «ذي بُعد أو فيه بُعدٌ» وجهًا واحدًا إشارة إلى الملابسة بين الضّلال والبُعد لابواسطة صاحب الضّلال، لكنّ الأوّل أولى تكثيرًا للفائدة. (١٣: ١٨٤)

٥ ـ مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَايَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَالُ ٱلْبَعِيدُ إبراهيم: ١٨

ابن عبّاس: الخطأ البعيد عن الصّواب

(الطّبرسيّ ٣: ٣٠٩)

الطّبريّ: أي الخطأ البيّن، البعيد عن طريق الحقّ. (١٣: ١٩٨)

المَيْبُديّ: أي ما وصفنا هو الضّلال عن القصد، البعيد عن الرّشاد. وقيل: ذلك هو الخسران الكبير ضلال أعمالهم وذهابها. (٥: ٢٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: إشارة إلى بُعد ضلالهم عن طريق الحقّ أو عن الثّواب. (٢: ٢٧٢)

الطَّبْرِسيّ: يعني أنّ عملهم ذلك هو الذّهاب البعيد عن النّفع. (٣: ٩)

القُرطُبيّ: أي الخسران الكبير، وإنّما جعله كبيرًا لفوات استدراكه بالموت. (٩: ٣٥٤)

أبوحَيّان: (ذٰلِكَ) إشارة إلى كونهم بهذه الحال وعلى مثل هذا الغرور البعيد الّذي يعمق فيه صاحبه وأبعد عن طريق النّجاة، والبعيد عن الحقّ أو الثّواب. (٥: ٤١٥)

البُرُوسَويّ: ﴿هُوَ الضَّلالُ الْبَعيدُ﴾ صاحبه عن طريق الحقّ والصّواب بمراحل، أو عن سبيل الثّواب، فأسند البُعد الّذي هو من أحوال الضّالّ إلى الضّلال الّذي هو فعله، مجازًا مبالغة. (٤: ٤٠٨)

٦ـ إذا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظًا وَزَفيرًا. الفرقان: ١٢

السُّدّيّ: من مسيرة مائة عام.

مثله الكَلْبيّ. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٦٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: من مسيرة سنة. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٦٣)

أبوحَيّان: على حذف مضاف، أي رأتهم خزنتها من مكان بعيد. قيل: مسيرة خمسمائة عام، وقيل: مائة سنة، وقيل: سنة. (٦: ٤٨٥)

أبوالسُّعود: إشعار بأنّ بعد ما بينها وبينهم من المسافة حين رأتهم، خارج عن حدود البُعد المعتاد في المسافات المعهودة، وفيه مزيد تهويل لأمرها. (٤: ٤٩٧)

البُرُوسَويّ: هو أقصى ما يمكن أن يُرى منه. قيل: من المشرق إلى المغرب وهي خمسمائة عام. وفيه إشارة بأنّ بُعد ما بينها وبينهم من المسافة حين رأتهم خارج عن حدود البُعد المعتاد في المسافات المعهودة. (٦: ١٩٤)

٧ـ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ. النّمل: ٢٢

الطَّبَريّ: فمكث سليمان غير طويل، من حين سأل عن الهُدْهُد، حتّى جاء الهُدْهُد. (١٩: ١٤٧)

المَيْبُديّ: فمكث الهُدْهُد بعد تفقّد سليمان إيّاه (غير بعيد) أي زمانًا غير طويل حتّى رجع. وقيل: مكث سليمان بعد تفقّده، وتوعّده غير طويل حتّى عاد الهُدْهُد. وقيل: عاد الهُدْهُد فمكث، أي وقف مكانًا غير بعيد من سليمان، فقال: ﴿أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾. (٧: ٢٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: غير زمان بعيد، كقوله: (عن قريب)، ووصف مكثه بقصر المدّة، للدّلالة على إسراعه خوفًا من سليمان. (٣: ١٤٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٤: ١٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي فلم يلبث سليمان إلّا زمانًا يسيرًا حتّى جاء الهُدْهُد. وقيل: معناه فلبث الهُدْهُد في غيبته قليلًا ثمّ رجع. وعلى هذا فيجوز أن يكون التّقدير

فمكث في مكان غير بعيد (٤ ٢١٨)

أبو حيّان: والظّاهر أنّ الضّمير في (فَمَكَثَ) عائد على الهُدْهُد، أي غير زمن بعيد، أي عن قرب. ووصف مكثه بقصر المدّة، للدّلالة على إسراعه خوفًا من سليمان، وليعلم كيف كان الطّير مسخّرًا له، ولسليمان ما أُعطى من المعجزة الدّالّة على نبوّته وعلى قدرة الله

وقيل وقف مكانًا غير بعيد من سليمان. [إلى أن قال:]

وقيل الضّمير في (فَمَكَثَ) لسليمان، وقيل يحتمل أن يكون لسليمان وللهُدْهُد

وفي الكلام حذف، فإن كان (غَيْرَ بَعِيدٍ) زمانًا، فالتّقدير فجاء سليمان فسأله ما غيّبك؟ فقال أحطت وإن كان مكانًا، فالتّقدير فجاء فوقف مكانًا قريبًا من سليمان، فسأله ما غيّبك؟ (٧ ٦٥)

أبو السّعود: زمانًا غير مديد (٥ ٧٨)

الكاشانيّ: زمانًا غير مديد، يريد به الدّلالة على سرعة رجوعه (٤ ٦٣)

البُرُوسويّ: أي زمانًا غير مديد، يشير إلى أنّ الغيبة وإن كانت موجبة للعذاب الشّديد وهو حرمان من سعادة الحضور ومنافعه، ولكنّه من أمارات السّعادة سرعة الرّجوع وتدارك لما فات. (٦ ٣٣٨)

الآلوسيّ: الظّاهر أنّ الضّمير للهُدْهُد، و(بعيد) صفة زمان، والكلام بيان لمقدّر، كأنّه قيل: ما مضى من غيبته بعد التّهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد، أي مكث زمانًا غير مديد. ووصف زمان مكثه بذلك للدّلالة على إسراعه خوفًا من سليمان عليه السلام، وليعلم كيف كان الطّير مسخّرًا له.

وقيل الضّمير لسليمان، وهو كما ترى. وقيل (بعيد) صفة مكان، أي فمكث الهُدْهُد في مكان غير بعيد من سليمان. وجعْلُه صفة الزّمان أولى (١٩ ١٨٦)

٨ ـ وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سبأ ٥٢

الطّبَريّ: وإنّما وُصف ذلك الموضع بالبعيد لأنّهم قالوا ذلك في القيامة، فقال الله: أنّى لهم بالتّوبة المقبولة؟ والتّوبة المقبولة إنّما كانت في الدّنيا، وقد ذهبت الدّنيا، فصارت بعيدًا من الآخرة (٢٢ ١١٠)

الطّبْرِسيّ: وقيل معناه أنّهم طلبوا المردّ إلى الدّنيا، فالمراد أنّهم طلبوا الأمر من حيث لا يُنال، ولم يرد بُعد المكان وإنّما أراد بُعد انتفاعهم بذلك، وبُعدهم عن الصّواب (٤ ٣٩٨)

الفخر الرّازيّ: والمراد ما مضى من الدّنيا (٢٥ ٢٧١)

القُرطُبيّ: أي من الآخرة (١٤ ٣١٧)

أبو حيّان: والمعنى من «أنّى لهم» تناول مطلوبهم من التّوبة بعد فوات وقتها، لأنّها إنّما تُقبل في الدّنيا، وقد ذهبت الدّنيا فصارت على بُعد من الآخرة، وذلك قوله تعالى ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (٧ ٢٩٤)

الكاشانيّ: يعني بعد انقضاء زمان التّكليف. قال: إنّهم طلبوا الهدى من حيث لا يُنال، وقد كان لهم مبذولًا من حيث يُنال (٤ ٢٢٧)

الطّباطبائيّ: والمراد بكونهم في مكان بعيد، أنّهم

في عالم الآخرة وهي دار تعيّن الجزاء، وهي أبعد ما يكون من عالم الدّنيا الّتي هي دار العمل وموطن الاكتساب بالاختيار، وقد يبدّل الغيب شهادة لهم والشّهادة غيبًا، كما تُشير إليه الآية التّالية ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ ٥٣

(١٦ ٣٩١)

نحوه عبد الكريم الخطيب (١١ ٨٤٦)

٩ ـ ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ ٥٣

الفَخْرالرّازيّ: يُحتمل أن يكون المراد منه أنّ مأخذهم بعيد، أخذوا التّشريك من أنّهم لايقدرون على أعمال كثيرة إلّا إذا كانوا أشخاصًا كثيرة، فكذلك المخلوقات الكثيرة. وأخذوا بُعد الإعادة من حالهم، وعجزهم عن الإحياء، فإنّ المريض يُداوى فإذا مات لايمكنهم إعادة الرّوح إليه، وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ.

ويحتمل أن يقال: إنّهم كانوا يقولون: بأنّ السّاعة إن كانت قائمة فالثّواب والنّعيم لنا، كقول قائلهم ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ فصّلت ٥٠ فكانوا يقولون ذلك، فإن كان من قول الرّسول فما كان ذلك عندهم حتّى يقولوا عن إحساس، فإنّ ما لا يجب عقلًا لايُعلم إلّا بالإحساس، أو بقول الصّادق، فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد.

فإن قيل: قد ذكرت أنّ الآخرة قريب، فكيف قال ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك قريب عند من آمن بمحمّد ﷺ، ومَن لم يؤمن لايمكنه التّصديق به، فيكون بعيدًا عنده.

الثّاني: أنّ الحكاية يوم القيامة، وكأنّه قال: كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدّنيا.

ويحتمل وجهٌ آخر وهو أنّهم في الآخرة يقولون: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ السّجدة ١٢، وهو قذف بالغيب من مكان بعيد، وهو الدّنيا. (٢٥ ٢٧٣)

القُرطُبيّ: أي إنّ الله بعّد لهم أن يعلموا صدق محمّد. وقيل: أراد البعد عن القلب، أي من مكان بعيد عن قلوبهم. (١٤ ٣١٧)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بقوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ رميهم عالم الآخرة وهم في الدّنيا بالظّنون مع عدم علمهم به، وكونه غائبًا عن حواسّهم، إذ كانوا يقولون: لا بعث ولا جنّة ولا نار.

وقيل: المراد به رميهم النّبيّ ﷺ بالسّحر والكذب والافتراء والشّعر.

والعناية في إطلاق المكان البعيد على الدّنيا بالنّسبة إلى الآخرة، نظيرة إطلاقه على الآخرة بالنّسبة إلى الدّنيا، وقد تقدّمت الإشارة إليه.

ومعنى الآيتين: وقال المشركون حين أُخذوا: آمنّا بالحقّ الّذي هو القرآن، وأنّى لهم تناول الإيمان به، إيمانًا يفيد النّجاة ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ وهو الآخرة، والحال أنّهم كفروا به من قبل في الدّنيا، وهم يرمون أُمور الآخرة بالظّنون والأوهام ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ وهو الدّنيا. (١٦ ٣٩١)

١٠ـ ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصّلت ٤٤

ابن عبّاس: سألوا الرّدّ حين لاردّ

(الأزهريّ ٢: ٢٤٥)

مُجاهِد: بعيد من قلوبهم (الطّبَريّ ٢٤: ١٢٨)

الضّحّاك: ينادي الرّجل بأشنع اسمه

(الطّبَريّ ٢: ١٢٩)

ابن زَيْد: ضيّعوا أن يقبلوا الأمر من قريب يتوبون ويؤمنون، فيقبل منهم، فأبوا

(الطّبَريّ ٢٤: ١٢٨)

الفَرّاء: تقول للرّجل الّذي لايفهم قولك: أنت تنادي من بعيد، تقول للفَهِم: إنّك لتأخذ الشّيء من قريب. وجاء في التّفسير: كأنّما ينادون من السّماء فلا يسمعون (٣: ٢١)

نحوه الطّبَريّ. (٢٤: ١٢٨)

الزّجّاج: يعني من قسوة قلوبهم يَبْعُد عنهم مايُتلى عليهم. (٤: ٣٩٠)

الطَّبْرِسيّ: أي إنّهم لايسمعون ولايفهمون، كما أنّ من دُعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم. وإنّما قال ذلك لبُعد إفهامهم، وشدّة إعراضهم عنه. (٥: ١٧)

أبو السُّعود: تمثيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم له، بمن ينادى من مسافة نائية لايكاد يَسمع من مثلها الأصوات. (٥: ٤٤٧)

البُرُوسَويّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة»: أولئك ينادون من مكان بعيد، لأنّ النّداء إنّما يجيء من فوق أعلى علّيّين، وهم في أسفل السّافلين من الطّبيعة الإنسانيّة، وهم أبعد بُعد. (٨: ٢٧٤)

الطَّباطَبائيّ: أي فلايسمعون الصّوت ولايرون الشّخص. وهو تمثيل لحالهم حيث لايقبلون العظة ولايعقلون الحجّة (١٧: ٤٠٠)

١١ـ ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق ٣

الطَّبَريّ: كما تقول للرّجل يخطئ في المسألة: لقد ذهبت مذهبًا بعيدًا من الصّواب، أي أخطأت. (٢٦: ١٤٨)

المَيْبُديّ: من الصّدق لايكون، وليس المراد بُعد الزّمن. وقيل: (بعيد) أي محال هذا، كقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق ٨. (٩: ٢٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: مستبعد مستنكر، كقولك: هذا قول بعيد، وقد بَعُد فلان في قوله، ومعناه بعيد من الوهم والعادة. (٤: ٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ردّ بعيدٌ عن الأوهام، وإعادة بعيدة عن الكون، والمعنى أنّه لايكون ذلك، لأنّه غير ممكن. (٥: ١٤١)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ١٢٣)

البُرُوسَويّ: بعيد جدًّا عن الأوهام أو العادة أو الإمكان، أو عن الصّدق، غير كائن، لأنّه لايمكن تمييز ترابنا من بقيّة التّراب. (٩: ١٠٣)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالبُعد: البُعد عن العقل. (١٨: ٣٣٨)

عبد الكريم الخطيب: هو ممّا تسلّط عليه اسم الإشارة (هذا) في الآية السّابقة، فقولهم: ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ق ٢، مشارٌ به إلى ماسبقه من قوله تعالى:

﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ ق ٢

ثمّ هو مشارٌ به إلى مابعده، من قوله تعالى ﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ أي أإذا متنا وكنّا ترابًا نعود إلينا الحياة مرّة أخرى ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ تنكره الحياة ولاتصدّقه العقول، فما أبعد مابين الحياة وهذا التّراب الهامد الّذي غربت عنه الحياة. هكذا يقولون، ساخرين مستهزئين (١٣ ٤٦٦)

١٢ـ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ق ٣١

الطُّوسيّ: أي ليس ببعيد مجيء ذلك، لأنّ كلّ آت قريب، ولذلك قال الحسن: كأنّك بالدّنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل (٩ ٣٧٨)

الزّمخشريّ: نصب على الظّرف، أي مكانًا غير بعيد، أو على الحال، وتذكيره، لأنّه على زنة المصدر كالزّئير والصّليل، والمصادر يستوي في الوصف بها المذكّر والمؤنّث.

أو على حذف الموصوف، أي شيئًا غير بعيد، ومعناه التّوكيد، كما تقول: هو قريب غير بعيد، وعزيز غير ذليل (٤ ١٠)

نحوه أبوالسّعود (٦ ١٢٩)، والبُرُوسَويّ (٩ ١٣٠)

الطَّبْرِسيّ: أي هي قريبة منهم لايلحقهم ضرر ولامشقّة في الوصول إليها. وقيل: معناه ليس ببعيد مجيء ذلك، لأنّ كلّ آت قريب (٥ ١٤٩)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يحتمل أن يكون نصبًا على الظّرف، يقال: اجلس غير بعيد منّي، أي مكانًا غير بعيد. وعلى هذا فقوله ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يفيد التّأكيد. وذلك لأنّ القريب قد يكون بعيدًا بالنّسبة إلى شيء، فإنّ المكان الّذي هو على مسيرة يوم قريب بالنّسبة إلى البلاد النّائية وبعيد بالنّسبة إلى متنزّهات المدينة.

فإذا قال قائل: أيّما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الّذي هو بأقصى المغرب أو المشرق؟ يقال له: المسجد الأقصى قريب. وإن قال: أيّهما أقرب هو أو البلد؟ يقال له: هو بعيد، فقوله تعالى ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ أي قربت قربًا حقيقيًّا لانسبيًّا، حيث لايقال فيها: إنّها بعيدة عنه، مقايسة أو مناسبة.

ويحتمل أن يكون نصبًا على الحال، تقديره قربت حال كون ذلك غاية التّقرّب.

أو نقول على هذا الوجه يكون معنى ﴿أُزْلِفَتْ﴾ قربت، وهي غير بعيد، فيحصل المعنيان جميعًا الإقراب والاقتراب.

أو يكون المراد القرب والحصول لا المكان، فيحصل معنيان: القرب المكانيّ بقوله: غير بعيد، والحصول بقوله: ﴿أُزْلِفَتْ﴾ (٢٨ ١٧٥)

أبوحَيّان: مكانًا غير بعيد وهو تأكيد لـ﴿أُزْلِفَتْ﴾، رفع مجاز القرب بالوعد والإخبار، فانتصاب ﴿غَيْرَ﴾ على الظّرف صفة قامت مقام «مكان» فأعربت بإعرابه.

[ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وكونه على وزن المصدر لايسوّغ أن يكون المذكّر صفة للمؤنّث (٨ ١٢٧)

الآلوسيّ: أي في مكان غير بعيد، بمرأى منهم بين يديهم، وفيه مبالغة ليست في التّعمية عن الظّرف،

ـه﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ صفة لظرف متعلّق بـ﴿أُزْلِفَتْ﴾ حذف، فقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل: غير بعيدة

وجوّز أن يكون منصوبًا على المصدريّة، والأصل: وأزلفت إزلافًا غير بعيد، قال الإمام: أي عن قدرتنا

وأن يكون حالًا من الجنّة قصد به التّوكيد، كما تقول: عزيز غير ذليل، لأنّ العزّة تنافي الذّلّ، وفي مضادّ الشّيء تأكيد إثباته، وفيه دفع توهّم أن ثَمَّ تجوّزًا أو شوبًا من الضّدّ.

ولم يقل: غير بعيدة عليه، قيل: لتأويل الجنّة بالبستان.

وقيل: لأنّ «البعيد» على زنة المصدر الّذي من شأنه أن يستوي فيه المؤنّث والمذكّر كالزّئير والصّليل، فعومل معاملته وأجري مجراه.

وقيل: لأنّ «فعيلًا» بمعنى «فاعل» قد يجري مجرى «فعيل» بمعنى «مفعول» فيستوي فيه الأمران (٢٦: ١٨٨)

الطَّباطَبائيّ: و﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ـ على ما قيل ـ صفة لظرف محذوف، والتّقدير: في مكان غير بعيد

والمعنى: وقرّبت الجنّة يومئذ للمتّقين حال كونها في مكان غير بعيد، أي هي بين أيديهم، لا تكلّف لهم في دخولها (١٨: ٣٥٤)

بعيدًا

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ قَرِيبًا المعارج ٦، ٧

الطَّبَريّ: إنّهم يرونه غير واقع، ونحن نراه قريبًا، لأنّه كائن، وكلّ ما هو آت قريب. (٢٩: ٧٣)

الماوَرْديّ: وفي المراد بالبعيد وجهان:

أحدهما: مستحيل غير كائن، الثّاني: استبعاد منهم للآخرة (٦: ٩١)

الطُّوسيّ: هذا على وجه الإنكار عليهم استبعادهم يوم الجزاء، وتوهّمهم أنّه بعيد. (١٠: ١١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٥٣)

المَيْبُديّ: أي إنّ الكفّار يرون العذاب واليوم المذكور بعيدًا مستحيلًا غير ممكن، ونراه قريبًا من الفهوم ممكنًا

وقيل: إنّهم يرونه بعيدًا، أي هيّنًا وموعده، ونراه قريبًا، أي سريعًا وقوعه، لأنّ ما هو آت قريب. هذا كقوله ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٣ (١٠: ٢٢٦)

الزَّمَخْشَريّ: أي يستبعدونه على جهة الإحالة، ونحن نراه قريبًا هيّنًا في قدرتنا، غير بعيد علينا ولا متعذّر. فالمراد بالبعيد: البعيد من الإمكان، وبالقريب: القريب منه (٤: ١٥٧)

مثله الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٢٥)، ونحوه أبو السُّعود (٥: ١٩٢)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٥٩) والآلوسيّ (٢٩: ٥٨).

أبو حَيّان: والبعد والقرب في الإمكان لا في المسافة (٨: ٣٣٣)

بُعْدًا

١ـ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ هود ٤٤

الطَّبَريّ: أبعد الله القوم الظّالمين الّذين كفروا بالله، من قوم نوح (١٢: ٤٦)

الطُّوسيّ: معناه أبعدهم الله من الخير بُعدًا، على وجه الدّعاء.

ويجوز أن يكون الله تعالى قال لهم ذلك، ويجوز أن يكون المؤمنون دعوا عليهم بذلك، وهو منصوب على المصدر. (٥: ٥٦٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ١٦٥)

المَيْبُديّ: (بُعْدًا) مصدر موضوع موضع الأمر قيل: سُحقًا لهؤلاء الظّالمين ولعنةً عليهم. وهي من كلمات بني آدم الّتي نزّه بها ذاته، كما قال في موضع آخر ﴿اَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٨، ﴿اَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ﴾ هود: ٩٥ (٤: ٣٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: يقال: بَعُدَ بُعْدًا وبَعَدًا، إذا أرادوا البُعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك، ولذلك اختصّ بدعاء السّوء. (٢: ٢٧٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٦٩)، والكاشانيّ (٢: ٤٤٨)، والقاسميّ (٩: ٣٤٤١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّه من كلام الله تعالى، قال لهم ذلك على سبيل اللّعن والطّرد.

والثّاني: أن يكون ذلك من كلام نوح ﷺ وأصحابه، لأنّ الغالب ممّن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظّلمة، فإذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام، ولأنّه جار مجرى الدّعاء عليهم، فجعله من كلام البشر أليق. (١٧: ٢٢٥)

القُرطُبيّ: أي هلاكًا لهم. (٩: ٤١)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ قوله: ﴿وَقيلَ بُعْدًا﴾ من قول الله تعالى كالأفعال السّابقة، وبُني الجميع للمفعول للعلم بالفاعل.

وقيل: من قول نوح والمؤمنين، قيل: ويحتمل أن يكون من قول الملائكة، قيل: ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن بلوغ الأمر ذلك المبلغ وإن لم يكن ثَمّ قول محسوس.

ومعنى بُعدًا: هلاكًا. (٥: ٢٢٩)

أبوالسُّعود: أي هلاكًا لهم، والتّعرّض لوصف الظّلم للإشعار بعلّيّته للهلاك ولتذكيره ما سبق، من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ هود: ٣٧ (٣: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: قوله: (بُعْدًا) مصدر مؤكّد لفعله المقدّر، أي بَعِدوا بُعْدًا أي هلكوا، من قولهم: بَعُدَ بُعْدًا وبَعَدًا إذا أرادوا البُعد البعيد من حيث الهلاك والموت. والمعنى الدّعاء عليهم بذلك، وهو تعليم من الله تعالى لعباده أن يدعوا على الظّالمين به، أي ليبعد القوم بُعدًا وليهلكوا! (٤: ١٣٦)

الآلوسيّ: ذكر بعضهم أنّ البُعد في الأصل ضدّ القرب، وهو باعتبار المكان، ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول، نحو ﴿ضَلُّوا ضَلَالًا بَعيدًا﴾ واستعماله في الهلاك مجاز. (١٢: ٦٥)

رشيد رضا: أي هلاكٌ وسُحقٌ لهم، وبُعدًا من رحمة الله تعالى، بما كان من رسوخهم في الظّلم واستمرارهم عليه، وفقدهم الاستعداد للتّوبة، والرّجوع إلى الله عزّوجلّ، وسيأتي مثل هذا في أمثالهم من أقوام الأنبياء ﴿اَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٦٠،

﴿أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود. ٦٨. (١٢ ٨٠)

الطَّباطَبائيّ: أي قال الله عزّ اسمه ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، أي ليبعدوا بُعْدًا، فأبعدهم بذلك من رحمته، وطردهم عن دار كرامته. والكلام في ترك ذكر فاعل (قيل) هاهنا كالكلام فيه في (قيل) السّابق.

والأمر أيضًا في قوله ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ كالأمرين السّابقين ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ هود: ٤٤ تكوينيّ، فهو عين ما أنفذه الله فيهم من الغرق المؤدّي إلى خزيهم في الدّنيا وخسرانهم في الآخرة، وإن كان من جهة وجه آخر من جنس الأمر التّشريعيّ، لتفرّعه على مخالفتهم الأمر الإلهيّ بالإيمان والعمل، وكونه جزاء لهم على استكبارهم واستعلائهم على الله عزّوجلّ. (١٠ ١|٢٣)

٢ـ ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٦٠

الطَّبَريّ: أبعدهم الله من الخير. (١٢ .٦٢)

الطُّوسيّ: نصب (بُعْدًا) على المصدر، والمعنى أبعدهم الله بُعْدًا، ووقع (بُعْدًا) موضع إبعاد، كما وقع نبات موضع إنبات في قوله ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧. (٦ ١٥)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: (بُعْدًا) دعاء بالهلاك، فما معنى الدّعاء به عليهم بعد هلاكهم؟

قلت: معناه الدّلالة على أنّهم كانوا مستأهلين له. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ٢٧٧)

الطَّبْرِسيّ: أي أبعدهم من رحمته. (٣ ١٧١)

الفَخْرالرّازيّ: فيه سؤالان:

الأوّل: اللّعن هو البُعد، فلمّا قال ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فما الفائدة في قوله ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ﴾؟

والجواب: التّكرير بعبارتين مختلفتين يدلّ على غاية التّأكيد.

الثّاني: ما الفائدة في قوله ﴿لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾؟

الجواب: كان عاد عادين، فالأولى القديمة هم قوم هود، والثّانية هم ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٧، فذكر ذلك لإزالة الاشتباه.

والثّاني: أنّ المبالغة في التّنصيص تدلّ على مزيد التّأكيد. (١٨ ١٦)

القُرطُبيّ: أي لازالوا مبعدين عن رحمة الله. والبعد: الهلاك والبعد التّباعد من الخير. (٩ ٥٥)

أبوالسُّعود: دعاء عليهم بالهلاك مع كونهم هالكين أيّ هلاك، تسجيلًا عليهم باستحقاق الهلاك واستيجاب الدّمار.

وتكرير حرف التّنبيه وإعادة (عاد) للمبالغة في تفظيع حالهم، والحثّ على الاعتبار بقصّتهم. (٣ ٢٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤ ١٥٢)

الآلوسيّ: دعاء عليهم بالهلاك مع أنّهم هالكون أيّ هلاك، تسجيلًا عليهم باستحقاق ذلك والاستهال له، ويقال في الدّعاء بالبقاء واستحقاقه: لا يَبْعُد فلان، وهو في كلام العرب كثير. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّز أن يكون دعاء باللّعن، كما في «القاموس»: البُعد والبِعاد: اللّعن. (١٢ ٨٧)

٣ـ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ المؤمنون ٤١

الطَّبَريّ: فأبعد الله القوم الكافرين بهلاكهم؛ إذ كفروا بربّهم، وعصوا رسله، وظلموا أنفسهم. (١٨: ٢٣)

المَيْبُديّ: هذا كلام مَن لايغلط في فعله ولايندم على أمره، ونجده في القرآن في مواضع. (٦: ٤٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: بُعْدًا وسُحْقًا ودَفْرًا ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها، وهي من جملة المصادر الّتي قال سيبويه: نصبت بأفعال لايُستعمل إظهارها. ومعنى بُعْدًا: بعدوا، أي هلكوا، يقال: بَعُد بُعْدًا وبَعَدًا نحو رَشَد رُشْدًا ورَشَدًا. (٣: ٣٢)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٢٠)، والبُرُوسَويّ (٦: ٨٣).

القُرطُبيّ: أي هلاكًا لهم. وقيل: بُعْدًا لهم من رحمة الله، وهو منصوب على المصدر، ومنه سَحْقًا مقروعًا. (١٢: ١٢٤)

الآلوسيّ: والبُعد ضدّ القرب، والهلاك، وفعلهما كـ«كرُم وفرِح»، والمتعارف الأوّل في الأوّل والثّاني في الثّاني، وهو منصوب بمقدّر، أي بعدوا بُعْدًا من رحمة الله تعالى، أو من كلّ خير، أو من النّجاة، أو هلكوا هلاكًا.

ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيبويه في إذا كان دعائيًّا، كما صرّح به في «الدّرّ المصون». واللّام لبيان من دُعي عليه أو أُخبر ببُعده، فهي متعلّقة بمحذوف لا بـ«بُعْدًا»، ووضع الظّاهر موضع الضّمير إيذانًا بأنّ إبعادهم لظلمهم. (١٨: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ: إبعاد ولعن لهم، أو دعاء عليهم. والمعنى فأنجزنا للرّسول ماوعدناه من عذابهم، فأخذتهم الصّيحة السّماويّة وهي العذاب، فأهلكناهم وجعلناهم كغثاء السّيل، فليبعد القوم الظّالمون بُعْدًا. (١٥: ٣٣)

بَعْد

١ـ لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ الرّوم ٤

ابن جُرَيْج: ﴿لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ﴾ دولة فارس على الرّوم، ﴿وَمِنْ بَعْدُ﴾ دولة الرّوم على فارس. (الطّبَريّ ٢١: ٢١)

الفَرّاء: القراءة بالرّفع بغير تنوين، لأنّهما في المعنى يراد بهما الإضافة إلى شيء لامحالة، فلمّا أدّتا عن معنى ما أُضيفتا إليه، وسَمُوهما بالرّفع وهما مخفوضتان، ليكون الرّفع دليلًا على ما سقط ممّا أضفتهما إليه، وكذلك ما أشبههما. [ثمّ استشهد بشعر]

ترفع إذا جعلته غاية، ولم تذكر بعده الّذي أضفته إليه، فإن نويت أن تُظهره، أو أظهرته قلت: لله الأمر من قبلِ ومن بعدِ، كأنّك أظهرت المخفوض الّذي أسندت إليه (قبلُ) و(بعدُ).

وسمع الكِسائيّ بعض بني أسد يقرؤها (لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدُ) يخفض (قبل) ويرفع (بعد) على مانوى. [ثمّ استشهد بشعر وشرحه إلى أن قال:]

كما تعرف أنّ (قبل) لايكون إلّا قبل شيء، وأنّ (بعد) كذلك. ولو أطلقتهما بالعربيّة فنوّنت وفيهما معنى الإضافة، فخفضت في الخفض ونوّنت في النّصب والرّفع لكان صوابًا، قد سُمع ذلك من العرب. [ثمّ استشهد بأشعار] (٢: ٣١٩)

الزّجّاج: القراءة الضّمّ، وعليه أهل العربيّة، والقرّاء كلّهم مجمعون عليه. فأمّا النّحويّون فيجيزون (من قبلٍ ومن بعدٍ) بالتّنوين، وبعضهم يجيز من (قبلِ ومن بعدِ) بغير تنوين.

وهذا خطأ، لأنّ (قَبْلُ وبَعْدُ) هاهنا أصلهما الخفض، ولكن بُنيتا على الضّمّ، لأنّهما غايتان. ومعنى غاية أنّ الكلمة حذفت منها الإضافة، وجُعلت غاية الكلمة مابقي بعد الحذف.

وإنّما بُنيتا على الضّمّ، لأنّ إعرابهما في الإضافة النّصب والخفض، تقول: رأيته قبلَك ومن قبلِك، ولايرفعان لأنّهما لايُحدَّث عنهما، لأنّهما استعملت ظرفين، فلمّا عُدلا عن بابهما حُرِّكا بغير الحركتين اللّتين كانتا تدخلان عليهما بحقّ الإعراب.

فأمّا وجوب ذهاب إعرابهما، وبناؤهما، فلأنّهما عُرِّفا من غير جهة التّعريف، لأنّه حذف منهما ما أُضيفت إليه، والمعنى لله الأمر من قبل أن يَغْلِب الرّوم ومن بعد ماغُلِبت.

وأمّا الخفض والتّنوين فعلى من جعلهما نكرتين، المعنى لله الأمر من تقدّمٍ وتأخّرٍ.

والضّمّ أجود. فأمّا الكسر بلاتنوين فذكر الفرّاء أنّه تركه على ماكان يكون عليه في الإضافة ولم ينوّن، واحتجّ بقول الأوّل[1].

بين ذراعَي وجبهة الأسد

وبقوله

ألّا عُلالَةَ أو بُداهَةَ قارحٍ نَهْدِ الجُزارَةِ

وليس هذا كذلك، لأنّ معنى بين ذراعي وجبهة الأسد، بين ذراعيه وجبهته، فقد ذكر أحد المضافين إليهما، وذلك لو كان لله الأمر من قبلِ ومن بعدِ كذا لجاز، وكان المعنى من قبل كذا ومن بعد كذا. وليس هذا القول ممّا يُعرَّج عليه، ولاقاله أحد من النّحويّين المتقدّمين. (٤: ١٧٦)

الطُّوسيّ: تقديره من بعدِ غلبهم ومن قبل غلبهم، فقُطع عن الإضافة وبُني، لأنّه على الغاية.

وتفسيرها أنّه ظرف قُطع عن الإضافة الّتي هي غاية، فصار كبعض الاسم، فاستحقّ البناء، وبني على الحركة، لأنّ له أصلًا في التّمكّن يستعمل، وبُني على الضّمّة لأنّها حركة لاتكون له في حال الإعراب، فهي أدلّ على البناء. (٨: ٢٢٩)

المَيْبُديّ: هما مرفوعان على الغاية، والمعنى من قبل دولة الرّوم على فارس ومن بعدها، فأيّ الفريقين كان لهم الغلبة فهو بأمر الله وقضائه وقدَره.

وقيل: لله المشيئة التّامّة والإرادة النّافذة من قبل هذه الوقائع ومن بعدها، فيرزق الظّفر من شاء ويجعل الدّبرة على من شاء.

وقيل: لله الأمر من قبلِ كلّ شيء ومن بعدِ كلّ شيء. (٧: ٤٢٩)

الزَّمَخْشَريّ: أي في أوّل الوقتين وفي آخرهما حين غلبوا وحين يغلبون، كأنّه قيل: من قبلِ كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعدِ كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين، يعني أنّ كونهم مغلوبين أوّلًا وغالبين آخرًا، ليس إلّا بأمر الله وقضائه.

---

(١) جاء في الهامش البيت للفرزدق، وذكر صدره.

وقرئ (مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ) على الجرّ من غير تقدير مضاف إليه واقتطاعه، كأنّه قيل: قَبْلاً وبَعْداً، بمعنى أوّلاً وآخِراً. (٣: ٢١٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٦)

ابن عَطيّة: ﴿لِلّٰهِ الْأَمْرُ﴾ أي إنفاذ الأحكام ﴿مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ أي من قبل هذه الغلبة الّتي بين هؤلاء القوم، و(قَبْلُ) و(بَعْدُ) ظرفان بُنيا على الضّمّ، لأنّهما تعرّفا بحذف ما أُضيفا إليه، وصارا متضمّنين ما حذف، فخالفا معرب الأسماء، وأشبها الحروف في التّضمين فبنيا.

وخصّا بالضّمّ لشبههما بالمنادى المفرد، في أنّه إذا نُكّر أو أُضيف زال بناؤه، وكذلك هما فضمّتا كما المنادى مبنيّ على الضّمّ.

وقيل في ذلك أيضًا: إنّ الفتح مقدّر عليهما، لأنّه حالهما في إظهار ما أُضيفا إليه، وتعذّر الكسر لأنّه حالهما عند إضافتهما إلى المتكلّم، وتعذّر السّكون لأنّ ما قبل أحدهما ساكن، فلم يبق إلّا الضّمّ فبنيا عليه.

ومن العرب من يقول: (مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ) بالخفض والتّنوين. (٤: ٣٢٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ٧)

الفَخْرالرّازيّ: أي من قبل الغلبة ومن بعدها، أو من قبل هذه المدّة ومن بعدها، يعني إن أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين، وإن أراد غلبهم غلبهم بعدها، وما قدّر هذه المدّة لعجز، وإنّما هي إرادة نافذة. [ثمّ ذكر وجه بنائهما على الضّمّ نحو ابن عطيّة] (٢٥: ٩٦)

أبو حَيّان: وقرأ الجمهور من (قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ) بضمّهما، أي من قبل غلبة الرّوم ومن بعدها، ولمّا كانا مضافين إلى معرفة وحذفت، بنيا على الضّمّ، والكلام على ذلك مذكور في علم النّحو.

وقرأ أبوالسّمّال والجَحْدريّ وعون العقيليّ (مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ) بالكسر والتّنوين فيهما. (٧: ١٦٢)

الآلوسيّ: أي من قبل هذه الحالة ومن بعدها، وهو حاصل ما قيل: أي من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين، وتقديم الخبر للتّخصيص.

والمعنى أنّ كلًّا من كونهم مغلوبين أوّلًا وغالبين آخرًا ليس إلّا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عزّوجلّ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١٤٠.

وقرأ أبوالسّمّال والجَحْدريّ عن العقيليّ ﴿مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ﴾ بالكسر والتّنوين فيهما، فليس هناك مضاف إليه مقدّر أصلًا على المشهور، كأنّه قيل: لله الأمر قبلًا وبعدًا، أي في زمان متقدّم وفي زمان متأخّر، وحذف بعضهم الموصوف.

وذكر السّكّاكيّ أنّ المضاف إليه مقدّر في مثل ذلك أيضًا، والتّنوين عوض عنه. وجوّز الفرّاء الكسر من غير تنوين.

وقال الزّجّاج: إنّه خطأ، لأنّه إمّا أن لا يقدّر فيه الإضافة فينوّن، أو يقدّر فيبنى على الضّمّ. وأمّا تقدير لفظه قياسًا على قوله:

بين ذراعَي وجبهة الأسد

فقياس مع الفارق، لذكره فيه بعدُ، وما نحن فيه ليس كذلك. (٢١: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: (قَبْلُ وَبَعْدُ) مبنيّان على الضمّ، فهناك مضاف إليه مقدّر، والتّقدير: لله الأمر من قبل أن غُلِبَت الرّوم ومن بعد أن غَلَبَت، يأمر بما يشاء، فينصر من يشاء ويخذل من يشاء.

وقيل: المعنى لله الأمر من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين، أي وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين. والمعنى الأوّل أرجح، إن لم يكن راجحًا متعيّنًا. (١٦: ١٥٥)

٢ـ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ...

الأنبياء: ١٠٥

ابن خالَوَيْه: ليس في القرآن «بعد» بمعنى «قبل» إلّا حرف واحد: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾. (السُّيوطيّ ٢: ١٦)

المَيْبُديّ: و«بعد» بمعنى «قبل» كقوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ النّازعات: ٣٠، أي قبل ذلك، ومثله في الظّروف «وراء» فإنّه يكون بمعنى «خلف» وبمعنى «أمام» ويستعمل لهما. (٦: ٣١٨)

٣ـ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ. العنكبوت: ٦٣

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجاثية: ٥، والبقرة: ١٦٤.

للسّائل أن يسأل عن الآية من سورة العنكبوت، لماذا خصّت بـ(من) في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ وأُخلي الموضعان الآخران منها.؟

والجواب أن يقال: إنّ التّقرير يؤثّر فيه من تحقيق الكلام ما لا يؤثّر في غيره، والظّروف إذا حُدّدت حقّقت، تقول: سرت اليوم، فإن قلت: من أوّله إلى آخره، كان الحدّ تحقيقًا، لأنّه قد يطلق لفظ اليوم وإن ذهبت ساعة أو ساعتان من أوّله، وإن بقيت ساعة أو ساعتان من آخره، فإذا وقع الحدّ زال هذا التّوهّم.

فقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ تحقيق لأنّه محدود بـ(من)، وخصّ به التّقرير، لأنّه من أماكنه، وقوله تعالى في الآيتين الأخريين: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ليس فيه تقرير كما كانت الأُولى، وإن كان يؤدّي معنى المحدود، إلّا أنّه ليس له لفظه، فاختلف الموضعان بما ذكرت. (٣٥٨)

الكَرْمانيّ: قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ وفي البقرة والجاثية والرّوم: ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لأنّ في هذه السّورة وفق ما قبله، وهو: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ فإنّهما يتوافقان. وفيه شيء آخر، وهو أنّ ما في هذه السّورة بسؤال وتقرير، والتّقرير يحتاج إلى التّحقيق فوق غيره، فقيّد الظّرف بـ(من) فجمع بين طرفيه، كما سبق. (١٥٤)

٤ـ وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ. النّحل: ٧٠

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ النّحل: ٧٠، وقوله: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ الحجّ: ٥.

لسائل أن يسأل فيقول: ما الفرق بين قوله ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ إذ لم يكن فيه «من» وبين قوله ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ ولأيّ معنى خصّصت الآية من سورة الحجّ بـ«من» وحذفت منها الآية في سورة النّحل؟

الجواب أن يقال: ذكر في سورة النّحل الجملة الّتي فُصّلت في سورة الحجّ، وكانت لفظة (بَعْد) لجملة يراد التأخّر عن الشّيء، قال: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ﴾ فأجمل ما فصّل في السّورة الأُخرى، وبعده ﴿ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ أي يعزب عنه في حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحِكَم، ويستدركه من الآراء الصّحيحة، ويرتكبه عن المذهب القويمة، كان هذا موضع جمل لا تفصيل فيها ولا تحديد.

ولم يكن كذلك الأمر في سورة الحجّ، لأنّه قال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ يعني أصلكم وهو آدم عليه السلام ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ أولاده ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ فذكر تفصيل الأحوال ومبادئها فدلّ من كذا ومن كذا الابتداء كلّ حال ينتقل منه إلى غيره، فبنى ذكر الحال الّتي ينتقل فيها من العلم إلى فقده على الأحوال الّتي تقدّم ذكرها.

فكما حدّد أوائلها بـ«من» كذلك حدّد الحال الأخيرة المنتقلة عمّا قبلها بـ«من» فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ أي فقد العلم من بعد أن كان عالمًا، فباين الموضع الأوّل لذلك. (٢٦٨)

٥ ـ ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥٢

راجع زوج «أزواج»

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة البُعد، خلاف القُرب، يقال: بَعُدَ يَبْعُدُ بُعْدًا فهو بعيد، وأَبْعَدَهُ الله: نحّاه عن الخير، وباعدَ الله بينهما وبعّد، وكذا باعده وبعّده عن الخير، واستبعد فلانٌ: تباعد، واستبعد فلانًا: عدّه بعيدًا.

وبَعِدَ يَبْعَدُ بعدًا، وبَعُدَ يبعُدُ بُعْدًا أيضًا: هلك أو اغترب. وينبغي أن يكون أصله البُعد المادّيّ والمكانيّ، ثمّ توسّع إلى البعد المعنويّ، كالبُعد عن الخير والشّرّ وعن الحقّ والباطل وعن الحياة والممات، ومن هنا أفاد معنى هلاك، ومنه بُعْدًا أو سُحقًا لك، من البُعد المعنويّ: رجل ذو بُعد، أي ذو رأي وحزم، وكأنّه يرى الأشياء وعواقب الأمور من بعيد.

والبعد الزّمانيّ متوسّط بينهما، ومنه بَعْدُ خلاف قَبْل، إذ قَبْل يدلّ على الإتيان والاستقبال، وهو قريب، وبَعْد يدلّ على المضيّ والاستدبار، وهو بعيد، يقال: رأيته بعيدات بَيْن، أي بعد فراق، وذلك إذا كان الرّجل يمسك عن إتيان صاحبه مدّة ثمّ يأتيه، ثمّ يمسك عنه نحو ذلك ثمّ يأتيه.

٢ ـ ويستعمل «بَعْدُ» مضافًا ومقطوعًا عن الإضافة، فإذا أُضيف أُعرب، وإذا قطع بُني على الضّمّ. وقولهم في الخطابة: «أمّا بَعْدُ» فهو مقطوع لفظًا ومضاف معنًى، لأنّ

تقديره: أمّا بعد دعائي لك، أو أمّا بعد حمد الله، وسمّي فصل الخطاب. وقيل: إنّ داود أوّل من قاله، لقوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠

وهذا رأي واهٍ، لأنّ لسان داود عبريّ، وهذا كلام عربيّ، كما أنّ جعل «فصل الخطاب» بمعنى «أمّا بعد»، هو من قبيل الشّرح أو التّأويل، وإلّا فالمراد به القضاء بالحقّ.

٣ـ ولم يرد اسم هذه المادّة في اللّغة سوى «بَغْدان» اسم مكان، على ما ذكره ياقوت في «معجم البلدان» وقياسه إذا كان منقولًا اسم فاعل من «بَعِدَ» فهو «بَعْدان»، نحو «عطش» فهو «عطشان». إلّا أنّ السّيوطيّ ما ذكره في عداد الأسماء الّتي جاءت على (فَعْلان) بل حصر ذلك في خمسة مواضع واسم واحد، وليس «بَعْدانُ» من بينها[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاءت هذه المادّة في القرآن فعلًا ماضيًا مجرّدًا مرّتين، وأمرًا من باب «المفاعلة» مرّة واحدة، ومصدرًا (٦) مرّات، وصفة على وزن «فعيل» (٢٥) مرّة، وعلى وزن «فُعْل» مرّة واحدة، واسمًا: «بَعْد» (١٩٩) مرّة. أمّا الفعل والمصدر فجاءا تارة بمعنى البعد المكانيّ، وأخرى البعد المعنويّ، أي الهلاك والدّمار.

أمّا الأوّل ففيه ثلاث آيات.

١ـ ﴿وَلٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ التّوبة: ٤٢

٢ـ ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ سبأ: ١٩

٣ـ ﴿حَتّٰى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ الزّخرف: ٣٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها جميعًا في سياق الذّمّ والمهانة في ثلاثة مواضع

فالأولى: الإزراء بمنافقي هذه الأمّة للقعود عن الجهاد والاعتذار من المشاركة في القتال وتمام الآية: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، فهي مدنيّة، والأخريان مكّيّتان.

والثّانية: جاءت في شأن قوم سبأ الّذين أمرهم الله بسيل العرم لكفرهم، وسلب منهم النّعمة، فظلموا أنفسهم، وكانت المسافة بين قراهم قريبة، فسألوا ربّهم أن يباعد بينها وهما مكّيّتان.

١ـ جاء هذا اللّفظ مرّة واحدة من باب «المفاعلة» لهذه المادّة: أمرًا متعدّيًا، ولا ثاني له في القرآن، فهل فيه دلالة على أنّه كان نادر الاستعمال؟

٢ـ تأتي المفاعلة عادة للمشاركة بين اثنين أحدهما فاعل والآخر مفعول، مثل: «ضارب زيد عمرًا»، وجاءت هنا للمشاركة بين الأسفار، فإنّ لكلّ منها نصيبًا من البعد، وإن شئت قلت: إنّها هنا ليست للمشاركة بل هي بمعنى التّفريق وإيجاد البعد بين شيئين نظير «سافر» أي أحدث السّفر، أو هي للتّكثير أو للتّعدية.

٣ـ هي الوحيدة بين آيات هذه المادّة في نسبة البعد ـ وهو صفة ذمّ ونقص ـ إلى الله حكاية عن قوم سبأ، لكن بمعنى إبعاده لغيره، دون اتّصافه به، مع أنّه تعالى

---

(١) المزهر (٢: ٦٧)

يتّصف بالقرب ـ وهو صفة مدح ـ كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، وإن لم يكن القرب فيها في المكان والزمان. ويأتي في (مُهْتَدُون) أيضًا أنّه جاء مجهولًا ولم يسمّ فاعله ـ وإن كان هو الله ـ تنزيهًا له تعالى، أو تفخيمًا للأمر.

وأمّا الثّالثة: فجاءت في المشركين، إذ قد صدّهم الشّيطان ـ الّذي جعله الله قرينًا له ـ عن السّبيل، وهم يحسبون أنّهم مهتدون، فهم الّذين إذا جاءوا ربّهم في الآخرة ورأوا العذاب قال أحدهم لقرينه الّذي يلازمه في الآخرة كما لازمه في الدّنيا: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾، أي يتمنّى أن يبتعد عن قرين السّوء بُعد المشرق عن المغرب، أو بُعد مشرق الصّيف عن مشرق الشّتاء ـ كما قيل ـ وهو بعد

ثانيًا: أنّها جامعة بين الكفّار والعاصين من هذه الأمّة والأمم السّالفة، كما أنّها جامعة بين الدّنيا والآخرة.

ثالثًا: وصف هؤلاء في الأولى بالهالكين والكاذبين ﴿يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، إذ حلفوا بالله أنّهم لو استطاعوا لخرجوا مع المؤمنين إلى ساحة القتال.

ووُصفوا في الأخيرتين بالظّالمين لأنفسهم ﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ الزّخرف: ٣٩.

رابعًا: لقد أسند الله الهلاك والظّلم إلى أنفسهم في (١) و(٢) صريحًا، وفي (٣) إيماءً.

وأمّا الثّاني، أي البُعد المعنويّ ففيه ستّ آيات:

١ـ ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٤٤

٢ـ ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٦٠

٣ـ ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٨

٤ـ ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥

٥ـ ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤١

٦ـ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٤

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت جميعًا في سورتين مكّيّتين: هود والمؤمنون، أربعًا في «هود» واثنتين في «المؤمنون» وفيها تقريع وتعنيف وتوبيخ للكافرين من الأمم السّابقة، فآيتا «المؤمنون» جاءتا في الأقوام والأمم الّتي عاشت في العصور الواقعة بين نوح وموسى عليهما السلام دون أن يسمّيهم، وأمّا في «هود» فإنّ الأولى في قوم نوح، والثّانية في قوم عاد، والثّالثة في قوم ثمود، والرّابعة في أهل مدين، فهذه الثّلاثة الأخيرة تفصيل وشرح لما في «المؤمنون».

ثانيًا: أنّها جميعًا لعن الكافرين ودعاء عليهم، فخمس منها خطاب من الله تعالى، وواحدة ـ وهي الأولى الخاصّة بقوم نوح ـ أسندت إلى قائل مجهول ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، وفي هذا بلاغ وتأكيد أشدّ لدمارهم، كأنّ قوم نوح لمّا أغرقوا لم يبق بعدهم أحد يقول لهم: بُعدًا إلّا قائل مجهول، أو أنّهم لم يكونوا في حدّ

يخاطبهم الله تعالى، فهم أدنى من ذلك.

ثالثًا: وُصف القوم في واحدة منها - أي (٦) - بـ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وفي اثنتين - (١) و(٥) - بـ﴿الظَّالِمِينَ﴾، وفي اثنتين أيضًا - (٢) و(٣) - بالكفر في سياق واحد. ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾، ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾، وفي هاتين الآيتين ألوان من التّأكيد

١- ورود كلمة (أَلَا) فيها مرّتين، وفي المجموع خمس مرّات للإعلام والإنذار. ٢- كلمة (إنّ). ٣- كلمة (بُعْدًا) معمولًا مطلقًا مع حذف الفعل، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن في الفعل المحذوف، مثل «سُحِقَ»، «هَلَكَ»، «دُمِّرَ»، «بَعُدَ»، والأخير من مادّته لفظًا، وغيره يترادف معه معنًى، وهذا نظير قولنا: «بُعْدًا»

وهناك فرق بين الآيتين، ففي (٢) ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾، وفي (٣): ﴿أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ دون ذكر «قوم صالح»، وذلك رعاية لرويّ الآيات، كما هو واضح.

وأمّا الآية (٤)، فليس فيها شيء من هذه التّأكيدات صريحًا، سوى (أَلَا) مرّة واحدة و(بُعْدًا) بحذف الفعل، ولكن عوّض عن ذلك بقوله ﴿كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ الدّالّ على أنّه قد مرّ على قوم مدين مامرّ على قوم ثمود من التّأكيد والإدانة، مع الاحتفاظ بذلك برويّ الآيات بتكرار (ثَمُودَ).

على أنّه قد جاء في آية قبلها في شأنهم ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٩٤، فوُصفوا بالظّلم بدل الكفر، تناسقًا للآيتين (١) و(٥)، كما وُصفوا في (٦) بدل الكفر بـ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

رابعًا: في آيتي «المؤمنون» تأكيد بليغ لدمار تلك الأقوام الّتي عاشت بين نوح وموسى عليهما السّلام بلفظين أصبح ثانيهما مثلًا سائرًا، فالأوّل: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾، والثّاني: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾، فإنّ التّعبير بـ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ مشترك بينهما، معنى أنّه تعالى بقدرته وحكمته جعل تلك الأقوام في حيّز العدم.

بيد أنّ الفرق بين الكلمتين (غُثَاءً) و(أَحَادِيثَ) شاسع جدًّا، فالغثاء يعني الزّبد، وهو مايحمله السّيل من رغوة وفتات، حيث ينعدم ويتلاشى كما قال ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ الرّعد: ١٧ وأمّا الأحاديث - وهي جمع الحديث، أي الكلام الحاكي القصص - فهي وهم بقدْنها بين الأقوام غاية في الدّمار والهلاك، لأنّها تشهد بأنّه لم يبق لهؤلاء الأقوام وجود وأثر سوى أحاديث عنهم في الكتب والأساطير والسّمر وعند القاصّين، فألحقت أخبارهم بالأساطير السّائرة على ألسن النّاس، المشكوك وجودها رغم كونها صدقًا وحقيقة، فهي أشبه بالخرافات والأكاذيب، لتقادم أمدها ونسيان أخبارها، لاحظ «ح د ث» و«غ ث و».

وقد جاء هذا التّعبير مرّة أخرى في شأن قوم سبأ، في سياق مشابه لهذه الآية ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ١٩، وقد سبق الكلام في هذه الآية في قوله ﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾

وهناك فرق آخر بين الآيتين أنّ التّوالي والتّتابع بين الحلقات العارمة لهؤلاء الأقوام في الآية (٥) أشدّ وآكد

من الآية (٦) بتكرار الفاء في (٥) ثلاث مرّات، وفي (٦) مرّتين، إضافة إلى أنّ الفاء دالّ على المضاء بتاتًا، والأحاديث فيها شيء من البقاء ولو ذكرًا كما سبق

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون ٤١

﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون ٤٤

وفيهما فرق ثالث يرجّح كفّة الأُولى أيضًا من ناحية البلاغ والتّأكيد والإنذار، وهو قوله ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ﴾ وهو غاية في تهويل العذاب، فكلّ من الكلمات الثّلاث (أخذتهم)، (الصّيحة)، (بالحقّ)، فيه من التّهويل ما لايقوم مقامها لفظ آخر، وليس وزان قوله في (٦) ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا﴾ بوزن شامخ، إذ يدلّ على مجرّد هلاكهم بعضهم تلو بعض.

وهناك فرق رابع بينهما يشدّد التّأكيد في (٥) وهو قوله ﴿لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ بالتّعريف و﴿لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالتّنكير في (٦) فالأوّل يفيد أنّ هؤلاء قوم معروفون بالظّلم، والثّاني يفيد أنّهم قوم مجهولون لا يُعبأ بهم، كأنّهم قوم أصبحوا نسيًا منسيًّا على كرّ الدّهور وتبدّل العصور، وتحوّل الأحوال، وتوالي الدّول والأحوال، وتبدّل الملل والأجيال. ثمّ إنّ الظّلم أسوء من الكفر عند النّاس ـ بحسب فطرتهم ـ وأهل الأديان وغيرهم في ذلك سواء. فهذا وجه خامس يرجّح كفّة (٥) تأكيدًا

بعيد ومُبعَد:

وأمّا الوصف من هذه المادّة فجاء على «فعيل» (٢٥) مرّة، وعلى «مُفعَل» اسم مفعول من باب الإفعال، مرّة واحدة، وهو قوله

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ الأنبياء ١٠١، ١٠٢

وقد جاءت الآية عقيب وصف جهنّم والكفّار الخالدين فيها ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ * لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ الأنبياء ٩٨ ـ ١٠٠

واللّافت للنّظر مجيء الوصف فيها بهذه الصّيغة (مُبْعَدُونَ) دون بعيد كما في غيرها، فما هو السّبب؟

والّذي يخطر بالبال ـ والله أعلم ـ أمران، لفظيّ ومعنويّ. أمّا اللّفظيّ فمتابعة الرّويّ، وهو (وَارِدُونَ)، و(خَالِدُونَ) مرّتين قبله، وبعده، و(تُوعَدُونَ، و(فَاعِلُونَ) . وأمّا المعنويّ فيستفاد منه أنّ هؤلاء الّذين سبقت من الله لهم الحسنى إنّما أُبعدوا عن النّار بإرادة من الله، وفي هذا مزيد فضل لهم، إذ الله يتفضّل عليهم وإكرامه لهم تصدّى بنفسه، لإبعادهم عن النّار، وحذف الفاعل تفخيمًا وإبهامًا للأمر، أو تنزيهًا له تعالى عن نسبة البعد إليه كما سبق في «باعد» لازمًا

وما أشدّ ائتلافه وملاءمته لقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾، أي من إتمام هذه الكرامة والحسنى الّتي سبقت لهم منّا أن جعلناهم مبعدين عن النّار الّتي أحاطت بالكافرين الخالدين فيها

وفيه إيماء لطيف إلى أنّه لولا هذا الفضل من الله

عليهم لكادت النّار تقترب منهم أو تحيط بهم، مصداقًا لقوله تعالى ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ الأنعام: ١٦، أي من يُصرف عنه العذاب يوم القيامة فهو بفضل الله ورحمته، والتّعبير فيها بـ(يُصْرَفُ عَنْهُ) مساوق لـ(مُبْعَدُونَ) في هذه الآية.

ثمّ إنّ (بَاعِدْ) و(مُبْعَدُونَ) فقط جاء (من هذه المادّة) من المزيد فيه متعدّيًا وغيرهما جاء من المجرّد لازمًا.

بعيد:

وهو على ثلاثة أقسام: مكانيّ وزمانيّ ومعنويّ، وإليك التّفصيل:

الأوّل: البعد المكانيّ، وفيه سبع آيات:

١ـ ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ الفرقان: ١٢

٢ ـ ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢

٣ـ ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٣

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصّلت: ٤٤

٥ ـ ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ آل عمران: ٣٠

٦ـ ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٩

٧ـ ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ق: ٣١

يلاحظ أوّلًا: أنّها جميعًا وعيد وإنذار للكافرين، سوى الأخيرة (٧)، فإنّها وعد للمتّقين.

ثانيًا: أنّها جميعًا راجعة إلى الدّار الآخرة، سوى (٦) فإنّها جاءت في قوم شعيب وأصحاب مدين، حيث قال لهم نبيّهم: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾، أي أنّ دارهم قريبة من داركم، وكانوا جميعًا يسكنون في جزيرة العرب قرب فلسطين. وقيل: إنّهم قريبون منكم زمانًا.

وعليه فالآية داخلة في قسم الزّمانيّ، كما أنّ الآية (٥) أيضًا تحتمل معنى المكان والزّمان، فإنّ لفظ «أمدًا» فيها بمعنى الغاية الّتي ينتهي إليها، وقيل في معناها: غاية بعيدة، أو مكان بعيد، أو ما بين المشرق والمغرب كما عند الطّبرسيّ (١: ٤٣٦).

ثالثًا: التّعبير بـ(مَكَانٍ بَعِيدٍ) في (١) إلى (٤)، ظاهر مفهومه البعد في المكان، لكن قد يُعبَّر به عن البعد المعنويّ بمعنى الأمر المستبعد وقوعه، فقيل في (٢): ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، أي أنّهم طلبوا الرّجوع إلى الدّنيا من حيث لا ينال أبدًا، ولم يرد البعد المكانيّ، وإنّما أراد بُعد حصولهم على ذلك، وبُعدهم عن الصّواب إنّهم تمنّوا بآمال كاذبة، وتمسّكوا بخيوط من الوهم، فقد بعدت بينهم وبين مآربهم الشّقّة... فرجعوا إلى الإيمان لو رجعوا إلى الدّنيا، وهي بعيدة عن الآخرة.

ونظيره ما قيل في (٤): ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾: إنّه تشبيه لعمى قلوبهم عن آيات الله بمن ينادونه من بعيد، فإنّ العرب تقول للرّجل الّذي لا يفقه القول: إنّك لتنادى من مكان بعيد، فيعنون أنّه كمن ينادى من بعد بصوت عالٍ فلا يسمعه، كأنّه أصمّ ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٧١، وهو تمثيل

لمآلهم؛ حيث لايقبلون الموعظة ولايعقلون الحجّة ويختص هذا المعنى في (٣) أيضًا ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ لاحظ النّصوص.

رابعًا: في (٢) قران بين القريب والبعيد ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ * وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥١، ٥٢ والمراد بالقريب والبعيد فيهما المكانيّ منهما حسب مفهوم اللّغة، أو المعنويّ منهما كما مرّ، ولاينبغي التّفكيك بينهما بأخذ أحدهما مكانيًّا والآخر معنويًّا.

خامسًا: جاء في (٧) ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ بدل «قريب» رعاية للرّويّ، فقبلها: بعيد، لوعيد، للعبيد، مريد، ولو جاء مكانه «قريب» لم يكن بعيدًا من رويّ الآيات أيضًا، فإنّه جاء في ذيل السّورة ﴿مكانٍ قريبٍ﴾ إلّا أنّه لابدّ أن يعول قرينة صحة لدخة، فيحتمل لرويّ وفي وجه نصب «غَيْرَ» وموصوفه خلاف، لاحظ النّصوص.

وقد جاء ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ مرّة أُخرى في (٣) من الزّمانيّ ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ في صدر الآية، من دون رعاية الرّويّ، وسيأتي الوجه فيه أنّه للتّأديب.

الثّاني: البعد الزّمانيّ، وفيه ثلاث آيات:

١ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٩

٢ـ ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَيهُ قَرِيبًا﴾ المعارج: ٦، ٧

٣ـ ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ النّمل: ٢٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيتين (١) و(٢) كما هو ظاهر من سياقهما يراد بهما بُعد يوم القيامة وقربه، وقد أبهمه في (١) عن قول النّبيّ ﷺ ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ﴾، اعتذارًا واعترافًا منه بعدم علمه بزمان وقوعه، وقد صرّح بذلك في آيات مثل ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ الشّورى: ١٧، وغيرها. وقد عبّر قربه عند الله في (٢) ﴿وَنَرَيهُ قَرِيبًا﴾، أي قريب عنده في ملك الزّمان المتدّ من الأزل، تحذيرًا للنّاس من عدّه بعيدًا.

ثانيًا: يحتمل في هذه الآية (٢) القرب والبعد المعنويّ أيضًا، مثل (٣) من المكانيّ، أي أنّ النّاس يستبعدون وقوعه، ويعدّونه غير واقع أو مستحيلًا، وهو عند الله ممكن وواقع، وعليه فالبُعد والقُرب في الإمكان لا في الزّمان والمكان، واجتمع فيهما أيضًا القرب والبعد، وهو آكد في إعطاء المطلوب وإفهام المقصود.

ثالثًا: جاءت الآية (٣) في شأن هُدهُد سليمان، كما قال تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ النّمل: ٢٠ـ٢٢

واختلفوا في ضمير الفاعل في «مكث» على ثلاثة وجوه: في أنّه هل مكث سليمان، أو مكث الهُدهُد زمانًا غير بعيد، أو مكث الهُدهُد مكانًا غير بعيد عن سليمان رعاية لحرمته وخوفًا منه؟ والأقرب إلى السّياق هو الوسط، أي لمّا هدّد سليمان الهُدهُد، لم يمض إلّا قليل أجابه الهُدهُد بقوله ذلك، أي مكث الهُدهُد مكثًا غير بعيد دفاعًا عن نفسه، وكأنّه لم يبادر إلى الكلام تلو كلام

سليمان، تعظيمًا له وتأدّبًا معه، لكنّه لم يلبث طويلًا فتعبير ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ جمع بين الأمرين الإسراع في الجواب، والتأنّي والتأدّب أمام سليمان، ولهذا قال ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ بدل «قريب» فإنّه لايؤدّي التأدّب لو لم يؤدّ خلافه

والفاء في (فَمَكَثَ) دالّة على الإسراع، و(غَيْرَ بَعِيدٍ) دالّ على التأدّب والتأنّي. وقوله (فَقَالَ) شاهد على رجوع الضمير في (فَمَكَثَ) إلى الهُدهُد دون سليمان، كما أنّ الفاء في (فَقَالَ) دالّة على الإسراع أيضًا. والفاءان معًا دالّتان على متابعة الجواب للسؤال وارتباطه به ونشوئه منه بلافصل، سوى ماتقتضيه الحكمة والأدب من التريّث والتأنّي، ولله في كلامه أسرارا

الثالث وأمّا البُعد المعنويّ ففيه (١٦) آية تنقسم بحسب الموصوف إلى أربعة أقسام

الأوّل. الضّلال، وفيه (١٠) آيات

١ـ ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم ٣

٢ـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَايَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلٰى شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم ١٨

٣ـ ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَايَضُرُّهُ وَمَا لَايَنْفَعُهُ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ الحجّ ١٢

٤ـ ﴿بَلِ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ ٨

٥ـ ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ الشّورى ١٨

٦ـ ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلٰكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ ق ٢٧

٧ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النّساء ٦٠

٨ـ ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النّساء ١١٦

٩ـ ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النّساء ١٣٦

١٠ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النّساء ١٦٧

نلاحظ أوّلًا أنّ هؤلاء الّذين اتّصفوا بأنّهم في ضلال بعيد لم يخرجوا عن كونهم كفّارًا مشركين يؤثرون الدّنيا على الآخرة، غير مؤمنين بها وبما أنزل الله من الكتب، وبالملائكة والرّسل، صادّين عن سبيل الله، باغين إيّاها عوجًا، متحاكمين إلى الطّاغوت، قرناء الشّياطين، ضالّين بإضلاله، فلاحظ الآيات وتأمّلها

فالضّلال البعيد هو الكفر بالله ومايتبعه من العقائد والأهواء الباطلة والأعمال الفاسدة، ويقابله الإيمان والعمل الصّالح والخُلق الحسن، وقد جمعها الله في سورة واحدة ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، صدق الله العليّ العظيم

والضّلال البعيد يقابله في القرآن الصّراط المستقيم الّذي حثّ القرآن على اتّباعه والاهتداء به بما لامزيد عليه. وهذا حديث ذوشجون، وبحث به حلقات ومعقّبات، لاحظ «ص ر ط» و«ق و م» و«ض ل ل».

ثانيًا: أنّ خمسًا منها ـ (١) و(٢) و(٤) و(٥) و(٦) ـ مكّيّة، وخمسًا ـ (٣) و(٧) إلى (١٠) ـ مدنيّة، فهو موزّع بين المكّيّ والمدنيّ سواء، على تأمّل في (٣)، فإنّها من سورة الحجّ المختلف في محلّ نزولها، وكونها مدنيّة، أو مشتركة بينهما، أو نازلة في طريق الهجرة كما احتملنا، وتمام الكلام في «المدخل» عند الحديث عن المكّيّ والمدنيّ. وكان حظّ سورة النّساء المدنيّة منها أربعًا، وحصّة سورة إبراهيم المكّيّة اثنتين، والأربع الباقية متفرّقة في أربع سور.

ثالثًا: أنّ جميعها جاءت في آخر الآيات، فيقسّم إلى ثلاث معرّفة باللّام (٢) إلى (٤)، وسبع نكرة، ولانحسب أنّ بينها فرقًا في بداية الأمر إلّا من أجل رعاية الرّويّ، فحرف الرّويّ في سورة النّساء جاء منصوبًا ولفظه منكّرًا، مثل: خبيرًا، بصيرًا. ولفظ الرّويّ في سورة الشّورى مختلف بين معرفة ونكرة، وقبل هذه الآية: شديد، قريب، وبعدها: العزيز، نصيب، أليم، فالآية تبعت ماقبلها في الرّويّ.

وكذلك سورة (ق)، فقبل آيتها: عتيد، حديد، مريب، الشّديد، وبعدها: الوعيد، العبيد، مزيد، حفيظ، فهي تابعة لما هو الغالب عليها من التّنكير، وسورة الحجّ أيضًا مختلفة الرّويّ معرفة ونكرة، فقبل هذه الآية: الحميد، شديد، وبعدها: الحكيم، شكور، عظيم، فجاءت هذه الآية سابقة للمعرفة. وكذلك سورة سبأ، فالمعرفة والنكرة فيها متداخلات، فقبل آيتها: الحميد، جديد، وبعدها: منيب، الشّكور، فجاءت الآية معرفة.

أمّا سورة إبراهيم المختلفة الرّويّ أيضًا، والغالب عليها هو التّنكير، فجاء (بعيد) في آية منها نكرةً، تبعًا لما قبلها: شديد، وفي أُخرى معرفة، وقبلها: حديد، غليظ، وبعدها: عزيز، محيص، أليم، وكلّها نكرة، وكأنّ ﴿الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ معرفةً من حدّة نكرات علمٌ مرفوع بينها.

ومن هنا يخطر ببالنا أنّ التّعريف والتّنكير في هذه الآيات لاينحصر سببها في الرّويّ، بل لها سبب آخر، لعلّه أنّ المعرفة في قوله: ﴿الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ أبلغ في إفادة المطلوب ـ وهو تأكيد الضّلالة ـ من النّكرة (ضلال بعيد)، فكأنّه ضلال معروف مشهور، كما قال تعالى في الأُمّيّين: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الجمعة: ٢، كما يمكن العكس بأن يقال: إنّ النّكرة ـ باعتبار غورها في الإبهام ـ تكون أبلغ في ذلك، إذ تذهب بذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن من الضّلالة.

إلّا أنّ السّؤال يبقى مثارًا: لماذا اختصّت هذه الآيات الثّلاث بالتّعريف وسائرها بالتّنكير، مع أنّ موجب الضّلال ـ وهو الكفر والشّرك وعدم الإيمان ـ مشترك بينها؟ فليس لنا أن ننيط الفرق إلى ماجاء فيها من الأُصول الموجبة للضّلال، فلاحظ.

رابعًا: أمّا سرّ مجيء ﴿ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ معرفة ونكرة في آخر الآيات دائمًا فهو مساوقة النّعت للمتأخّر فأخّر،

وجمعت به الآيات أيضًا ليكون مَعْلَمًا شاخصًا، لاختلاط خبره في وسط الآيات وتراكم الكلمات، والله أعلم بسرّ كتابه.

الثّاني: الشّقاق، وفيه ثلاث آيات:

١ـ ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ البقرة ١٧٦

٢ـ ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ الحجّ ٥٣

٣ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ فصّلت ٥٢

يلاحظ أوّلًا أنّ واحدة من الثلاث ـ(١)ـ مدنيّة، وواحدة منها ـ(٢)ـ مكّيّة، و ثالثته الّتي جاءت في سورة الحجّ مردّدة، أو مشتركة أو وسط بينهما، كما سبق.

ثانيًا: أنّها جميعًا جاءت نكرة بخلاف (ضلالٍ مُبينٍ) حيث جاءت نكرة ومعرفة معًا كما سبق، ولانعلم له سببًا إلّا ما يرتبط بموضوعه وهو الكتاب، فإنّها جميعًا جاءت بشأن الكتاب والاختلاف والشّكّ فيه وهو ظاهر في الأولى والأخيرة. أمّا الثّانية فجاءت فيما يلقي الشّيطان في الكتاب ـ على اختلاف في تفسيرها ـ ﴿فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ * وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ...﴾ إلى أن يقول ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ الحجّ ٥٤ـ٥٥

وقوله في الأخيرة: ﴿مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾، بعد أنّ الشّكّ في الكتاب ـ وقد جاء راسخًا وزائلًا الشّكّ والخلاف ـ غاية في الضّلال والشّقاق، وهذا يرجّح أنّ التّنكير فيها للتّأكيد والإبلاغ، فيمكن كذلك في (ضلالٍ بعيدٍ) أي أنّ التّنكير فيه أيضًا أبلغ وآكد من التّعريف، وهو الأكثر في تلك الآيات كما سبق.

ثالثًا: الفرق بين الضّلال والشّقاق: أنّ الضّلال الخروج من الصّراط المستقيم عمدًا أو غفلة وجهلًا، أمّا الشّقاق فيبدو فيه عنصر العمد والإرادة بارزًا، وحقيقته كون الحقّ في جانب وشقّ، ومريد الشّقاق في جانب وشقّ آخر، فحاله أسوء من حال من أصابه الضّلال من جهتين: كونه واقعًا عن عمد دائمًا أو غالبًا، وكونه مقابلًا للحقّ.

أي الضّلال فقد يكون عن غفلة وجهل بالحقّ، وقد يكون انحرافًا عن الطّريق بما لايبلغ حدّ المقابل له، مع وجود العلاقة بينهما، كما سبق في الآية الثّالثة ﴿مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾، حيث جمعت بين الضّلال والشّقاق، كما جمعت الآية الثّانية بين الظّلم والشّقاق ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾

الثّالث: العذاب، وفيه آيتان:

١ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود ٨٢، ٨٣

٢ـ ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ ٨

يلاحظ أوّلًا: أنّهما جميعًا مكّيّتان، فتشيران إلى

ذلك الضّلال المبين الرّاسخ والشّائع في مكّة

ثانيًا: أنّ (١) صريحة في كون العذاب فيها هو عذاب من كذّب لفظًا في الدّنيا، لأنّها جاءت في شأن قوم لوط كما تشهد به الآيات السّابقة لها. أمّا (٢) فجاءت في عذاب الآخرة لمشركي مكّة، فقبلها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ سبأ: ٧، ٨.

ثالثًا: أنّ (١) ربطت العذاب بالظّلم ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾، و(٢) ربطت العذاب بالضّلال ﴿فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾.

رابعًا: سبب العذاب في (١) أمر واحد، وهو إنكار لوط، وفي (٢) إنكار محمّد مع عدم الإيمان بالآخرة، ومن أجل ذلك جمعت بين العذاب والضّلال، وهما أمران.

خامسًا: لاريب أنّ العذاب في (٢) هو عذاب الآخرة كما سبق، فهل الضّلال أيضًا ضلال الآخرة كما يقتضيه السّياق، أو الدّنيا، أو هما معًا؟ والجمع بينهما أمكن وأولى، فضلال الآخرة تبعٌ لضلال الدّنيا.

سادسًا: أنّ (١) مرتبطة بالحياة الدّنيا، والعقوبة الّتي حلّت بقوم لوط كما سبق، وهو أمر واقع لامرية فيه. وأمّا (٢) فهي ـ كما قلنا ـ ترتبط بالحياة الآخرة وما فيها من العقاب، وقد أنكرها الكفّار واستبعدوها، مع أنّها واقعة أيضًا، لامجال للشّكّ فيها، لامن ناحية قدرة الله كما في كثير من الآيات، ولامن ناحية علمه تعالى بهوية الأموات ورميمهم، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق: ٤، وغيرها من الآيات.

الرّابع: رجوع الأموات إلى الحياة، وفيه آية واحدة:

﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق: ٣، ٤

نزلت هذه الآية في كفّار مكّة أيضًا، حيث كذّبوا بالمبنيين: بعث الرّسالة، وبعث الآخرة، فلاحظ ماقبلها.

بعْد:

وهو أكثر مااشتقّ من هذه المادّة في القرآن، حتّى بلغ (١٩٩) آية، ولاموجب لذكرها، لاحظ المعجم المفهرس. إلّا أنّها ليست على وتيرة واحدة، فعنصر الزّمان في بعضها أظهر من بعض، وإن لايخلو شيء منها من الدّلالة عليه، وهناك فوارق أخرى، فهو على أقسام، وفيه بحوث:

الأوّل: ماهو صريح في عنصر الزّمان، وذلك إذا أضيف إلى قوم أو شخص أو زمان، ويبلغ عددها حوالي (٤٥) آية، وإليك أمثلة منه:

أ ـ ماأضيف شيء معيّن إلى شخص أو قوم أو عمل.

١ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ البقرة: ٢٤٦

٢ـ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ البقرة: ٢٥٣

٣ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾

الأعراف ٦٩

٤ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾

الأعراف. ٧٤

٥ ـ ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾ الأعراف ١٠٠

٦ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾

الإسراء ١٧

٧ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ القصص ٤٣

٨ ـ ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ الأحزاب ٥٣

٩ ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥

ب ـ ماجاء بعده زمان:

١٠ـ ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ التوبة ٢٨

١١ـ ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾

يوسف ٤٥

١٢ـ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ﴾

يوسف ٤٨

١٣ـ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾

يوسف ٤٩

١٤ـ ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ النور ٥٨

١٥ـ ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص ٨٨

يلاحظ أوّلاً أنّ (بَعْد) في الآيات (١) و(٦) و(٨) أُضيف إلى شخص وهو موسى ونوح ونبيّنا محمّد ﷺ، وفي الآيات (٢) إلى (٥) و(٧) وأُضيف إلى قوم أو جماعة، وفي (٩) إلى الذّكر والمراد به القرآن كما يأتي، وفي (١٠) إلى (١٤) أُضيف إلى الزّمان أو ذكر بعده زمان.

ثانيًا أنّ (بَعْد) في الآية (٧) أُضيف إلى إهلاك القرون الأُولى وهو عمل، وفي (١٤) إلى صلاة العشاء، إلّا أنّهما صريحان في إرادة الزّمان، وتعيين الوقت بالصّلاة، شائع عند النّاس

ثالثًا أنّه لو أُريد بالذّكر في (٩) القرآن فلفظ (بَعْد) فيها يعزل عن الزّمن المتأخّر، لأنّ القرآن نزل بعد الزّبور، فكيف يكون الزّبور بعده؟ والجواب عنه بوجوه.

١ـ أُريد بالذّكر التّوراة، وقد جاء ذلك في آيات

١ ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾

طه ٤٢

٢ـ ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ المؤمن ٥٣، ٥٤

٣ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأنبياء ٤٨

كما جاء عن نوح وهود قولهما

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾ الأعراف ٦٣و٦٩

فإنّ الذّكر وإن أُطلق على القرآن في آيات شتّى ـ حتّى صار اسمًا له كالقرآن والفرقان ـ إلّا أنّه من أجل أنّ القرآن يذكّر الإنسان بالله وآياته وشريعته، وهذه الفائدة موجودة في التّوراة وغيرها من صُحف الأنبياء،

وقد أطلق الفرقان أيضًا في آية الأنبياء (٣) على التوراة.

٢ـ أريد بـ«بَعْد» قبل، قال ابن خالَوَيْه: «ليس في القرآن «بعد» بمعنى «قبل» إلّا حرف واحد» وذكر هذه الآية، ومثله ورد عن المَيْبُديّ، لاحظ النّصوص. ولاشاهد له في اللّغة ولافي القرآن، وإنّما اختاروه ليستقيم المعنى، مع أنّه غير متعيّن لدفع الاضطراب عن الآية.

٣ـ ما سمعتُه عن الأُستاذ محمّد تقي شريعتيّ، صاحب كتاب «تفسير نوين»، وكان يفسّر القرآن لطائفة المثقّفة في مدينتنا «مشهد»، وكان يتمتّع بذوق سليم وخبرة في فهم القرآن. قال: «إنّ (بَعْد) هنا تفيد معنى «علاوة»، أي كتبنا في الزّبور علاوة عن القرآن». وهو معنى بديع، إلّا أنّه محتاج إلى شاهد له من اللّغة أو القرآن أيضًا، ولم نقف عليه، لاحظ «ذكر».

ربّما مادكرناه من أنّ «بعد» إذ أُضيف إلى شخص يدلّ على الزّمان لاينطبق على قوله تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ٢٣، إذ لله لايُحدَّد بزمان، فليس هذا من قبيل ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسٰى﴾، فكيف يوجّه ذلك؟

والجواب بوجهين:

١ـ أنّه بمعنى «فمن يهديه من غير الله»، وهو ظاهر.

٢ـ أنّه بمعنى «من بعد ماضلّ به الله من الإضلال والختم على سمعه وقلبه وجعل الغشاوة على بصره»، وهو ظاهر أيضًا.

القسم الثّاني: ماليس صريحًا في الزّمان، إلّا أنّه يلازمه، وهو إذا أُضيف «بعد» إلى فعل وعمل، مثل:

﴿اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهٖ﴾ البقرة: ٢٧

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ اِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ البقرة: ١٠٩

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ البقرة: ١٨١

وغيرها، وهو أكثرها ورودًا في القرآن، لاسيّما في سورتي البقرة وآل عمران.

القسم الثّالث: تغلب على «بعد» الإضافة كما عرفت، فهو معرب منصوب، إلّا إذا جاء مع «من» كقوله: ﴿اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهٖ﴾ البقرة: ٢٧ فهو مجرور، وسنتناوله بالبحث قريبًا.

وقد يأتي مبنيًّا على الضّمّ مثل:

١ـ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ البقرة: ٢٣٠

٢ـ ﴿فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا﴾ محمّد: ٤

٣ـ ﴿اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ الحديد: ١٠

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا﴾ الأنفال: ٧٥

٥ـ ﴿لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤

٦ـ ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ الأحزاب ٥٢

٧ـ ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ التين ٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الوجه في بنائه عند عدم إضافته ـ حسب ما عنّ لنا بعد التأمّل في ماقبل هذه الآيات ـ أنّها ذكرت أمرًا أو أمورًا، ثمّ أتي بكلمة (بَعْدُ) مبنيّة بحذف المضاف إليه، إشارة إلى أنّ المضاف إليه قد تقدّم فانتفى تكراره، وهذا نوع من الاختصار البليغ في الكلام فقبل الآية (١): ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ..﴾ الآية

البقرة ٢٢٩

وقبل (٢) ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ..﴾ محمّد ٤

وقبل (٣) ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ .. لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ﴾

الحديد ١٠

وقبل (٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ..﴾ الأنفال ٧٢

وقبل (٥) ﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾

الروم ١ ـ ٤

وقبل (٦) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي ..﴾ الأحزاب ٥٠

وقبل (٧) ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

التين ٤

والحاصل أنّ المضاف إليه في هذه الآيات محذوف، لذكره لفظًا قبلها، أو للعلم به ممّا قبلها

ولقائل أن يقول: إنّ ماذكرته هو موجود في الآيات التي ذكر فيها المضاف إليه أيضًا

ونقول: إنّ ردّ هذا الإشكال يحتاج إلى إمعان دقيق في تلك الآيات الكثيرة، وهذا مانيطه على الباحثين، وقد جاء هذا البحث في «قبل»، فهناك آيات جاء فيها هذا اللّفظ مبنيًّا، وهي كثيرة جدًّا، فلاحظ

ثانيًا قيل: وجه بناء (بَعْدُ) القطع عن الإضافة أو شبه القطع، نظير قول العرب: ابدأ بهذا أوّلُ، مبنيًّا على الضّمّ، للقطع عن الإضافة أو شبهه، والتّقدير: أوّل العمل، أو أوّل من كذ

القسم الرّابع: هنالك آيات جاء فيها (بَعْد) و(قبل) معًا

١ـ ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الأعراف ١٢٩

٢ـ ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾

الروم ٤

٣ـ ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ﴾ الأعراف ١٧٤

٤ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ﴾ المؤمن ٥

٥ ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ الحديد ١٠

٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ

وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ النور ٥٨

والسّرّ فيها واضح، فإنّها بصدد التّعميم للحكم، مثل الآيات (١) إلى (٤)، أو نفي التّعميم والتّسوية، مثل الآية (٥)، وقد صرّح فيها بعدم المساواة (لايستوي)، أو التّفصيل، لما أجمله قبلها، مثل الآية (٦)، وجاء في صدرها (ثلاث مرّات)، وفي ذيلها (ثلاث عورات) مع أنّ المضاف إليه فيها مختلف ﴿قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ﴾ و﴿بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ﴾

القسم الخامس: جاء (بعد) في القرآن مع (من) حوالي (١٥٩) مرّة، وهو أكثرها، وجاء بدونها (٤٠) مرّة، على سبيل المثال لا الحصر

١- ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ البقرة ١٢٠

٢- ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة ١٦٤

٣- ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة ١٧٨

٤- ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ البقرة ١٨١

٥- ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة ٢٥٩

٦- ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ آل عمران ٨

٧- ﴿فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ آل عمران ٨٢

٨- ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ آل عمران ٨٦

وهكذا غيرها، فما هو الوجه في وجود (من) في أكثر الآيات وفقدانها في قليل منها، وهو الّذي تقتضيه طبيعة الكلام، إذ الكلام بدونها مفهوم؟ فالسّؤال في الحقيقة يرجع إلى سرّ مجيء (من) في كثير منها، بل أكثرها، والجواب من وجهين:

١- ما ورد كثيرًا في مثلها أنّها زائدة، وردّه الأستاذ عبده في بعض كلامه أنّه ليس في القرآن كلمة زائدة ليس لها معنى، وأنّ وجودها وعدمها سيّان. وهذا ما نقول به أيضًا، وكان للشّريف الرّضيّ رضي الله عنه تفسير باسم «حقائق التّأويل» في عشر مجلّدات، لم يبق منها سوى مجلّد واحد مطبوع، وقد اهتمّ ببيان الفرق بين آيتين من القرآن جاءتا بلفظ واحد، زيد في إحداهما حرف ونحوه، فاستوفى الكلام فيه، فلاحظ.

٢- إنّ «من» لابتداء الغاية، فتفيد التّعميم للحكم واستمراره من حين وقوع المضاف إليه، وفيه تأكيد بليغ، قال أبوحيّان[1] في قوله ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ البقرة ٢٧ - وهذا أوّل ما جاء (من بعد) في القرآن -: (من) متعلّقة بقوله (يَنْقُضُونَ)، وهي لابتداء الغاية، ويدلّ على أنّ النّقض حصل عقيب توثّق العهد من دون فصل بينهما. وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد، فإثر ما استوثق الله منهم نقضوه. وقيل: (من) زائدة، وهو بعيد.

ومصداق هذا القول كثير من الآيات الّتي أُريد بها ردع المكذّبين وذمّهم، مثل

(1) البحر المحيط (١: ١٢٧).

١ـ ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة ٦٤

٢ـ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة ٧٤

٣ـ ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ البقرة ٧٥

٤ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ البقرة ١٠٩

٥ ـ ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ البقرة ١٠٩

٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ البقرة ١٥٩

٧ـ ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة ٢١١

٨ ـ ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ البقرة ٢١٣

٩ـ ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ آل عمران ١٩

ففي هذه الآيات وأمثالها ذمّ شديد لهم، حيث تخلّفوا بمجرّد أن جاءتهم الآيات والبيّنات، ومعلوم أنّ الكفر والانحراف والاختلاف بعد قيام الحجّة مباشرة تستدعي أشدّ الذمّ، لأنّه يحكي عن عناده ولجاجه، حيث أنكر الحقّ إثر مجيئه فورًا من دون أن يتأمّل فيه، وليس مثله من أنكره بعد مدّة تسمح ليتأمّل فيه. ويجري هذا الوجه في أكثر الآيات، فلاحظ المعجم المفهرس.

ويلحق بهؤلاء من تاب ورجع إلى الطّاعة بعد عصيانه أو كفره مباشرة، فشمله فضل الله من بعده مباشرة، مثل:

١ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران ٨٩

٢ـ ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ آل عمران ١٧٢

٣ـ ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ المائدة ٣٩

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال ٧٥

٥ ـ ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ التوبة ٢٧

٦ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾ النحل ٤١

٧ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا﴾ النحل ١١٠

٨ ـ ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل ١١٩

٩ـ ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام ٥٤

فالعصيان والخلاف مباشرة في الطّائفة الأولى من الآيات، والطّاعة والوفاق في الثّانية، تستدعي أشدّ الإنذار والعقاب، أو تأكيد الوعد والثّواب.

إن قلت: إنّ هناك آيات بمضمون واحد جاءت (من) في بعضها دون بعضها الآخر، مثل:

١ـ ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ

الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة ١٦٤

٢ـ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم ٢٤

٣ـ ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجاثية ٥

٤ـ ﴿مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ العنكبوت ٦٣

٥ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ الشّورى: ٢٨

قلت: أريد في الثلاث الأولى إحياء الأرض بعد موتها بماء السّماء مطلقًا بلا مباشرة، وأريد بـ (٤) التّأكيد في قدرة الله، حيث أحيى الأرض بماء السّماء مباشرة، وهو في (٥) أوضح، حيث ينزل الله رحمته من بعد ما قنطوا مباشرة. وكلاهما واضح.

وكذا ينبغي توجيه الآيات الّتي خلت من (مِنْ) كالمذكورات أوّلًا، كما أنّ في بعضها جاءت (مِنْ) للتّعميم والشّمول لما قبل الواقعة وبعدها مثل: ﴿لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ كما سبق.

السّادس: جاء (بَعْد) في القرآن (١٩٩) مرّة، و(قَبْل) (٢٥٤) مرّة، ومنه يُستظهر أنّ القرآن ركّز على الاعتبار بالسّابقين وبما سبق من صنع الله تكوينًا وتشريعًا ووعدًا ووعيدًا أكثر من المستقبل. على أنّ كثيرًا من الآيات الّتي جاء فيها (بَعْد) يحتوي على (قَبْل)، فهما ـ أي قبل وبعد ـ يستلزم أحدهما الآخر، وهذا واضح.

السّابع: قد سبق في «أول»[1] عن أبي هلال العسكريّ الفرق بين «قبل» و«بعد»، وبين «الأوّل» و«الآخر» بأنّ الأوّل من جملة ما هو أوّله، والآخر من جملة ما هو آخره، خلاف «قبل» و«بعد»، فإنّهما خارجان من جملة ما أُضيفا إليه. وبأنّ «قبل» و«بعد» لا يقتضيان زمانًا، ولو اقتضيا زمانًا لا يصحّ أن يستعملا في الأزمنة والأوقات، بأن يقال: بعضها قبل بعض أو بعده، لأنّ ذلك يوجب أن يكون للزّمان زمانٌ وقد سبق أن قلنا: إنّهما إذا أُضيفا إلى شخص أو جماعة أو زمان، فتدلّان على الزّمان صراحة، وإذا أُضيفا إلى فعل فإيماء، ويدلّ على ذلك قوله: «فأصل «قبل» المقابلة، فكأنّ الحادث المتقدّم قد قابل الوقت الأوّل، والحادث المتأخّر قد بَعُد عن الوقت الأوّل»، فقد ربطهما بالزّمان، لاحظ «أول» و«أخر».

(١) في هذا المعجم (١: ٢٢١)

ب ع ر

لفظ واحد، مرّتان، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة والتّفسيريّة

وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ يوسف ٦٥

وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ يوسف ٧٢

مُجاهِد: حِمْل حمار، وهي لغة

(الطَّبَريّ ١٣: ١٢)

مُقاتِل: إنّ البعير كلّ مايحمل عليه، بالعبرانيّة

(الإتقان ٢ ١٣١)

الخَليل: البَعْرُ للإبل ولكلّ ذي ظِلف، إلّا البقر الأهليّ، فإنّه يخثي. والوحشيّ يَبْعَر.

ويقال بَعَرُ الأرانب وخُراها.

والمِبْعار الشّاة أو النّاقة تُباعِر إلى حالبها. وهو البِعار على «فُعال» بضمّ الفاء، لأنّه عيب. بل المِبْعار الكثيرة البَعَر.

والمَبْعَر حيث يكون البَعَر من الإبل والشّاء، وهي المَباعِر.

والبعير: البازل.

والعرب تقول هذا بعيرٌ مالم يعرفوا، فإذا عرفوا قالوا للذكر جَمَل، وللأنثى ناقة، كما يقولون: إنسان، فإذا عرفوا قالوا للذّكر رجل، وللأنثى امرأة.

(٢ ١٣١)

الفَرّاء: البِعْران، لغة في «البُعْران»، جمع بَعير.

(الصَّغانيّ ٢ ٤٢٢)

الأصمَعيّ: البعير مثل الإنسان، والجَمَل مثل الرّجل، والنّاقة مثل المرأة. والبعير للجَمَل والنّاقة، كما تقول للمرأة وللرّجل إنسان. (الكنز اللُّغويّ ١٠٦)

سمعت أعرابيًّا يقول: صَرَعَتْني بعيرٌ لي، فقلت فهي؟ فقال ناقة. (ابن دُرَيْد ١ ٢٦٣)

ابن السِّكِّيت: البَعْر والبَعَر [بمعنى واحد]

(إصلاح المَنطق ٩٧)

ابن دُرَيْد: البَعْر والبَعَر لغتان معروفتان للظِّلف والخُفّ، وربّما قيل للبعير ثَلْط، وللبقر أيضًا. ويُجمع بَعَرٌ أبعارًا.

ومَبْعر الشّاة وغيرها: ما اجتمع فيه البَعَر من أمعائها.

والبعير: اسم يجمع الذّكر والأُنثى.

وجمع البعير في أدنى العدد أبْعِرة، وأباعر في الكثير [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: بُعران أيضًا [ثمّ استشهد بشعر]

وبنو بُعران: حيّ من العرب، والبعّار: لقب رجل معروف، والمِبْعَر: موضع، والبَعّار: موضع، رعمو (١ ٢٦٣)

بعران وبُعران: جمع بعير (٣ ٤٥٢)

ويُجمع [فعيل] على فِعلان وفُعْلان، مثل قضيب وقِضبان وقُضْبان، وبعير وبِعران وبُعران وأبْعِرة (٣ ٥٠٩)

النّحّاس: قال بعضهم: سُمّي الحمار بعيرًا، حكي أنّها لغة، فأمّا أهل اللّغة فلا يعرفون أنّه يقال للحمار بعيرٌ. والله أعلم بما أراد (٢ ٤٤)

الجَوهَريّ: البعير من الإبل بمنزلة الإنسان من النّاس، يقال للجَمَل: بعير، وللنّاقة: بعيرٌ.

وحُكي عن بعض العرب: صَرَعتْني بعيري، أي ناقتي، وشربت من لبن بعيري. وإنّما يقال له: بعير، إذا أجْذَعَ. والجمع: أبعرة، وأباعر، وبُعران.

والبَعْرة: واحدة البَعْر والأبعار.

وقد بَعَر البعير والشّاة يَبْعَر بَعْرًا (٢ ٥٩٣)

نحوه الرّازيّ (٧١)

ابن فارِس: الباء والعين والرّاء أصلان: الجمل، والبَعْر. فقال: بعير وأبعِرة وأباعِر وبُعْران [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعْر معروف. (١ ٢٦٩)

الثّعالبيّ: الجَمَل بمنزلة الرّجل، والنّاقة بمنزلة المرأة، والبعير بمنزلة الإنسان (٤٧)

البَعْر: الرَّوْث اليابس (٦٥)

فصل في تقسيم القاذورات: خُرء الإنسان، بَعْر البعير، ثَلْط الفيل، روث الدّابّة، خِثي البقرة (١٣٣)

ابن سيدة: البَعَر والبَعْر: رجيع الخُفّ والظِّلْف، إلّا البقر الأهليّة فإنّها تَخْثي، واحدته: بَعْرة، والجمع: أبعار، وقد بَعَر يَبْعَر بَعْرًا[1]

والمِبْعَر والمَبْعَر: مكان البَعَر من كلّ ذي أربع

وباعَرت النّاقة والشّاة إلى حالبها: أسرعَتْ، والاسم البِعار[2]

والبعير: الجَمَل البازل، وقيل: الجَذَع، وقد يكون للأُنثى

والجمع: أبعِرة وأباعِر وأباعير وبُعْران وبِعران [ثمّ استشهد بشعر]

وبَعِر الجَمَل بَعَرًا: صار بعيرًا

والبَعَرة: الكَمَرة (٢ ١٣٤)

وأبعرتُ المِعَى وبعّرته: نثلتُ ما فيه من البَعَر.

(الإفصاح ٢ ٨٠٣)

الطُّوسيّ: البعير: الجَمَل، وجمعه: بُعران وأبعِرة (٦ ١٧١)

الرّاغِب: البعير معروف، ويقع على الذّكر والأُنثى كالإنسان في وقوعه عليهما، وجمعه: أبعِرة وأباعِر

(١) في اللّسان: بسكون العين.

(٢) في اللّسان: بكسر الباء.

وبُعْران.

والبَعْر: ما يسقط منه، والمِبْعَر: موضع البَعْر، والمِبعار من البعير: الكثير البَعْر. (٥٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: فلانٌ لايَمُتُّ بَعْرَه، ولايَبُتُّ شَعْره. وهو أهون عليّ من بَعْرة يُرْمَى بها كَلْب، وأصله من فعل المعتدّة بعد وفاة زوجها

ويقال منه: بَعَرَت المعتدّة فهي باعرة، إذا انقضت عدّتها، أي رَمَتْ بالبَعْرة. يقال: بَعَرْتُه، إذا رَمَيْتَه بها

وصَارَعَتْني بعيرٌ لي، وحَلَبْتُ بعيري: تريد النّاقة [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون: كلا هذين البعيرين ناقةٌ. وتقول: إنّ هذا الفاجر مازال ينحر الأباعر، ويَنْبِل المَباعر

(أساس البلاغة ٦٦).

ابن بَرّيّ: أباعِر: جمع أبْعِرة، وأبْعِرة: جمع بعير، وأباعِر: جمع الجمع، وليس جمعًا لبعير [ثمّ استشهد بشعر]

وفي البعير سؤال جرى في مجلس سيف الدّولة بن حمدان، وكان السّائل ابن خالَوَيْه والمسؤول المتنبّيّ، قال ابن خالَوَيْه: والبعير أيضًا: الحمار، وهو حرف نادر ألقيته على المتنبّيّ بين يدي سيف الدّولة، وكانت فيه خنْزُوانَة[1] وعُنْجُهِيّة، فاضطرب، فقلت: المراد بالبعير في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف ٧٢ الحمار، فكسرت من عزّته، وهو أنّ البعير في القرآن الحمار، وذلك أنّ يعقوب وإخوة يوسف عليهم الصّلاة والسّلام، كانوا بأرض كنعان وليس هناك إبل، وإنّما كانوا يمتارون على الحمير. (ابن منظور ٤: ٧١)

ابن الأثير: في حديث جابر: «استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسًا وعشرين مرّة» هي اللّيلة الّتي اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جَمَله، وهو في سَفَر، وحديث الجَمَل مشهور. (١: ١٤٠)

الصَّغانيّ: المِبعار: الشّاة أو النّاقة، تُباعِر حالبَها، وهو البِعار بالكسر، ويُعَدّ عيبًا، لأنّها ربّما ألقَتْ بَعَرها في العُلْب

ومَباعِر الشّاة والإبل: حيث تُلقي البَعْر منه، واحدها مَبْعَر

والبُعار بالضّمّ، في لغة أهل اليمن: النُّوق الكِبار

وبنو تميم يقولون: بِعيرٌ بكسر الباء، للبَعير.

وبَعَرتُه وأبعَرته: شَلَلْتُ ماليه من البَعْر. (٢: ٤٢٢)

ابن منظور: بنو تميم يقولون: بِعير بكسر الباء، وشِعير، وسائر العرب يقولون: بَعير، وهو أفصح اللّغتين

وفي زبور داود: إنّ البعير كلّ مايحمل، ويقال لكلّ مايحمل بالعبرانيّة: بَعير

البَعْر: الفقر التّامّ الدّائم

والبُعَيْرة: تصغير البَعْرة، وهي الغَضْبة في الله جلّ ذكره

ومن أمثالهم: «أنت كصاحب البَعْرة» وكان من حديثه، أنّ رجلًا كانت له ظِنّة في قومه، فجمعهم يستبرئهم وأخذ بَعْرة، فقال: إنّي رامٍ ببعرتي هذه صاحب ظِنّتي، فجفَلَ لها أحدُهم، وقال: لاترمني بها، فأقرّ على نفسه (٤: ٧١)

---

(١) كِبْر

أبو حَيّان: البعير في الأشهر الجَمَل مقابل النّاقة، وقد يُطلق على النّاقة، كما يُطلق على الجمل، فيعول على هذا تعم لبعير الجَمَل؛ لعمومه. ويمتنع على الأشهر لترادفه، وفي لغة تكسر باؤه. ويجمع في القلّة على أبعرة، وفي الكثرة على بُعران. (٥: ٣١٤)

الفَيُّوميّ: البعير، مثل الإنسان يقع على الذّكر والأُنثى، يقال: حلبت بعيري وجَمَل بمنزلة الرّجل يختصّ بالذّكر، والنّاقة بمنزلة المرأة تختصّ بالأُنثى والبَكْرُ والبَكْرة مثل الفتى والفتاة، والقَلُوص كالجارية.

هكذا حكاه جماعة، منهم ابن السّكّيت والأزهريّ وابن جنّيّ، ثمّ قال الأزهريّ هذا كلام العرب، ولكن لايعرفه إلّا خواصّ أهل العلم باللّغة

ووقع في كلام الشّافعيّ رضي الله عنه في الوصيّة «لو قال: أعطوه بعيرًا، لم يكن لهم أن يُعطوه ناقة» فحمَل البعير على الجَمَل، ووجهه أنّ الوصيّة مبنيّة على عُرف النّاس لا على محتملات اللّغة الّتي لايعرفها إلّا الخواصّ. وحكى في «كفاية المتحفّظ» معنى ماتقدّم، ثمّ قال: وإنّما يقال: جَمَل أو ناقة، إذا أربعا، فأمّا قبل ذلك فيقال: قَعُود وبَكْر وبَكْرة وقَلُوص.

وجمع البعير: أبعرة وأباعر وبُعران بالضّمّ.

والبَعَر معروف، والسّكون لغة، وهو من كلّ ذي ظِلْف وخُفّ، والجمع: أبعار، مثل سَبَب وأسباب.

وبَعَر ذلك الحيوان بَعْرًا، من باب نَفَع: ألقى بَعَره. (١: ٥٣)

الفيروزاباديّ: البَعْر، ويُحرّك: رجيع الخُفّ والظِّلْف، واحدته بهاء، الجمع: أبعار، والمَبعَر كمَقْعَد ومِنْبَر: مكانه، من كلّ ذي أربع.

والبَعير، وقد تُكسَر الباء: الجمل البازل أو الجَذَع، وقد يكون للأُنثى والحمار، وكلّ مايحمل، وهاتان عن ابن خالَوَيْه، الجمع: أبعِرة وأباعِر وأباعير وبُعْران وبِعْران.

وبَعِر الجَمَل كفرح: صار بَعيرًا.

والبَعَر: الفقر التّامّ.

والبَعْرة: الغَضْبة في الله، وبالتّحريك: الكَمَرة.

والمِبْعار: الشّاة تباعر حالبَها، وككتاب: الاسم، وكغُراب: النّبق.

وأبعَر المِعَى وبعّره تبعيرًا: نقّى مافيه من البعر. (١: ٣٨٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان ثمّ قال:]

وعن مُجاهد تفسيره هنا[1] بالحمار، وذكر أنّ بعض العرب يقول للحمار: بعير، وهو شاذّ. (١٣: ١٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: البعير يُطلق على الذّكر والأُنثى من الجِمال إذا أجذَع، كما يُطلق البعير أيضًا على الحمار، وعلى كلّ دابّة من دوابّ الحمل. (١: ١١١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: البعير: كلّ ما صلح للرّكوب والحمل من الإبل، وذلك إذا استكمل أربع سنوات، ويطلق على الذّكر والأُنثى. (١: ٧٤)

العَدْنانيّ: هذا بَعير أو بِعير، هذه بَعير أو بِعير.

ويُخطّئون من يقول: هذه البَعير أو البِعير قويّة، ويقولون: إنّ الصّواب هو: هذه النّاقة قويّة، لأنّ البعير بفتح الباء هو الذّكر

---

(1) يوسف ٦٥

ولكن تُطلق كلمة البَعير على الذّكر والأُنثى، أي الجَمَل والنّاقة. معجم ألفاظ القرآن الكريم، وابن خالَوَيْه، والصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس الّذي استشهد بقول الشّاعر.

لاتشتري لَبنَ البَعير، وعندنا
عَرَق الزُّجاجة واكِفُ التّهتان

وابن مكّيّ الصّقليّ في «تثقيف اللّسان»، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

وتُطلق كلمة البَعير أيضًا على الحمار وكلّ مايَحمل وكلمة البَعير الواردة في ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف: ٧٢، قُصد بها الحمار

وبنو تميم يكسرون الباء، ويقولون: بِعير

وهذا بَعيرٌ، أحلب من هذه بِعيرٌ وهذه ناقةٌ أحلب جدًّا من هذه بَعيرٌ

ويُجمع البَعير على: أَبْعِرة، وبُعْران، وبِعْران، وبُعُر وتُجمَع الأَبْعِرة على أباعِر، وأباعير جمع الجمع (٦٦)

المُصطَفَويّ: لايبعد أن يكون البعير في أصل اللّغة موضوعًا لكلّ مايَحمل، من الحمار والجَمَل والفرس، ثمّ غلب استعماله في الجَمَل

فلاينافي في القول بأنّ المراد من ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ هو مايَحمله الحمار، لتداوله بينهم (١: ٢٨٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البعير، الحيوان المعروف، ومنه تفرّعت سائر الفروع، وهو يُذكّر ويُؤنّث، والتّذكير أعرف.

وقيل: يُطلق البعير على الجَمَل الجَذَع، أي مااستكمل أربعة أعوام ودخل في السّنة الخامسة، أو البازل، أي ماطلع نابه، وذلك في السّنة الثّامنة أو التّاسعة، يقال: بَعِرَ الجمل بَعَرًا، أي صار بعيرًا.

وجمعه: أَبْعِرة وبُعْران وبِعْران، وتجمع الأبعرة على أباعر، وأباعير

ومنه: البَعْرة، لما يخرج من البعير، كما أُطلق على الدّودة الّتي تخرج من الأرض أرْضَة، والشّجرة الّتي تُخرج ثمرًا كثيرًا الشّعيرة، والصّغيرة من الحيّات حُيَيّة

والبَعْرة كناية عن الرَّوث، كما كُنّي عن خُرْء الإنسان بالغائط والعذِرة والحدَث والرّجيع وذي البطن والنَّجْو والبَراز والبدا، لمناسبة مّا، انظر «ب د و» و«ب ر ز»

يقال: بَعَرَ البعيرُ يَبْعَر بَعْرًا، وجمع البعرة: بَعْر وأبعار والمَبْعَر والمَبْعِر: مكان البَعْرة من كلّ ذي أربع، والجمع مباعِر

ومنه أيضًا قولهم: باعَرت النّاقةُ والشّاةُ حالبَها مباعرةً وبِعارًا، أي ألقت عليه بعرها، وهي ناقة أو شاة بِعار

والبَعْر: الفقر التّامّ الدّائم، أُطلق عليه ذلك تشبيهًا ببعرة البعير، لخوائه من كلّ نفع وفائدة

والبَعْرة: الكَمْرة، سمّيت بذلك إمّا تشبيهًا بالبَعْرة، وإمّا قلبًا عن أصلها «العُبْرة»، أي القُلْف، جمع عَبور، أي الأقلف، وهو من عظُمت قُلْفته، والقُلْفة: الجلدة الّتي تقطعها الخاتن من ذكر الصّبيّ

والبُعَيْرة تصغير البَعْرة، وهي ـ كما قيل ـ العصبة في

له»، ولعلّه من قولهم: بَعَّرَت المعتدّة، إذا انقضَتْ عدّتها، فرَمَتْ بالبعرة وكانت عادة في الجاهليّة، ثمّ استعمل في المعنى المذكور.

٧ـ ورد «البعير» في اللّغة العبريّة بلفظ «بِعير» بكسر الباء، كما في لغة تميم، ويعني به كلّ دابّة تُستعمل في الزّراعة والحمل، وفي اللّغة السّريانيّة بلفظ «بَعيرا»، ويعني به الماشية، وما يُرعى من البهائم.

الاستعمال القرآنيّ

ورد من هذه المادّة لفظ «البعير» في سورة مكّيّة مرّتين:

١ـ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ يوسف ٦٥

٢ـ ﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ * قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ يوسف ٧١، ٧٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ أكثر المفسّرين ذهبوا إلى أنّ «البعير» في الآيتين: الجمل، وذهب بعض إلى أنّه الحمار، فقال مُجاهد: «وهي لغة»، وقال ابن خالَوَيه: «وذلك أنّ يعقوب وإخوة يوسف كانوا بأرض كنعان، فليس هناك إبل، وإنّما كانوا يمتارون على الحمير».

ولكن يردّ قول مُجاهد ماقاله النّحّاس: «فأمّا أهل اللّغة فلايعرفون أنّه يقال للحمار: بعير»، وهو كما قال. ويرد ابن خالَوَيه ماورد في سفر التّكوين (٣٢: ١٣ـ١٥): «وأخذ ممّا أتى بيده هديّة لعيسو أخيه: مئتي عنز وعشرين تيسًا، مئتي نعجة وعشرين كبشًا، ثلاثين ناقة مرضعة وأولادها، أربعين بقرة وعشرة ثيران، عشرين أتانًا وعشرة حمير».

ولاشكّ أنّه يراد بلفظ «النّاقة» هنا الأنثى من البعران، فكان يوجد هذا الحيوان هناك أيضًا. إلّا أن يقال: وجوده في تلك البلاد ليس كثيرًا كما في الجزيرة العربيّة، لأنّ جلّ أرض الشّام وفلسطين تتكوّن من الجبال والهضاب والوديان والسّهول، وتكاد تنعدم فيها الصّحاري، والبعير حيوان صحراويّ.

ثانيًا: لايبعد أن يكون البعير هنا مايُحمل عليه من الحيوان، كما جاء بالعبريّة، وبه قال مُقاتل؛ إذ لفظ «البعير» جرى على لسان أولاد يعقوب العبريّين ـ وهم الأسباط ـ في قصّة يوسف، وهو بلفظ واحد تقريبًا في كلا اللّغتين العربيّة والعبريّة كما تقدّم، ولو قُرئ بكسر الباء لكان مااحتملناه متّجهًا.

ولكن ليس هناك مايقرّب يقينًا أو يبعّد شكًّا في ذلك، فأغلب نصوص التّاريخ لاتفصح عن هذا الأمر، ومنها ماورد في سفر التّكوين (٤٥: ١٧)، فقد أُبهم فيها ذلك بلفظ «دوابّ» على لسان فرعون مخاطبًا يوسف قائلًا: «قل لإخوتك افعلوا هذا، حمّلوا دوابّكم وانطلقوا اذهبوا إلى أرض كنعان»، فهل كانت دوابّهم أحمرة أو أبعرة؟ فالله أعلم.

ثالثًا: ذكر في (١): (كَيْلَ بَعيرٍ) وفي (٢): (حِمْلُ بَعيرٍ) وهما شيء واحد، إلّا أنّ «الكيل» باعتبار الوزن قبل الحمل، و«الحمل» باعتبار حمله بعد الوزن. ويبدو أنّه كان آنذاك كالوَسْق والصّاع والمنّ والقفيز والجريب

وغيرها، من موازين هذا العصر والعصور السابقة

رابعًا: قوله: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، وكذلك ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾، كلاهما يحكي ضنك العيش وشظفه، والفقر المدقع وتعاسة الحياة، ولهذا جاء في (١)، ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ اعترافًا بأنّه شيء سهل، ليس يثقل على الملك، مع ماله من كثرة المال، وسعة الملك، وعزّ الجاه والاقتدار

ولعلّه من أجل هذا قال ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ بلفظ (ذلك) الدّالّ على بُعد المشار إليه بدل «هذا كيل يسير»، إشارة إلى (كَيْلَ بَعِيرٍ) القريب منه، والثاني يقتضيه فكأنّ الإشارة بلفظ (ذلك) إلى حقّه الكيل وقلّته، كأنّه بعيد عن اعتباره مالًا، وأنّه ليس شيئًا مذكورًا، وما أشدّ مناسبة هذا وملاءمته مع ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، حيث جاء فيه «ذلك كيل»، بتنكير «كيل» وتكرارها تأكيدًا في حقارته، ومع (يَسِيرٌ) الدّالّ على قلّته وأنّه سهل المنال، ولاسيّما للملك. وقوله ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾، يُعبّر عن قناعتهم بأدنى العيش، حيث يعدّون ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ زيادة لهم.

وهذا ما يحكيه بوضوح قوله في (٢) ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾؛ حيث جعل مال الجعالة ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ فإنّه مع إفادته القلّة عند من ضمنه، يحكي كثرته ووفرته عند هؤلاء المساكين الّذين تحمّلوا وعناء السّفر طلبًا له وظفرًا به، فجاء ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ متلائمًا مع ما جاءوا من أجله، وهو ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ دون غيره، كالذّهب والفضّة والدّراهم والدّنانير وغيرها من الأموال الخارجة عن مطلوبهم.

وهذا يحكي أيضًا اهتمامهم واقتناعهم به، وأنّه كلّ ما يتوقّعون ضمانته بقوله: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾، كأنّه شيء عظيم يجب ضمانه استيثاقًا منه ووفاءً بوعده. ولعلّ مجيء ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ في (٢) بدل ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ في (١) دلالة على كبر «الحمل»، لأنّه شيء مشهود على ظهر البعير، يبدو للنّاظر بخلاف ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ فإنّه معدود ومقدّر في الحساب، وليس كتلة تبدو للنّظّارة

فظهر الفرق بين الآيتين، فالأُولى تؤكّد القلّة والثّانية تؤكّد الكثرة كما تقتضيه الحال، وهذا ضرب من ضروب البلاغة، بل هو جوهر البلاغة

خامسًا: اختصّ العير بسورة يوسف، وكان له دور في حياة يوسف وقصّته، وهي أحسن القَصَص في القرآن، إيماء إلى خشونة عيش أهله، وإخوته، وبيان موقعهم الاجتماعيّ، وإظهارهم بمظهر الفقر، وأنّهم كانوا أفراد عائلة من العائلات الضّعيفة. والتّركيز على علوّ شأن يوسف ومكنته ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، ليقيس النّاس حاله بأحوال إخوته الّذين غدروا به، وليعلم من له بصيرة عاقبة المكر والخيانة والعصيان ومآل التّقوى والعفّة والاعتصام بالله، ونتيجة حسدهم وكفرانهم أيضًا، وثمرة صبر يوسف وشكره

وينبغي أن يوزن ويقدّر هذا في الميزان عند تفسير ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ يوسف: ٧، فأيّ آية أهدى وأعظم من البون الشّاسع بين عاقبة يوسف ومصير إخوته

ولقد لاحظ هذا يوسف ﷺ في قوله: ﴿رَبِّ قَدْ

آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ١٠١، وحدّث به أيضًا شكرًا لله عند رؤية أبيه وإخوته وهو على العرش ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ ...﴾ يوسف: ١٠٠، فجملة ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾، تصوّر لك حالتهم الاجتماعيّة، أي أنّهم كانوا بدوًا يسكنون البادية والصّحراء، ويقتنون الإبل والبعران. وجملة ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾، تصوّر لنا حالة يوسف ﷺ، حيث كان يتّكئ على منصّة الملك، ويجلس على العرش، فرفع أبويه على العرش.

سادسًا: قد ساقنا الحديث عن البعير إلى عرش الملك، والخوض في البون الشّاسع بينهما، الأمر الّذي ما كنّا نفكّر في علاقة أحدهما بالآخر، وأنّهما معًا عبرة للمعتبرين في ظلّ القرآن الكريم.

ب ع ض

٨ ألفاظ ، ١٥٨ مرّة: ٧٢ مكّيّة ، ٨٦ مدنيّة
في ٣٨ سورة ، ٢٥ مكّيّة ، ١٣ مدنيّة

بعض ٨٥ ، ٤٠ـ٤٥	بعضهم ٣٣ ١٦ـ١٧		
بعضًا ٩ ، ٥ـ٤	بعضكم ٢٠ ٩ ١١		
بعضه ٣ ـ ٣	بعضنا ٣ ٢ ١		
بعضها ٤ ـ ٤	بَعُوضَة ١ : ١ـ١		

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : بعض كلّ شيء، طائفةٌ منه. وبعّضته تبعيضًا، إذا فرّقته أجزاء.

وبعضٌ مذكّرٌ في الوجوه كلّها، كقولك: هذه الدّار متّصل بعضها ببعض.

وبعض العرب يصل «ببعض» كما يصل بـ«ما»، كقول الله عزّوجلّ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ آل عمران ١٥٩، وكذلك يبعض في هذه الآية ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ المؤمن ٢٨

والبَعُوض: جمع البَعُوضة، وهي المؤذية العاضّة في الصّيف. (١: ٢٨٣)

ويقال: رأيت جربانًا تَبَعَّض، أي يتناول بعضها بعضًا. (الرّاغب: ٥٤)

الكِسائيّ : قومٌ مبعوضون، وقد بُعِضَ القوم، إذا آذاهم البعوض. وأبعضوا، إذا كان في أرضهم بعوض. وأرضٌ مَبْعَضة. ورملُ البعوضة معروفة بالبادية. (الأزهريّ ١: ٤٩٠)

أبوعُبَيْدَة : بعضُ الشّيء: كلّه. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ١: ٣٠٢)

أبوحاتِم : قلتُ للأصمعيّ: رأيتُ في كتاب ابن مقفّع «العلم كثير ولكن أخذ البعض خيرٌ من ترك الكلّ» فأنكره أشدّ الإنكار. وقال: الألف واللّام لاتدخلان في «بعض وكلّ» لأنّهما معرفة بغير ألف ولام، وفي القرآن ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ النّمل ٨٧

ولاتقول العرب: الكلّ ولاالبعض، وقد استعمله النّاس حتّى سيبويه والأخفش في كتابيهما، لقلّة علمهما بهذا النّحو، فاجتنبْ ذلك، فإنّه ليس من كلام العرب (الأزهريّ ١: ٤٩٠)

ابن أبي اليَمان: البَعوض: ضربٌ من البقّ (٥٠٣)

ثَعلَب: أجمع أهل النّحو على أنّ «البعض» شيء من أشياء، أو شيءٌ من شيء، إلّا هشامًا، فإنّه زعم أنّ قول لبيد

«أو يَعتلق بعضَ النّفوس حِمامُها»

فادّعى وأخطأ أنّ «البعض» هاهنا جمع، ولم يكن هذا من عمله، وإنّما أراد لبيد ببعض النّفوس: نفسه (الأزهريّ ١: ٤٩٠)

ابن دُرَيْد: بعض الشّيء، معروف، وقد قالوا: بعّضت الشّيء وبعّضته، أي فرّقته. ولا أحسبها عربيّة (١: ٣٠٢)

الهَمَدانيّ: بعض الشّيء، بمعنى كلّه، وكلّه جميع أجزاء الشّيء. ومنه ماقيل ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ الزّخرف ٦٣، وقيل ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ﴾ النّمل ٢٣، أي من بعضه (٢٦٤)

ابن خالَوَيْه: قد يكون «كلّ» بمعنى بعض، و«بعض» بمعنى كلّ. (الهَمَدانيّ: ٢٦٤)

الصّاحِب: ليلة بَعِضةٌ ومَبْعُوضَة: كثيرة البعوض.

ويقولون: «كلّفني مُخّ البعوض» لما لايكون.

وحكي عن بعضهم: رأيت غِرْبانًا تَتَبَعّض، كأنّه يتناول بعضها بعضًا.

والبَعْضُوضة: دُوَيْبّة مثل الخُنفَساء، تَقرِض الرّطاب. (١: ٣١٩)

الجَوهَريّ: بعض الشّيء: واحد أبعاضه. وقد بعّضته تبعيضًا، أي جزّأته، فتبعّض.

والبَعُوض: البقّ، الواحدة بَعوضة. (٣: ١٠٦٦)

ابن فارِس: الباء والعين والضّاد أصلٌ واحدٌ، وهو تجزئة الشّيء، وكلّ طائفة منه بعض. [ثمّ نقل كلام الخليل وأضاف:]

وممّا شذّ عن هذا الأصل «البَعُوضة» وهي معروفة، والجمع بَعُوض. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه ليلة بَعِضَة، أي كثيرة البَعُوض، ومَبْعُوضة أيضًا، كقولهم مكان سَبِع ومَسْبُوع، وذَئِب ومذؤوب.

وفي المثل «كلّفني مُخّ البَعُوض» لما لايكون. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصحاب البَعُوضة: قومٌ قتلهم خالد بن الوليد في رِدّة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٩)

أبو هِلال: الفرق بين البعض والجزء: أنّ البعض ينقسم، والجزء لاينقسم، والجزء يقتضي جمعًا، والبعض يقتضي كلًّا.

وقال بعضهم: يدخل «الكلّ» على أعمّ العامّ، ولايدخل «البعض» على أخصّ الخاصّ. والعموم مايُعبّر به الكلّ، والخصوص مايُعبّر عنه البعض أو الجزء.

وقد يجيء «الكلّ» للخصوص بقرينة تقوم مقام الاستثناء، كقولك: لزيد في كلّ شيء يدٌ. ويجيء «البعض» بمعنى الكلّ، كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِى

خُسْرٍ﴾ العصر ٢

وحدّ «البعض» ما يشمله وغيره اسم واحد، ويكون في المتّفق والمختلف، كقولك: الرّجل بعض الناس، وقولك: السّواد بعض الألوان.

ولا يقال: الله تعالى بعض الأشياء، وإن كان شيئًا واحدًا يجب إفراده بالذّكر لما يلزم من تعظيمه، وفي القرآن ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التوبة ٦٢، ولم يقل: يرضوهما.

وقيل: حدّ «البعض» النّاقص عن الجملة.

وقال البلخيّ رحمه الله: البعض أقلّ من النّصف، وحدّ «الجزء» الواحد من ذا الجنس، ولهذا لا يسمّى القديم جزءًا كما يسمّى واحدًا. (٤١٦)

ابن سيدة: بعض الشّيء طائفة منه، والجميع أبعاض، حكاه ابن جنّيّ. فلا أدري أهو تسمّح أم هو شيء رواه.

واستعمل الزّجّاجيّ «بعض» بالألف واللّام، فقال: وإنّما قلنا: البعض والكلّ مجازًا، وعلى استعمال الجماعة له مسامحة، وهو في الحقيقة غير جائز، يعني أنّ هذا الاسم لا ينفصل من الإضافة.

وبعّض الشّيء فتبعّض: فرّقه فتفرّق.

وقيل: بعض الشّيء كلّه.

قال لبيد:

● أو يَعتلِق بعضَ النّفوس حِمامها ●

وليس هذا عندي على ما ذهب إليه أهل اللّغة، من أنّ البعض في معنى الكلّ، هذا نقض، ولا دليل في هذا البيت، لأنّه إنّما عنى ببعض النّفوس نفسه.

وقوله تعالى: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ يوسف: ١٠، بالتّأنيث في قراءة من قرأ به، فإنّه أنّث، لأنّ بعض السّيّارة سيّارة، كقولهم: ذهبت بعض أصابعه، لأنّ بعض الأصابع يكون إصبعًا وإصبعين، وأصابع.

وقوله تعالى: ﴿يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ المؤمن ٢٨، إن قال قائل: كيف قال: ﴿بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ والنّبيّ ﷺ إذا وعد وعدًا وقع الوعد بأسره، ولم يقع بعضه؛ وحقّ اللّفظ «كلّ الّذي يعدكم»؟

فالجواب: أنّ هذا باب من النّظر، يذهب فيه المناظر إلى إلزام حجّته بأيسر الأمر، وليس في هذا نفي «الكلّ»، وإنّما ذكر «البعض» ليوجب له «الكلّ» لأنّ البعض هو الكلّ/[ثمّ استشهد بشعر] وكأنّ مؤمن آل فرعون قال لهم/أقلّ ما يكون في صدقه أن يصيبكم بعض الّذي يعدكم، وفي ذلك هلاككم.

والبَعوض: ضرب من الذّباب، الواحدة: بعوضة.

وبعّضه البعوض يبعّضه بعضًا: عضّه، ولا يقال في غير البعوض. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٥٦)

البعوض: البقّ، واحدته بعوضة، وبعّضوا: آذاهم البعوض، وأبعضوا: صار في أرضهم البعوض.

وأرض مَبعضة: كثيرته، وليلة بَعِضة ومَبعوضة.

بعّضه البعوض يبعّضه بعضًا: عضّه وعضّه.

(الإفصاح ٢: ٨٥٨)

الرّاغب: بعض الشّيء: جزء منه، ويقال ذلك بمراعاة كلّ، ولذلك يقابل به «كلّ» فيقال: بعضه وكلّه، وجمعه أبعاض. قال عزّ وجلّ: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ البقرة ٣٦، ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾

الأنعام ١٢٩، ﴿وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ العنكبوت ٢٥

وقد بعَّضتُ كذا: جعلته أبعاضًا، نحو جزّأته.

قال أبوعُبَيْدَة: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ الزّخرف ٦٣، أي كلّ الّذي. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي قوله هذا قصور نظر منه؛ وذلك أنّ الأشياء على أربعة أضرب:

ضرب في بيانه مَفْسَدة، فلايجوز لصاحب الشّريعة أن يُبيّنه، كوقت القيامة ووقت الموت.

وضرب معقول يمكن للنّاس إدراكه من غير نبيّ، كمعرفة الله، ومعرفته في خلق السّماوات والأرض، فلايلزم صاحب الشّرع أن يبيّنه، ألاترى أنّه كيف أحال معرفته على العقول، في نحو قوله: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يونس: ١٠١، وبقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ الأعراف ١٨٤، وغير ذلك من الآيات.

وضرب يجب عليه بيانه، كأصول الشّرعيّات المختصّة بشرعه.

وضرب يمكن الوقوف عليه بما بيّنه صاحب الشّرع كفروع الأحكام.

وإذا اختلف النّاس في أمر غير الّذي يختصّ بالنّبيّ بيانه فهو مخيّر بين أن يُبيّن وبين أن لايُبيّن، حسب مايقتضي اجتهاده وحكمته، فإذًا قوله تعالى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾، لم يرد به كلّ ذلك، وهذا ظاهرٌ لمن ألقى العصبيّة عن نفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعُوض بُني لفظه من «بعض»، وذلك لصِغَر جسمها، بالإضافة إلى سائر الحيوانات. (٥٤)

الزّمَخْشَريّ: بعض الشّرّ أهون من بعض.

ويقال للرّجل من القوم: من فعل كذا؟ فيقول: أحدنا أو بعضنا، يريد نفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه جارية حُسّانة يُشبه بعضها بعضًا.

وأخذوا ماله فبعّضوه تبعيضًا، إذا فرّقوه. وبعّض الشّاة وبعّضها.

وأبعض القوم فهم مُبعِضون: كثُر في أرضهم البَعوض، وقومٌ مبعوضون وقد بُعِضوا، إذا أكلهم البَعوض، وليلةٌ مَبْعوضةٌ وبَعِضة.

وسمع بعض هُذَيل يقول: باتت علينا ليلةٌ بَعِضة كادت تأكلنا.

ومن المجاز: «كلّفني مُخّ البَعوض» أي الأمر الشّديد. (أساس البلاغة ٢٦)

ابن الشّجريّ: إنّه تعالى جدّه قطع بعضًا عن الإضافة في قوله: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ الحجرات ١٢، وكذلك قوله: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ﴾ البقرة ٢٨٥، والأصل لايغتب بعضكم بعضكم، وكلّهم آمن بالله.

ولتقدير الإضافة فيهما امتنع بعض النّحويّين من إدخال الألف واللّام عليهما.

ويجوز في قياس قول سيبويه وفي رأي أبي عليّ لحاق الألف واللّام لهما، وذلك أنّ سيبويه أجاز في قول الشّاعر:

ترى خلقها نصفًا قناة قويمة

ونصفًا نقًا يرتجّ أو يتمرمر

أن تنصب نصفًا على الحال، يعني أنّه كان

أصله: ترى حلقها قناة قويّة نصفًا ونقًا يرجّ نصفًا، فلمّا قدّم وصف النّكرة عليها صار انتصابه على الحال، ولمّا جاز انتصاب «نصف» على الحال دلّ ذلك على أنّه عنده نكرة، وإذا كان نكرة جاز دخول الألف واللّام عليه، لأنّه إنّما يكون في قطعه عن الإضافة معرفة، إذا قدّرت إضافته إلى معرفة، وإذا لم تُقدّر إضافته إلى معرفة كان نكرة

وإذا كان نكرة جاز دخول الألف واللّام عليه، كما جاء في التّنزيل ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ النّساء ١١، و«كلّ» و«بعض» يجراهما مجرى «نصف» لأنّه يقتضي الإضافة إلى ماهو نصف له، كما أنّ «كلًّا» يقتضي الإضافة إلى ماهو كلّ له و«بعضًا» يقتضي الإضافة إلى ماهو بعض له

فإذا قدّرت إضافة «كلّ» و«بعض» إلى المعارف كانا معرفتين، وإذا قدّرت إضافتهما إلى النّكرات كانا نكرتين، فهما في هذا بمنزلة «نصف»، تقول نصف دينار ونصف الدّينار، وكلّ رجل وكلّ الرّجال، وبعض رغيف وبعض الرّغيف.

قال أبوعليّ وممّا يدلّ على صحّة جواز دخول الألف واللّام عليها أنّ أباالحسن الأخفش حكى أنّهم يقولون: مررت بهم كُلًّا، فينصبونه على الحال، ويجرونه مجرى مررت بهم جميعًا وإذ أجاز انتصابه على الحال فيما حكاه عن العرب، فلاإشكال في جواز دخول الألف واللّام عليه.

ولااعتبار بما وقع من المعارف في مواقع الأحوال، كقولهم: طلبته جهدك، ورجع عوده على بدئه، وأرسلها العراك، لأنّ هذه مصادر عملت فيها أفعال من ألفاظها مقدّرة، وتلك الأفعال واقعة في مواضع الأحوال، والأفعال نكرات فلايمتنع وقوع الفعل موقع الحال، والتّقدير: طلبته تجهد جهدك، ورجع يعود عوده، وأرسلها يعارك بعضها بعضها العراك [ثمّ ذكر أمثلة أخرى إلى أن قال]

فقد ثبت بما ذكرنا أنّ دخول الألف واللّام على «كلّ وبعض» جائز من جهتين

إحداهما أنّك لاتقدّرهما مضافين إلى معرفة، وإذا لم تقدّر إضافتهما إلى معرفة جريا مجرى «نصف» وغيره من النّكرات المتصرّفة

والجهة الأخرى أن يكون «كلّ» على ماذكره أبوالحسن من استعمالهم إيّاه حالًا، بمعنى جميعًا، فيجوز دخول الألف واللّام عليه كما دخلا في «الجميع» فقد ثبت بهذا أنّ من امتنع من دخول الألف واللّام عليهما مخطئ

فإن قيل قد علمت أنّ «كلًّا وبعضًا» ممّا لاينفكّ من الإضافة لفظًا ومعنًى أو معنًى لالفظًا، فهما في ذلك بمنزلة «قبل وبعد» فما الفرق بينهما وبين «قبل وبعد» حتّى أجزتم دخول الألف واللّام عليهما، ولم يأت ذلك في «قبل وبعد» وحتّى جاء بناء «قبل وبعد» على الضّمّ في حال إفرادهما إذا قُدّرا مضافين إلى معرفة، ولم يأت ذلك في «كلّ وبعض»؟

فالجواب: أنّ امتناع الألف واللّام من الدّخول على «قبل وبعد» من حيث لم يُستعملا إلّا ظرفين ناقصي التّمكّن، فجريا في ذلك مجرى الظّروف الّتي لم تتمكّن،

كرد ولدن وعند ولدى، وساغ ابتناء فيها بعد أُفرد لنقصان تمكّنها في حال الإضافة، ألا تراها لاتُعرب مضافين، وليس بعد نقصان التمكّن مع حذف المضاف إليه ـ وهو جار مجرى بعض أجزاء المضاف ـ إلّا البناء وليس كذلك «كلّ وبعض» لأنّهما اسمان متمكّنان كلّ التمكّن (١: ١٥٣)

ابن الأثير: قد تكرّر فيه ذكر البَعوض وهو البقّ، وقيل صغاره، واحدته بَعوضة (١: ١٤٠)

الصّغانيّ: بعض الشّيء بعضُه وكلّه

(ثلاثة كتب في الأضداد: ٢٢٤)

أبوحيّان: «بعض» أصله مصدر بَعَضَ يَبعَض بعضًا، أي قطع، ويُطلق على الجزء، ويقابله «كلّ»، وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام، قالوا: مررت ببعض قائمًا وبكلّ جالسًا، وينوى فيهما الإضافة، فلذلك لاتدخل عليهما الألف واللّام.

ولذلك خطّؤوا أباالقاسم الزّجاجيّ في قوله: ويُبدل البعض من الكلّ، ويعود الضّمير على «بعض» إذا أُريد به جمع، مفردًا ومجموعًا، وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز إفراده إذ ذاك وجمعه. (١: ١٥٩)

نحوه الآلوسيّ (١: ٢٣٦)

الفيّوميّ: بعضُ من الشّيء طائفةٌ منه، وبعضهم يقول: جزءٌ منه، فيجوز أن يكون «البعض» جزءًا أعظم من الباقي، كالثّمانية تكون جزءًا من العشرة.

وهذا يتناول مافوق النّصف كالثّمانية، فإنّه يصدق عليه أنّه شيءٌ من العشرة.

وبعّضت الشّيء تبعيضًا جعلته أبعاضًا متغايرةً (١: ٥٣)

الفيروزآباديّ: بَعضُ كلّ شيءٍ طائفةٌ منه، جمعه أبعاضٌ.

ولاتدخله اللّام خلافًا لابن دَرَسْتَوَيه وأبي حاتم، استعملها سيبويه والأخفش في كتابيهما لقلّة علمهما بهذا النّحو.

والبَعوضة: البقّة، جمعها بَعوضٌ، وماءٌ لبني أسد.

وبُعِضوا بالضّمّ: آذاهم، وليلةٌ بَعِضةٌ ومَبعوضةٌ، وأرضٌ بَعِضةٌ كثيرته.

وأبعضوا صار في أرضهم البَعوض، وكلّفني مُخَّ البَعوض، أي مالايكون. والمُبَعوضة بالضّمّ دُويبة كالخُنفساء.

والغِربان تَتَبَعَّض يناول بعضها بعضًا.

وبعّضته تبعيضًا جزّأته، فتبعّض تجزّأ. (٢: ٣٢٦)

مَجمَعُ اللُّغة: بعض الشّيء: طائفة منه، سواءٌ قلّت أو كثُرت. وقد جاءت «بعض» في القرآن الكريم مضافة وغير مضافة، في مائة وسبعة وعشرين موضعًا.

والبَعوضة: دويبّة تسمّى الجرجس والقِرقس، لها أجنحة، وخرطوم تمتصّ به الدّم من الأجسام. وقد تُطلق البَعوضة على البقّة. (١: ١١٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٤)

العَدنانيّ: بعض الشّيء: جزءٌ منه، كلّه. ويُخطّئون من لايقول: إنّ بعض الشّيء هو جُزءٌ منه، ويَعتمدون على

١ـ ماجاء في تفسير الجلالين، والمُصحف المفسّر

لمحمد فريد وجدي للآية (٦٣) من سورة الزخرف ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾، الذي يقول إنّ «البعض» هنا يعني الجزء

٢ـ وعلى معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، والمصباح، والمتن، والوسيط الّذين يقولون: إنّ «البعض» تعني الجزء من الشّيء، أو الطّائفة منه، سواءً قلّت أو كثُرت.

ولكن،

١ـ قالّ أبو عُبَيْدَة «مَعْمَرُ بنُ المُثَنّى» إنّ الآية الكريمة في سورة الزّخرف، تعني فيها كلمة (بَعض) الكُلّ. واستشهد بقول لَبيدٍ في مُعَلَّقته

تـَـرّاكُ أمكِـنة إذا لم أرْضَهـا

أو يَعْتَلِقْ بعضَ النّفوس حِمامُها

وخطّأ الزّوزنيّ، في شرحه للمعلّقة قول أبي عُبَيْدَة، وقال ومن جعل «بعضَ النّفوس» بمعنى «كُلّ النّفوس» فقد أخطأ، لأنّ «بعضًا» لا يفيد العموم والاستيعاب.

وتلاهُ الرّاغب الأصفهانيّ، فقال إنّ كلمة (بعض) في الآية الكريمة لم يُرَدْ بها «الكُلّ»، وإنّ قول لَبيدٍ «بعضَ النّفوس» يعني به نفسَه، ومعنى عَجُز بيت لبيد «إلّا أن يتداركني الموت، لكنّه عرّض ولم يصرّح، حسْبَ ماابتُنِيَت عليه جملة الإنسان، في الابتعاد من ذكر مَوْتِه.

٢ـ وقال ابن الأنباريّ: وبعضٌ حرفٌ من الأضداد، يكون بمعنى بَعض الشّيء، وبمعنى كلّه. قال بعض أهل اللّغة في قول الله عزّوجلّ، حاكيًا عن عيسى ﷺ: ذكر الآية، وقال: معناه كلّ الّذي تختلفون فيه، واحتجّ ببيت لَبيدٍ، وقال إنّ معناه أو يعتلق كُلّ النّفوس، لأنّه لايسلَم من الحِمام أحدٌ، والحِمام هو القَدَر، ثمّ استشهد ببيت ابن قَيْس.

مِن دُون صفراءَ في مفاصِلِها

لِينٌ، وفي بعض مَشْيِها خُرُقُ

وقال، معناه وفي كُلّ مَشْيِها

ثُمّ قال ابن الأنباريّ. وقال غيره: «بعض» ليس من الأضداد، ولايقع على «الكُلّ» أبدًا، وقال في قوله عزّوجلّ ـ الآية نفسها ـ: ماأحضُر من اختلافكم، لأنّ الّذي أُصِيبُ عنه لاأعلَمُه، فوقعت (بعض) في الآية على الوجه الظّاهر فيها.

وقال في شرح عَجُز بيت لَبيدٍ. «أو يعتلق نفسي حِمامُها» لأنّ «نفسي» هي بعض النّفوس.

ثمّ قال: وقالوا في قول ابن قَيْس «وفي بَعض مَشْيِها خُرُقٌ» إذا استُخِفّ منها في بعض الأحوال هذا وُجِد في مشيها، وربّما كان غير هذا من المشي أحسَن منه، فـ«بعض» دخلت للتّبعيض والتّخصيص، ولم يُقْصَدْ بها قصد العموم

٣ـ ثمّ ذكر اللّسان أنّ ابن سيده قال إنّ كلمة «بعض» في بيت لَبيدٍ يعني بها نَفْسَه. وأورد ابن منظور بعد ذلك الآية (٢٨) من سورة المؤمن ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمْ﴾، وقال وقيل في قوله: ﴿بَعْضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ أي كُلّ الّذي يَعِدُكم، أي إن يكن موسى صادقًا يُصِبْكُم كلّ الّذي يُنذِرُكم به ويَتَوَعّدُكم، لا بَعضٌ دون بَعض، لأنّ ذلك من فعل الكُهّان، وأمّا الرّسل فلايوجدُ عليهم وعدٌ مكذوب،

وأنشد

فسياليته يُسمِعُ ويُسمِعُ بيننا

عن الموت أو عن بعض شكواه مُسمِعُ

فهو لا يُريد هنا بعض شكواهُ دون بَعْض، بل يُريد الكُلَّ وبَعْضٌ ضدّ كلّ. وقال ابن مُقْبِل يخاطب ابنتَي عصر

لولا الحياءُ ولولا الدِّين عِبْتُكما

ببَعْض ما فيكما إذ عِبتُما عَوَري

أراد بكلّ ما فيكما

٤ـ وقال الزّبيدي في مُستدركه زيادةً على بعض ما جاء في اللّسان: إنّ أباالهيثم فسّر الآية كما فسّرها أبوعُبَيْدَة

٥ ـ ذكر «المدّ» خلاصة ماقالته الفئتان، الفئة الّتي تقول: إنّ «بَعْضًا» لاتعني سوى الجُزء، والّا تعني من الشّيء، والفئة الّتي تقول: إنّها تعني كلتاكلمتي «بعض وكُلّ».

وقد اتّفقوا على أنّ «بَعْضًا» مذكّر، وجمعه أبعاضٌ

وأنا أرى أنّ في جعل «بعض» بمعنى «كُلّ» تشويشٌ للعقول، وزرعًا للفوضى، لامسوّغ لها في رياض اللّغة العربيّة. وأنصح بأن نكتفي باستعمال كلمة «بعض» بمعنى الجُزء أو الطّائفة، وإهمال استعمالها بمعنى «كُلّ» إهمالًا تامًّا (٦٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ البعض يُنسب ويُضاف إلى «الكلّ» سواء كان هذا الكلّ في ضمن الكلّيّ ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ الحجرات ١٢، أو في ضمن المجموع ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الأنعام ١٥٨، أو في ضمن التّمام والمركّب ﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة ٢٥٩، وسواءٌ كان مادّيًّا ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ البقرة ٣٦، أو معنويًّا ﴿بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾ هود ١٢

والحاصل أنّ «البعض» يُستعمل في الكمّيّات، لا في الكيفيّات

والفرق بينه وبين الجزء والفرد، أنّ «البعض» يُنسب ويضاف دائمًا إلى «الكلّ» ولا يصحّ إطلاقه إلّا بعد تحقّق الكلّ وهذا بخلاف «الجزء» فيصحّ إطلاقه على جزء لوحظ أن يكون جزءً، وله صلاحيّة الجزئيّة مطلقًا، أي قبل التّركّب أو بعده. و«الفرد»: ماكان ملحوظًا مستقلًّا في مقابل المجموع.

وأمّا دخول الألف واللّام على «البعض» فلا إشكال فيه إذا أُريد منه الجنس والمفهوم من حيث هو، أو تكون اللّام عوضًا عن المضاف إليه (١: ٢٨٤)

النُّصوص التّفسيريّة

بَعْض

١ـ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ البقرة ٣٦

ابن عَبّاس: بعضهم لبعض عدوّ آدم وحوّاء، وإبليس والحيّة (الطّبَريّ ١: ٢٤٠)

مثله السُّدّيّ ونحوه أبوصالح. (الطّبَريّ ١: ٢٣٩)

أبوالعالية: يعني إبليس وآدم. (الطّبَريّ ١: ٢٤٠)

مُجاهِد: آدم، وإبليس، والحيّة، ذرّيّة بعضهم أعداء لبعض (الطّبَريّ ١: ٢٤٠)

آدم وذرّيّته، وإبليس وذرّيّته (الطّبَريّ ١: ٢٤٠)

نحوه الحائريّ (١: ١٣٥)

الحسن: إنّه أراد آدم وحوّاء والوسوسة (الطُّوسيّ ١: ١٦٤)

قَتادَة: (اهْبِطُوا) يعني آدم وحوّاء وإبليس (الدُّرّ المنثور ١: ٥٥)

السُّدّيّ: هبطوا، هم آدم وحوّاء والحيّة. (١: ١٠٦)

مُقاتِل: إنّ إبليس عدوّ لآدم وحوّاء، وهما له عدوٌّ. (ابن الجوزيّ ١: ٦٩)

الإمام العسكريّ عليه السّلام: آدم وحوّاء وولدهما عدوّ للحيّة، وإبليس والحيّة وأولادهما أعداؤكم (٢٢٤)

الطَّبَريّ: وقد اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بقوله: (اهْبِطُوا) مع إجماعهم على أنّ آدم وزوجته ممّن عني به [ثمّ ذكر أقوال ابن عبّاس وغيره كما تقدّم] (١: ٢٣٩)

الزّجّاج: إبليس عدوّ للمؤمنين من وُلْد آدم، وعداوته لهم كفر، والمؤمنون أعداء إبليس، وعداوتهم له إيمان. (١: ١١٥)

ابن الأنباريّ: آدم وحوّاء فحسب، ويكون الخطاب بلفظ الجمع وإن وقع على التّثنية. نحو ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨ (أبوحيّان ١: ١٦٢)

الماوَرْديّ: اختلفوا في المأمور بالهبوط، على ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

والثّاني: [قول مجاهد وقد تقدّم]

والثّالث: أنّه آدم، وحوّاء، والمُوَسْوِس. (١: ١٠٧)

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ إنّما قال بالجمع، لأنّه يحتمل أشياء:

أحدها: أنّه خاطب آدم وحوّاء وإبليس، فصلح ذلك، وإن كان إبليس أُهبط من قبلهما. يقال: أُخرج جمعٌ من الجيش، وإن أُخرجوا متفرّقين. اختار هذا الزّجّاج.

والثّاني: أنّه أراد آدم وحوّاء والحيّة.

والثّالث: آدم وحوّاء وذرّيّتهما.

والرّابع: قال الحسن: إنّه أراد آدم وحوّاء والوسوسة. وظاهر القول وإن كان أمرًا، فالمراد به التّهديد. (١: ١٦٤)

البغويّ: أراد العداوة الّتي بين ذرّيّة آدم والحيّة، وبين المؤمنين من ذرّيّة آدم، وبين إبليس، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢. (١: ٤٣)

نحوه المَيْبُديّ (١: ١٥١)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: (اهْبِطُوا) خطاب لآدم وحوّاء وإبليس، وقيل: والحيّة.

والصّحيح أنّه لآدم وحوّاء، والمراد: هما وذرّيّاتهما، لأنّهما لمّا كانا أصل الإنس ومتشعّبهم جُعلا كأنّهما الإنس كلّهم، والدّليل عليه قوله: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ طه: ١٢٣، يدلّ على ذلك قوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٨، ٣٩، وما هو إلّا حكم يعمّ النّاس كلّهم. (١: ٢٧٤)

نحوه النّسفيّ (١: ٤٢)

ابن عَطيّة: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ جملة في موضع الحال، وإفراد لفظ (عَدُوٌّ) من حيث لفظ (بَعْض، وبعض وكلّ) تجري مجرى الواحد (١: ١٢٩)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ خاطب بخطاب الجمع، وفيه وجوه:

أحدها: أنّه خاطب آدم وحوّاء وإبليس، وهو اختيار الزّجّاج، وقول جماعة من المفسّرين. وهذا غير منكر وإن كان إبليس قد أُخرج قبل ذلك بدلالة قوله ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤، فجمع الخبر للنّبيّ ﷺ، لأنّهم قد اجتمعوا في الهبوط وإن كانت أوقاتهم متفرّقة فيه، كما يقال: خرج جميع من في الحبس، وإن أخرجوا متفرّقين.

والثّاني: أنّه أراد آدم وحوّاء والحيّة. وفي هذا الوجه بُعدٌ، لأنّ خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن، ولأنّه لم يتقدّم للحيّة ذكر، والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلّا بحيث لا يقع لَبْسٌ، مثل قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢، وقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥ [ثمّ استشهد بشعر]

والثّالث: أنّه أراد آدم وحوّاء وذرّيّتهما، لأنّ الوالدين يدلّان على الذّرّيّة ويتعلّق بهما.

والرّابع: أن يكون الخطاب يختصّ بآدم وحوّاء عليهما السلام، وخاطب الاثنين على الجمع على عادة العرب، وذلك لأنّ الاثنين أوّل الجمع، قال الله تعالى: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨

أراد حكم داود وسليمان، وقد تأوّل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ النّساء: ١١، على معنى فإن كان له أخوان.

والخامس: آدم وحوّاء والوسوسة، عن الحسن، وهذا ضعيف. (١: ٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب، بعد الاتّفاق على أنّ آدم وحوّاء عليهما السلام كانا مخاطبين به، وذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: وهو قول الأكثرين: أنّ إبليس داخل فيه أيضًا، قالوا: لأنّ إبليس قد جرى ذكره في قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أي فأزلّهما وقلنا لهم اهبطوا.

أمّا قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فهذا تعريف لآدم وحوّاء عليهما السلام، أنّ إبليس عدوّ لهما ولذرّيّتهما، كما عرّفهما ذلك قبل الأكل من الشّجرة، فقال: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧

فإن قيل: إنّ إبليس لمّا أبى من السّجود صار كافرًا وأُخرج من الجنّة وقيل له: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف: ١٣، وقال أيضًا: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ ص: ٧٧، وإنّما أُهبط منها لأجل تكبّره، فزلّة آدم عليه السلام إنّما وقعت بعد ذلك بمدّة طويلة، ثمّ أُمر بالهبوط بسبب الزّلّة، فلمّا حصل هبوط إبليس قبل ذلك، كيف يكون قوله: (اهْبِطُوا) متناولًا له؟

قلنا: إنّ الله تعالى لمّا أهبطه إلى الأرض فلعلّه عاد إلى السّماء مرّة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحوّاء، فحين كان آدم وحوّاء في الجنّة قال الله تعالى

لهما. ﴿اهْبِطَا﴾ طه: ١٢٣، فلمّا خرجا من الجنّة واجتمع إبليس معهما خارج الجنّة أمر الكلّ، فقال: ﴿اهْبِطُوا﴾.

ومن النّاس من قال: ليس معنى قوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ أنّه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكلّ واحد منهم على حدة في وقت.

والوجه الثّاني: أنّ المراد آدم وحوّاء والحيّة، وهذا ضعيف، لأنّه ثبت بالإجماع أنّ المكلّفين هم الملائكة والجنّ والإنس. ولقائل أن يمنع هذا الإجماع، فإنّ من النّاس من يقول: قد يحصل في غيرهم جمع من المكلّفين على ماقال تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ النّور: ٤١، وقال سليمان للهدهد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ النّمل: ٢١.

الثّالث: المراد: آدم وحوّاء وذرّيّتهما، لأنّهما لمّا كانا أصل الإنس جُعلا كأنّهما الإنس كلّهم، والدّليل عليه قوله: ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ويدلّ عليه أيضًا قوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٨، وهذا حكم يعمّ النّاس كلّهم، ومعنى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ماعليه النّاس من التّعادي والتّباغض وتضليل بعضهم لبعض.

واعلم أنّ هذا القول ضعيف، لأنّ الذّرّيّة ماكانوا موجودين في ذلك الوقت، فكيف يتناولهم الخطاب؟ أمّا من زعم أنّ أقلّ الجمع اثنان فالسّؤال زائل على قوله.

(٣: ١٦)

القُرطُبيّ: (بَعْضُكُمْ) مبتدأ، (عَدُوٌّ) خبره، والجملة في موضع نصب على الحال، والتّقدير: وهذه حالكم. وحذفت الواو من (بَعْضُكُمْ) لأنّ في الكلام عائدًا، كما يقال: رأيتك السّماء تمطر عليك. [إلى أن قال:]

وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ على الإنسان نفسه، وفيه بعدٌ وإن كان صحيحًا معنًى، يدلّ عليه قوله ﷺ: «إنّ العبد إذا أصبح تقول جوارحه لِلسانه: اتّقِ الله فينا، فإنّك إذا استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا». (١: ٣٢٠)

أبو حَيّان: [ذكر أقوال المفسّرين في المراد بـ«اهبطوا» وأضاف:]

والعصمة موجودة في ذرّيّتهما، لأنّه ليس كلّهم يعادي كلّهم، بل البعض يعادي البعض وإن كان معهم إبليس أو الحيّة، كما قاله مُقاتِل، فليس بعض ذرّيّتهما يعادي ذرّيّة آدم بل كلّهم أعداء لكلّ بني آدم.

ولكن يتحقّق هذا بأن جُعل المأمورون بالهبوط شيئًا واحدًا وجُزّئوا أجزاءً، فكلّ جزء منها جزءٌ من الّذين هبطوا، والجزء يُطلق عليه «البعض» فيكون التّقدير: كلّ جنس منكم معادٍ للجنس المباين له.

(١: ١٦٣)

الآلوسيّ: والبعض في الأصل مصدرٌ بمعنى القطع، ويُطلق على الجزء، وهو كـ«كلّ» ملازمٌ للإضافة لفظًا أو نيّة، ولاتدخل عليه اللّام، ويعود عليه الضّمير مفردًا ومجموعًا إذا أُريد به جمع. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن أبي حيّان]. (١: ٢٣٦)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّه خطابٌ لآدم وزوجته وإبليس، وقد خصّ إبليس وحده بالخطاب في

سورة الأعراف، حيث قال: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف: ١٣، فقوله تعالى (اهْبِطُوا) كالجمع بين الخطابين، وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته وذرّيّتهما، وكذلك قضى به حياتهم في الأرض وموتهم فيها وبعثهم منها.

وذرّيّة آدم مع آدم في الحكم كما ـ ربّما ـ يستشعر من ظاهر قوله: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥، وكما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الأعراف: ١١. (١: ١٣٢)

٢ـ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. الأعراف: ٢٤

ابن عبّاس: يعني آدم وحوّاء والحيّة والطّاووس. (١٢٥)

الحسن: إنّهم آدم وحوّاء والوسوسة.

(الماورديّ ٢: ٢١٢)

السُّدّيّ: فلعن الحيّة، وقطع قوائمها، وتركها تمشي على بطنها، وجعل رزقها من التّراب، وهبطوا إلى الأرض: آدم وحوّاء وإبليس والحيّة. (الطّبريّ ٨: ١٤٤)

الطّبريّ: هذا خبر من الله تعالى ذكره عن فعله بإبليس وذرّيّته، وآدم وولده والحيّة. يقول تعالى ذكره لآدم وحوّاء وإبليس والحيّة: اهبطوا من السّماء إلى الأرض، بعضكم لبعض عدوّ. (٨: ١٤٤)

الطّوسيّ: اختلفوا في المعنيّ بهذه الآية، فقال السّدّيّ وأبوعليّ الجُبّائيّ وأبوبكر بن الإخشيد: إنّ المراد بالخطاب آدم وحوّاء، وإبليس، جمع بينهم في الذّكر، وإن كان الخطاب لهم وقع في أوقات متفرّقة، لأنّ إبليس أُمر بالهبوط حين امتنع من السّجود، وآدم وحوّاء حين أكلا من الشّجرة، وانتزع لباسهما.

وقال أبوصالح: الخطاب متوجّه إلى آدم وحوّاء والحيّة.

وقال الحسن قولًا بعيدًا من الصّواب: وهو أنّ المراد به آدم وحوّاء والوسوسة. وهذا قول مُعرِب عنه، لأنّ الوسوسة لاتُخاطَب. (٤: ٤٠٤)

الزّمخشريّ: (اهْبِطُوا) الخطاب لآدم وحوّاء وإبليس. و﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موضع الحال، أي متعادين يعاديهما إبليس ويعاديانه. (٢: ٧٣)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٤٥)، والنّسفيّ (٢: ٤٩)، والحجازيّ (٨: ٤٤).

الفَخْرالرّازيّ: يعني العداوة ثابتة بين الجنّ والإنس، لاتزول ألبتّة. (١٤: ٥٠)

النّيسابوريّ: قيل: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ﴾ عدوّ النّفس، عدوّ القلب، والرّوح والقلب عدوّ لما سوى الله. (وَلَكُمْ) للنّفس والقلب والرّوح في أرض البدن مقام وتمتّع في الشّريعة، باستعمال الطّريقة للوصول إلى الحقيقة، (إِلَى حِينٍ) تصير النّفس مطمئنّة تستحقّ لخطاب: ارجعي من الهبوط، وارضي بعد السّقوط. (٨: ٩٥)

الشّربينيّ: (بَعْضُكُمْ) أي بعض الذّرّيّة (لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) أي من ظلم بعضهم بعضًا. (١: ٤٦٩)

البُرُوسَوِيّ: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ جملة حالية من فاعل (اهْبِطُوا) أي متعادين، فطَبْع إبليس على العداوة كطَبْع العقرب على اللدغ، والذئب على الثعلب، فعادى آدم لذهاب رئاسته بين الملائكة بسبب خلافة آدم، وأمرنا بمعاداة إبليس، لأنّ الابن يعادي عدوّ أبيه (٣ ١٤٦)

الآلوسيّ: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موضع الحال من فاعل (اهْبِطُوا) وهي حال مقارنة أو مقدّرة، واختار بعض المغربين كون الجملة استئنافية، كأنّهم لمّا أُمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا؟ فأُجيبوا بأنّ بعضكم لبعض عدوّ

وأمر العداوة على تقدير دخول الشّيطان في الخطاب ظاهر، وأمّا على تقدير التخصيص بآدم وحوّاء عليهما السلام فقد قيل إنّه باعتبار أن يراد بهما ذرّيّتهما إمّا بالتجوّز كإطلاق تميم على أولاده كلّهم أو يكتفي بذكرهما عنهم

واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى «الظّلم» أي يظلم بعضكم بعضًا، بسبب تضليل الشّيطان، عليهم (٨ ٢٠١)

رَشيد رضا: (بَعْضُكُمْ) وهو الشّيطان (عَدُوٌّ لِبَعْضٍ) وهو الإنسان. (٨ ٣٥١)

نحوه المَراغيّ (٨ ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: كأنّ الخطاب لآدم وزوجته وإبليس، وعداوة بعضهم لبعض هو ما يشاهد من اختلاف طبائعهم. (٨ ٣٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ طه ١٢٣

٣ـ ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٦

السُّدّيّ: هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثمّ نافقوا (الطَّبَريّ ١ ٣٦٩)

الطَّبَريّ: يعني قوله ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ أي إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الّذين وصف الله صفتهم إلى بعض منهم، فصاروا في خلاء من النّاس غيرهم، وذلك هو الموضع الّذي ليس فيه غيرهم، قالوا ـ يعني قال بعضهم لبعض ـ: أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم. (١ ٣٦٩)

نحوه الطُّوسيّ (١ ٣١٥) والطَّبْرِسيّ (١ ١٤٣)

البَغَويّ: يعني كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ووَهْب بن يهودا، أو غيرهم من رؤساء اليهود لأمرهم على ذلك (١ ١٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ﴾ الّذين لم ينافقوا (إلى بَعْضٍ) الّذين نافقوا (١ ٢٩١)

مثله النَّيسابوريّ (١ ٣٥٠)

ابن عَطيّة: ورد في التّفسير أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لايدخلنّ علينا قصبة المدينة إلّا مؤمن» فقال كعب بن الأشرف ووهب بن يهودا وأشباههما: اذهبوا وتحسّسوا أخبار من آمن بمحمّد، وقولوا لهم: آمنّا واكفروا إذا رجعتم، فنزلت هذه الآية فيهم.

وقال ابن عبّاس: نزلت في منافقين من اليهود، وروي عنه أيضًا أنّها نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض

المؤمنين: نحن نؤمن أنّه نبيّ ولكن ليس إلينا، وإنّما هو إليكم خاصّة. (١: ١٦٨)

نحوه أبو حيّان. (١: ٢٧٣)

أبوالسُّعود: أي ببعض المذكورين وهم التّاركون منهم، أي إذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين متوجّهين ومنصبّين (إلى بعض) آخر منهم وهم منافقوهم بحيث لم يبق معهم غيرهم. (١: ١٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ١٦٧)، والآلوسيّ (١: ٢٩٩).

٤ــ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا البقرة: ٨٥

ابن عبّاس: ببعض ما في الكتاب تفادون أُسراءكم من عدوّكم ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وتتركون أُسراء أصحابكم ولاتفادونهم. يقال: أفتؤمنون ببعض الكتاب بما تهوى أنفسكم وتكفرون ببعض بما لاتهوى أنفسكم. (١٣)

إخراجهم كفرٌ، وفداؤهم إيمانٌ.

مثله قتادة وابن جُرَيج. (الفخر الرّازيّ ٣: ١٧٣)

الإمام العسكريّ عليه السلام: [في حديث طويل] ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو الّذي أوجب عليكم المفاداة، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وهو الّذي حرّم قتلهم وإخراجهم. (البرهان ١: ٤٦٢)

نحوه الكاشانيّ. (١: ١٣٨)

الطَّبَريّ: الّذي فرضتُ عليكم فيه فرائضي وبيّنتُ لكم فيه حدودي، وأخذت عليه بالعمل بما فيه ميثاقي متصدّقون به، فتفادون أُسراكم من أيدي عدوّكم وتكفرون ببعضه، فتجحدونه، فتقتلون من حرّمت عليكم قتله من أهل دينكم ومن قومكم، وتُخرجونهم من ديارهم، وقد علمتم أنّ الكفر منكم ببعضه نقض منكم عهدي وميثاقي. (١: ٣٩٨)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٣٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ أي الفداء، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ أي بالقتال والإجلاء. (١: ٢٩٤)

نحوه ابن عطيّة (١: ١٧٥)، وابن الجوزيّ (١: ١١٢)، والبيضاويّ (١: ٦٨)، والنّسفيّ (١: ٦٠)، وشُبَّر (١: ١١٩).

ابن عربيّ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ أي كتاب العقل والشّرع قولاً وإقرارًا، فتُقرّون به وتصدّقونه، وهو أنّ اتّباع الهوى والنّفس مذمومٌ، موجب للوبال والهلاك والخُسران، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فعلًا وعملًا، فلاتنتهون عمّا نهاكم عنه، وهو إباحتهم واستحلالهم للمحرّمات والمنهيّات. (١: ٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: اختلف العلماء فيه على وجهين:

أحدهما: إخراجهم كفر، وفداؤهم إيمان، وهو قول ابن عبّاس رضي الله عنهما، وقَتادة وابن جُرَيج، و لم يذمّهم على الفداء، وإنّما ذمّهم على المناقضة؟ إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض، وقد تكون المناقضة أدخل في الذّمّ، لايقال: هب أنّ ذلك الإخراج معصية فلِمَ سمّاها كفرًا مع أنّه ثبت أنّ العاصي لايكفر؟ لأنّا نقول: لعلّهم صرّحوا أنّ ذلك الإخراج غير واجب مع أنّ

صريح التّوراة كان دالًّا على وجوبه.

وثانيها: المراد منه التّنبيه على أنّهم في تمسّكهم بنبوّة موسى ﷺ مع التّكذيب بمحمّد ﷺ، مع أنّ الحجّة في أمرهما على سواء، يجري مجرى طريقة الشّافعية منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض، والكلّ في الميثاق سواء. (٣: ١٧٢)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٣٦٣)، والخازن (١: ٦٨)، وأبو السّعود (١: ١٦٠)، والبروسويّ (١: ١٧٥)، والآلوسيّ (١: ٣١٤)

القرطبيّ: قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أساراهم، فأعرضوا عن كلّ ما أُمروا به إلّا الفداء، فوبّخهم الله على ذلك توبيخًا يُتلى، فقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو التّوراة ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾

قلت: ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن فتظاهر بعضنا على بعض! ليت بالمسلمين، بل بالكافرين! حتّى تركنا إخواننا أذلّاء صاغرين، يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. (٢: ٢٢)

أبو حيّان: [نقل وجه الأوّل المتقدّم في كلام فخر وأضاف:]

والبعض الّذي آمنوا به إن كان المراد بـ ﴿الْكِتَابِ﴾ التّوراة، فيكون عامًّا فيما آمنوا به من أحكامها، وفداء الأسير من جملته.

والبعض الّذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضًا، وإخراج بعضهم من ديارهم، والمظاهرة بالإثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التّوراة.

وقيل: معناه يستعملون البعض ويتركون البعض، تفدون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملّتكم ولا تفادونهم.

وقيل: إنّ عبد الله بن سلّام مرّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النّساء من لم يقع عليه العرب، ولا يفادي من وقع عليه العرب، قال: فقال ابن سلّام: أما إنّه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهنّ كلّهنّ؟

وقال مجاهد: معناه إن وجدته في يد غيرك فديته، وأنت تقتله بيدك. (١: ٢٩٣)

رشيد رضا: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو فداء الأسرى ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ آخر منه، وهو النّهي عن القتل والإخراج، أليس من المناقضة والخزي والسّخرية أن يدّعي مدّع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها؟ والإيمان لا يتجزّأ، فالكفر بالبعض كالكفر بالكلّ. (١: ٣٧٣)

نحوه المراغيّ (١: ١٦٢)

الطّباطبائيّ: أي ما هو الفرق بين الإخراج والفدية، حيث أخذتم بحكم الفدية وتركتم حكم الإخراج وهما جميعًا في الكتاب، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض. (١: ٢١٩)

٥ - وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ

﴿الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة ١٤٥

راجع «ت ب ع»: «تابع».

٦ـ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة ٢٥١

النّبيّ ﷺ: إنّ الله عزّ وجلّ ليدفع بالمسلم الصّالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء. (البغويّ ١: ٣٤٢)

لولا عباد لله رُكّع وصبيان رُضّع وبهائم رُتّع لصبّ عليكم العذاب صبًّا. (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧)

إنّ الله يُصلح بصلاح الرّجل المسلم وُلده ووُلد وُلده وأهل دُويرته ودُويرات حوله، ولايزالون في حفظ الله ما دام فيهم. (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧)

إنّ الله ليدفع العذاب بمن يُصلّي من أُمّتي عمّن لايُصلّي، وبمن يزكّي عمّن لايزكّي، وبمن يصوم عمّن لايصوم، وبمن يحجّ عمّن لايحجّ، وبمن يجاهد عمّن لايجاهد، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء ما أنظرهم الله طرفة عين. ثمّ تلا رسول الله ﷺ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾

(القرطبيّ ٣: ٢٦٠)

نحوه الإمام الصّادق عليه السّلام (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧) والنّحّاس (١: ٢٥٥) والنّسفيّ (ابن عطيّة ١: ٣٣٧)

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّ الله يدفع الهلاك عن البرّ بالفاجر. (الماورديّ ١: ٣٢١)

مثله قتادة. (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧)

ابن عبّاس: كما دفع بداود شرّ جالوت عن بني إسرائيل. (٣٥١)

يدفع بالمجاهدين عن القاعدين. (الماورديّ ١: ٣٢١)

لولا دفع الله بجنود المسلمين الكفّار ومعرّتهم لعلبوا وخرّبوا البلاد. (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧)

مثله مُجاهد (الطّبرسيّ ١: ٣٥٧)، ونحوه مقاتل (ابن الجوزيّ ١: ٣٠٠)

مُجاهِد: يقول: ولولا دفاع الله بالبرّ عن الفاجر، وببقيّة أخلاف النّاس بعضهم عن بعض، هلك أهلها. (الطّبريّ ٢: ٦٣٣)

لولا أنّ الله يدفع بمن أطاعه عمّن عصاه، كما دفع عن المتخلّفين عن طالوت من أطاعه، لهلك العصاة بسرعة العقوبة. (ابن الجوزيّ ١: ٣٠٠)

قَتادة: يبتلي الله المؤمن بالكافر، ويعافي الكافر بالمؤمن. (الدّرّ المنثور ١: ٣٢٠)

الثّوريّ: الرّجل الصّالح يدفع به عن مائة من أهل بيته وجيرانه البلاء، أو الشّهود الّذين يُستخرج بهم الحقوق. (أبوحيّان ٢: ٢٦٩)

الطّبريّ: ولولا أنّ الله يدفع ببعض النّاس ـ وهم أهل الطّاعة له والإيمان به ـ بعضًا ـ وهم أهل المعصية لله والشّرك به ـ كما دفع عن المتخلّفين عن طالوت يوم جالوت من أهل الكفر بالله والمعصية له، وقد أعطاهم ما سألوا ربّهم ابتداءً من بعثة ملك عليهم، ليجاهدوا معه في سبيله بمن جاهد معه من أهل الإيمان بالله واليقين والصّبر، جالوت وجنوده ـ لفسدت الأرض

(٢: ٦٣٣)

القيسيّ: (ببعض) في موضع المفعول، بمنزلة

مررت بزيد. (١: ١٠٥)

الطُّوسيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها [قول عليّ ﷺ وقد تقدّم]

الثّاني: يدفع باللُّطف للمؤمن والرُّعب في قلب الفاجر، أن يعمّ الأرض الفساد.

الثّالث: قال الحسن والبلخيّ: يزع الله بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن، لأنّه يُعينه على دفع الأشرار عن ظلم النّاس، لأنّه يريد منه المنع من الظّلم والفساد، كان مؤمنًا أو فاسقًا. (٢: ٣٠١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٥٧)

البَغَويّ: قال ابن عبّاس ومُجاهد: لولا دفع الله النّاس بجنود المسلمين لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين وخرّبوا المساجد والبلاد.

وقال سائر المفسّرين: لولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفّار والفجّار لهلكت الأرض بمن فيها، ولكنّ الله يدفع بالمؤمن عن الكافر وبالصّالح عن الفاجر. (١: ٣٤١)

نحوه الخازن. (١: ٢٢٣)

الزَّمَخْشَريّ: ولولا أنّ الله يدفع بعض النّاس ببعض ويكفّ بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها، وتعطّلت مصالحها من الحرث والنّسل وسائر ما يعمر الأرض.

وقيل: ولولا أنّ الله ينصر المسلمين على الكفّار لفسدت الأرض بعيث الكفّار فيها وقتل المسلمين، أو لو لم يدفعهم بهم لعمّ الكفر ونزلت السّخطة، فاستؤصل أهل الأرض. (١: ٣٨٢)

نحوه أبوالسّعود (١: ٢٩١)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٩٢)، والآلوسيّ (٢: ١٧٣).

ابن عَطيّة: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه لولا دفعه بالمؤمنين في صدور الكفرة على مرّ الدّهر ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ لأنّ الكفر كان يُطبقها ويتمادى في جميع أقطارها، ولكنّه تعالى لا يُخلي الزّمان من قائم بحقّ، وداع إلى الله ومقاتل عليه، إلى أن جعل ذلك في أُمّة محمّد ﷺ إلى قيام السّاعة، له الحمد كثيرًا.

قال مكّيّ: وأكثر المفسّرين على أنّ المعنى: لولا أنّ الله يدفع بمن يُصلّي عمّن لا يُصلّي وبمن يتّقي عمّن لا يتّقي، لأهلك النّاس بذنوبهم.

وليس هذا معنى الآية ولا هي منه في ورد ولا صدر، والحديث الّذي رواه ابن عمر صحيح، وما ذكر مكّيّ من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصحّ عندي، لأنّ ابن عمر من الفصحاء. (١: ٣٣٧)

أبوحَيّان: السّلطان أو الظّالم يدفع يد الظّالم، أو داود دُفع به عن طالوت، ولولا ذلك لغلبت العمالقة على بني إسرائيل، فيكون (النّاس) عامًّا والمراد الخصوص.

[ثمّ نقل قول ابن عطيّة واختاره] (٢: ٢٦٩)

القاسميّ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ﴾ من أهل الشّرّ (ببعض) من أهل الخير ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (٣: ٦٤٩)

رشيد رضا: أي لولا أنّ الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحقّ، وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها، لغلب أهل الباطل والإفساد في الأرض وبغوا على الصّالحين وأوقعوا بهم، حتّى يكون لهم

السّلطان وجندهم، فتفسد الأرض بفسادهم. (٢: ٤٩٦)

نحوه المَراغيّ (٢: ٢٢٥)

النّهاونديّ: (بَعْضَهُمْ) الكفّار (بِبَعْضٍ) المؤمنين وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، أي يدفع الهلاك بالبَرّ عن الفاجر، الخبر.

ولعلّ المراد أنّ الله يدفع البلاء ببركة الأخيار عن الفجّار فيسلم، ويعيش أهل الفسق والفجور بسبب وجود عباده الصّالحين، ولولاهم لمنعت السّماوات والأرض بركاتها.

ويحتمل أن يكون المراد لولا دفع الله النّاس بعضهم عن المنكرات بنهي بعضهم، ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ بمن فيها. (١: ١٧٥)

الطَّباطَبائيّ: وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بـ«الدّفع» في الآية دفع الله الكافرين بالمؤمنين، كما أنّ المورد أيضًا كذلك، وربّما أيّده أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَساجِدُ يُذْكَرُ فيهَا اسْمُ اللهِ﴾ الحجّ: ٤٠.

وفيه: أنّه في نفسه معنى صحيح، لكن ظاهر الآية أنّ المراد بصلاح الأرض: مطلق الصّلاح الدّائم المبقي للاجتماع دون الصّلاح الخاصّ الموجود في أحيان يسيرة، كقصّة طالوت، وقصص أخرى يسيرة معدودة.

وربّما ذكر آخرون أنّ المراد بها دفع الله العذاب والهلاك عن الفاجر بسبب البرّ. [ثمّ ذكر الرّوايتين الثّالثة والرّابعة المتقدّمتين عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وقال:]

وفيه: أنّ عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين ممّا لا يخفى، إلّا أن تطبق عليهما من جهة أنّ موردهما أيضًا من مصاديق دفع النّاس.

وربّما ذكر بعضهم أنّ المراد دفع الله الظّالمين بالظّالمين، وهو كما ترى. (٢: ٢٩٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ الآية. الحجّ: ٤٠

٧- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣

راجع «ر س ل».

٨- ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة: ٢٥٩

راجع «ل ب ث».

٩- ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَميعٌ عَليمٌ﴾ آل عمران: ٣٤

ابن عبّاس: بعضها على دين بعض، وولد بعضها من بعض. (٤٦)

الحسن: يعني في التّناصر في الدّين، كما قال: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، يعني في الضّلالة.

مثله قتادة. (القُرطُبيّ ٤: ٦٤)

قَتادَة: في النّيّة، والعمل، والإخلاص، والتّوحيد له. (الطَّبَريّ ٣: ٢٣٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: بعضهم من نسل بعض.

(الطُّوسيّ ٢: ٤٤٢)،

نحوه الجُبّائيّ (الطُّوسيّ ٢: ٤٤٢)، والبغويّ (١: ٤٣١)، والخازن (١: ٢٨٥).

الطَّبَريّ: إنّما جعل ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ في الموالاة في الدّين، والموازرة على الإسلام والحقّ، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٧١، وقال في موضع آخر: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، يعني أنّ دينهم واحد، وطريقتهم واحدة، فكذلك قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ إنّما معناه ذرّيّة دين بعضها دين بعض، وكلمتهم واحدة، وملّتهم واحدة، في توحيد الله وطاعته. (٣: ٢٣٤)

الطُّوسيّ: ومعنى قوله: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أي في الاجتماع على الصّواب. قال الحسن: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٧١، في الاجتماع على الهدى، وبه قال قتادة.

الثّاني[1]: قال الجُبّائيّ وغيره: إنّه في التّناسل، إذ جميعهم ذرّيّة آدم، ثمّ ذرّيّة نوح، ثمّ ذرّيّة إبراهيم، وهو المرويّ عن أبي عبد الله عليه السّلام، لأنّه قال: الّذين اصطفاهم الله بعضهم من نسل بعض. (٢: ٤٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ الآلين[2] ذرّيّة واحدة متسلسلة بعضها متشعّب من بعض، موسى وهارون من عمران، وعمران من يصهر، ويصهر من قاهث، وقاهث من لاوي، ولاوي من يعقوب، ويعقوب من إسحاق، وكذلك عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان ابن سليمان بن داود بن إيشى بن يهودا بن يعقوب بن إسحاق. وقد دخل في آل إبراهيم رسول الله ﷺ. (١: ٤٢٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٨: ٢٤)، والبيضاويّ (١: ١٥٧)، وأبو حيّان (٢: ٤٣٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٥)، والآلوسيّ (٣: ١٣٢).

القُرطُبيّ: [نقل قول الحسن وقتادة وأضاف:]

وقيل: في الاجتباء والاصطفاء والنّبوّة. وقيل: المراد به التّناسل، وهذا أضعفها. (٤: ٦٤)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام: يقال: إنّ لفظ الذّرّيّة قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافًا لعرف الفقهاء، وهو قليل. والمشهور ما جرى عليه الفقهاء، وهو أنّ الذّرّيّة الأولاد فقط، فقوله: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ ظاهر على الأوّل، ويخصّ على الثّاني بآل إبراهيم وآل عمران.

ويصحّ أن يكون بمعنى أنّهم أشباه وأمثال في الخيريّة والفضيلة الّتي هي أصل اصطفائهم، على حدّ قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧، وهو استعمال معروف.

أقول: وهؤلاء الّذين يُشبه بعضهم بعضًا من هذه الذّرّيّة هم الأنبياء والرّسل. (٣: ٢٨٨)

نحوه المراغيّ. (٣: ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ: في قوله: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ دلالة على أنّ كلّ بعض فرض منها، يبتدئ وينتهي من البعض الآخر وإليه، ولازمه كون المجموع متشابه الأجزاء، لا يفترق البعض من البعض في أوصافه

---

(١) قوله: الثّاني عطفٌ على القول الأوّل من دون ذكر رقم له.

(٢) يعني بهما آل إبراهيم وآل عمران.

وحالاته.

وإذا كان الكلام في اصطفائهم أفاد ذلك أنّهم ذرّيّة لايفترقون في صفات الفضيلة الّتي اصطفاهم الله لأجلها على العالمين؛ إذ لا جُزاف ولالعب في الأفعال الإلهيّة، ومنها الاصطفاء الّذي هو منشأ خيرات هامّة في العالم (٣: ١٦٧)

الحجازيّ: ذرّيّة يُشبه بعضها بعضًا في الفضل والمزيّة، فهم خيار من خيار من خيار. (٣: ٤٩)

١٠- وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ آل عمران: ٥٠

راجع «ح ل ل»

١١- فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

آل عمران: ١٩٥

ابن عبّاس: إذ كان بعضكم على دين بعض، وأولياؤه بعضٌ. (٦٣)

الضّحّاك: رجالكم شكل نسائكم ونساؤكم شكل رجالكم في الطّاعة، كما قال: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٧١ (البغويّ ١: ٣٩٣)

الكلبيّ: في الدّين والنّصرة والموالاة (البغويّ ١: ٣٩٣)

الطّبريّ: بعضكم أيّها المؤمنون الّذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم، من بعض، في النّصرة والملّة والدّين، وحكم جميعكم فيما أنابكم فاعل على حكم أحدكم، في أنّي لاأُضيع عمل ذكر منكم ولا أُنثى. (٤: ٢١٥)

الفارسيّ: يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يريد بقوله: (بَعْضُكُمْ) العاملين (مِنْ بَعْضٍ) يعني بعض العمل الّذي أُمرتم به.

والثّاني: أن يكون عنى بقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أنّ ذكور المؤمنين وإناثهم مستوون في أن لايُضيع الله لأحد منهم عملًا، وأن يجازيهم على طاعتهم، فإناث المؤمنين بعض المؤمنين، وكذلك ذكورهم، فبعضهم كبعض في هذا الباب. (الطّوسيّ ٣: ٩٠)

البغويّ: قيل: كلّكم من آدم وحوّاء. (١: ٣٩٣)

الزّمخشريّ: أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد فكلّ واحد منكم من الآخر، أي من أصله، أو كأنّه منه لفرط اتّصالكم واتّحادكم.

وقيل: المراد وصلة الإسلام، وهذه جملة معترضة بيّنت بها شركة النّساء مع الرّجال فيما وعد الله عباده العاملين. (١: ٤٨٩)

نحوه البيضاويّ (١: ١٩٩)، والنّيسابوريّ (٤: ١٥٤)، والشّربينيّ (١: ٢٧٦)، وشُبّر (١: ٤١٥)، والقاسميّ (٤: ١٠٧١) وابن عربيّ (٢: ٢٤٢)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٥٣)، والنّسفيّ (١: ٢٠٢).

ابن عطيّة: يعني في الأجر وتقبّل العمل، أي إنّ الرّجال والنّساء في ذلك على حدّ واحد. (١: ٥٥٧)

الطّبرسيّ: في النّصرة والدّين والموالاة، فحكمي في جميعكم حكم واحد، فلاأُضيع عمل واحد منكم،

لاتّفاقكم في صفة الإيمان.

وهذا يتضمّن الحثّ على مواظبة الأدعية الّتي في الآيات المتقدّمة، والإشارة إلى أنّها ممّا تعبد الله تعالى بها، وندب إليها وذلك لأنّه تضمن الإجابة لمن دعا بها (١: ٥٥٩)

الفخرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ففيه وجوه: أحسنها أن يقال (مِنْ) بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض، ومثل بعض في الثّواب على الطّاعة، والعقاب على المعصية

قال القفّال: هذا من قولهم: فلانٌ منّي أي على خلقي وسيرتي. قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ البقرة: ٢٤٩، وقال عليه الصّلاة والسّلام «من غشّنا فليس منّا» وقال: «ليس منّا من حمل علينا السّلاح» فقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثّواب على الطّاعة، والعقاب على المعصية، فكيف يمكن إدخال التّفاوت فيه؟ (٩: ١٥٠)

القُرطُبيّ: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ابتداء وخبر، أي دينكم واحد. وقيل: بعضكم من بعض في الثّواب والأحكام والنّصرة، وشبه ذلك (٤: ٣١٨)

ابن جزيّ: النّساء والرّجال سواءٌ في الأجور والخيرات. (١: ١٢٧)

أبوحَيّان: أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصلٌ واحدٌ، فكلّ واحد منكم من الآخر، أي من أصله. فإذا كنتم مشتركين في الأصل فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبّل العمل، فيكون (من) هنا تفيد التّبعيض الحقيقيّ، ويشير بذلك الاشتراك الأصليّ إلى الاشتراك في الأجر على حدّ واحد.

وقيل: معناه بعضكم من بعض في الدّين والنّصرة، والمعنى أنّ وصف الإيمان يجمعهم، كما جاء: «المسلمون تتكافأ دماؤهم». (٣: ١٤٤)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٢: ٦٧٤).

ابن كثير: أي جميعكم في ثوابي سواء. (٢: ١٨٢)

السّيوطيّ: أي الذّكور من الإناث وبالعكس، والجملة مؤكّدة لما قبلها، أي هم سواء في المجازاة بالأعمال وترك تضييعها، نزلت لمّا قالت أمّ سلمة: يارسول الله إنّي لاأسمع ذكر النّساء في الهجرة بشيء.

(الجلالين ١: ١٩٩)

أبوالسّعود: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ جملة معترضة مبيّنة لسبب انتظام النّساء في سلك الرّجال في الوعد، فإنّ كون كلّ منهما من الآخر لتشعّبهما من أصل واحد، أو لفرط الاتّصال بينهما، أو لاتّفاقهما في الدّين، والعمل، بما يستدعي الشّركة والاتّحاد في ذلك. (٢: ٨٧)

نحوه الكاشانيّ (١: ٣٧٨)

الآلوسيّ: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ مبتدأ وخبر، و(من) إمّا ابتدائيّة بتقدير مضاف، أي من أصل بعض، أو بدونه، لأنّ الذّكر من الأنثى والأنثى من الذّكر

وإمّا اتّصاليّة، والاتّصال إمّا بحسب اتّحاد الأصل، أو المراد به الاتّصال في الاختلاط، أو التّعاون، أو الاتّحاد في الدّين، حتّى كأنّ كلّ واحد من الآخر لما بينهما من أخوّة الإسلام

والجملة مستأنفة معترضة مبيّنة لسبب انتظام

النّساء في سلك الدّخول مع الرّجال في الوعد. وجُوّز أن تكون حالًا أو صفة (٤: ١٦٨)

نحوه عبده الدُّرّة. (٢: ٢٩٦)

رشيد رضا: قد بيّن تعالى علّة هذه المساواة بقوله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ فالرّجل مولودٌ من المرأة والمرأة مولودة من الرّجل، فلافرق بينهما في البشريّة، ولاتفاضل بينهما إلّا بالأعمال، أي وما تترتّب عليه الأعمال، ويترتّب هو عليها من العلوم والأخلاق.

أقول: وفيه وجه آخر، وهو أنّ كلًّا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر، وفي معنى ذلك حديث «النّساء شقائق الرّجال» قالوا: أي مثلهم في الطّباع والأخلاق كأنّهنّ مشتقّات منهم، أو لأنّهنّ معهم من أصل واحد.

ووجه ثالث: أنّه بمعنى حديث «سلمان منّا» وحديث «ليس منّا من دعا إلى عصبيّة» أي ليس منّا، على طريقتنا، ومانحن عليه لافرق بيننا وبينه. (٤: ٣٠٦)

نحوه المراغيّ. (٤: ١٦٦)

النّهاونديّ: (بَعْضُكُمْ) منشعب (مِنْ بَعْضٍ) آخر، وكلّكم من أصل واحد، فلامزيّة لأحد على أحد عند الله إلّا بالتّقوى والعمل الصّالح، فمع تساوي النّسبة إلى الله وكون التّفاوت والمزيّة بالإيمان والقيام بوظائف العبوديّة لايمكن إثابة بعض دون بعض.

وقيل: إنّ المراد من قوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ إنّكم متوافقون في الدّين والأعمال، كما قال في حقّ المنافقين ﴿بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧ (١: ٢٩٦)

١٢ـ ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾. النّساء: ٢٥

أي كلّكم أولاد آدم. (٦٨)

ابن عبّاس: يريد أنّ المؤمنين بعضهم أكفاء بعض. (الخازن ١: ٤٢٦)

الطّبريّ: هذا من المؤخّر الّذي معناه التّقديم، وتأويل ذلك: من لم يستطع منكم طولًا أن ينكح المحصنات المؤمنات فممّا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، فلينكح بعضكم من بعض، بمعنى فلينكح هذا فتاة هذا، فـ«البعض» مرفوع بتأويل الكلام. (٥: ١٩)

الزّجّاج: قيل: في النّسب، أي كلّكم ولد آدم، ويجوز أن يكون قوله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ دينكم واحد، لأنّه ذكر هاهنا المؤمنات من العبيد.

وإنّما قيل لهم ذلك، لأنّ العرب كانت تطعن في الأنساب، وتفخر بالأحساب وتعيّر بالهُجْنة، كانوا يُسمّون ابن الأمة الهجين، فأعلم الله عزّوجلّ أنّ أمر العبيد وغيرهم مستوٍ في الإيمان، وإنّما كُره التّزوّج بالأمة إذا وجد إلى الحرّة سبيلٌ، لأنّ وَلد الحرّ من الأمة يصيرون رقيقًا، ولأنّ الأمة مستخدمة ممتهنة تُكثر عِشرة الرّجال، وذلك شاقٌّ على الزّوج، فلذلك كُرِه تزوّج الحرّ بالأمة، فأمّا المفاخرة بالأحساب والتّعيير بالأنساب فمن أمر الجاهليّة.

يروى عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: ثلاثٌ من أمر الجاهليّة: الطّعن في الأنساب، والمفاخرة بالأحساب،

والاستسقاء بالأنواء. ولن تُتْرَك في الإسلام. (٢: ٤١)

نحوه ابن الجَوزيّ (٢: ٥٧)، والخازن (١: ٤٢٦).

النَّحّاس: في معنى هذا قولان، أحدهما: بنو آدم، والقول الآخر: إنّكم مؤمنون فأنتم إخوة. (٢: ٦٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ١٤١)

الطُّوسيّ: في معناه قولان أحدهما: كلّكم وُلد آدم، والثّاني: كلّكم على الإيمان.

ويجوز أن تكون الأمة أفضل من الحرّة، وأكثر ثوابًا عند الله، وفي ذلك تسلية لمن يعقد على الأمة، إذا جوّز أن تكون أكثر ثوابًا عند الله مع اشتراكهم بأنّهم وُلد آدم، وفي ذلك صرف عن التّفاخر بالأنساب. ومن كره نكاح الأمة قال: لأنّ الولد عنده يلحق بالحرّيّة في كِلا الطّرفين. (٣: ١٧٠)

البغويّ: قيل: بعضكم إخوة لبعض، وقيل: كلّكم من نفس واحدة، فلاتستنكفوا من نكاح الإماء. (١: ٥٩٩)

نحوه شُبَّر (٢: ٣٢)، والنّسفيّ (١: ٢٢٠)، وابن جزيّ (١: ١٣٨).

الزَّمَخْشَريّ: أي أنتم وأرقّاؤكم متواصلون متناسبون لاشتراككم في الإيمان، لايفضل حرّ عبدًا إلّا برجحان فيه. (١: ٥٢٠)

نحوه البيضاويّ (١: ٢١٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٩٠)، والشّربينيّ (١: ٢٩٦)، والكاشانيّ (١: ٤٠٨)، والقاسميّ (٥: ١١٩).

ابن عَطيّة: قالت طائفة: هو رفع على الابتداء والخبر، والمقصد بهذا الكلام، أي إنّكم أيّها النّاس سواء، بنو الحرائر وبنو الإماء، أكرمكم عند الله أتقاكم، فهذه توطئة لنفوس العرب الّتي كانت تستهجن وَلَد الأَمَة، فلمّا جاء الشّرع بجواز نكاحها، أعلموا مع ذلك أنّ ذلك التّهجين لامعنًى له.

وقال الطّبَريّ: هو رفع بفعل تقديره: فلينكح ممّا ملكت «أيمانكم بعضُكُمْ مِنْ بعضٍ»، ففعل هذا، في الكلام تقديم وتأخير، وهذا قول ضعيف. (٢: ٣٨)

نحوه أبوحيّان. (٣: ٢٢١)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ وفيه وجهان:

الأوّل: كلّكم أولاد آدم فلاتداخلنّكم أنفة من تزوّج الإماء عند الضّرورة.

والثّاني: أنّ المعنى كلّكم مشتركون في الإيمان، والإيمان أعظم الفضائل، فإذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان التّفاوت فيما وراءه غير ملتفت إليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٧١، وقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقيكُمْ﴾ الحجرات: ١٣.

قال الزّجّاج: فهذا الثّاني أولى، لتقدّم ذكر المؤمنات، أو لأنّ الشّرف بشرف الإسلام أولى منه بسائر الصّفات، وهو يقوّي قول الشّافعيّ رضي الله عنه: «إنّ الإيمان شرط لجواز نكاح الأمة». [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (١٠: ٦٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١٩)

أبوالسُّعود: إن أُريد به الاتّصال من حيث الدّين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثيّة إثر بيان تفاوتهم في

ذلك، وإن أُريد به الاتّصال من حيث النّسب فهو اعتراض آخر مؤكّدٌ للتّأسيس من جهة أُخرى.

والخطاب في الموضعين إمّا للنّاس كما في الخطاب الّذي يعقبه، قد رُوعي فيما سبق جانب اللّفظ وهاهنا جانب المعنى، والالتفات للاهتمام بالتّرغيب والتّأسيس

وإمّا لغيرهم من المسلمين كالخطابات السّابقة لحصول التّرغيب بخطابهم أيضًا (٢: ١٢٥)

نحوه الآلوسيّ (٥: ٩)

رشيد رضا: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ النّساء: ٢٥، فهو يُبيّن أنّ «الإيمان» قد رفع شأن الفتيات المؤمنات، وساوى بينهنّ وبين الأحرار والحرائر في الدّين، وهو أعلم بحقيقة هذا الإيمان ودرجات قوّته وكماله

فرُبّ أمة أكمل إيمانًا من حرّة، فتكون أفضل منها عند الله تعالى، أي فلا يصحّ مع هذا أن تعدّوا نكاح الأمة عارًا عند الحاجة إليه.

فأنتم أيّها المؤمنون إخوة في الإيمان بعضكم من بعض، كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: ١٩٥ وقال: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٧١ وقال في غيرهم: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التّوبة: ٦٧ إلخ.

وقيل: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ في النّسب، وهو ضعيف كما ترى، فالإيمان هو المراد، إذ لا ينبغي للمؤمن أن ينكح من اجتمع فيها نقص الشّرك ونقص الرّقّ. (٥: ٢١)

نحوه المراغيّ (٥: ٩)، والحجازيّ (٥: ٥)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٧٥٨)، وعبد القرّة (٣: ٦)

النّهاونديّ: (بَعْضُكُمْ) منتسب (مِنْ بَعْضٍ) وكلّكم من أرومة واحدة، لا فضل لبعضكم على بعض من جهة الأصل والنّسب، وإنّما الفضل بالإيمان (١: ٣١٧)

الطّباطبائيّ: فأشار سبحانه بقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ إلى حقيقة صريحة يندفع بالتّأمّل فيها هذا التّوهّم الفاسد، فالرّقيق إنسان كما أنّ الحرّ إنسان، لا يتميّزان في ما به يصير الإنسان واجدًا لشؤون الإنسانيّة، وإنّما يفترقان بسلسلة من أحكام موضوعة، ليستقيم بها المجتمع الإنسانيّ في إنتاجه سعادة النّاس، ولا عبرة بهذه التّميّزات عند الله، والّذي به العبرة هو التّقوى الّذي به الكرامة عند الله.

فلا ينبغي للمؤمنين أن ينفعلوا عن أمثال هذه الخطرات الوهميّة، الّتي تُبعدهم عن حقائق المعارف المتضمّنة سعادتهم وفلاحهم، فإنّ الخروج عن مستوى الطّريق المستقيم، وإن كان حقيرًا في بادئ أمره لكنّه لا يزال يُبعد الإنسان من صراط الهداية، حتّى يورده أودية الهلكة (٤: ٢٧٧)

١٣- ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا﴾ النّساء: ٣٢

ابن عبّاس: (بَعْضَكُمْ) يعني الرّجال على (بَعْضٍ) يعني النّساء. (٦٩)

القُمّيّ: لايجوز للرّجل أن يتمنّى مرأة رجلٍ مسلم أو ماله، ولكن يسأل الله من فضله (١: ١٣٦)

الزّمَخشَريّ: بعض النّاس على بعض من الجاه و المال (١: ٥٢٢)

الطَّباطَبائيّ: وفي نسبة الفضل إلى فعل الله سبحانه، والتّعبير بقوله ﴿بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ إيقاظ لصفة الخضوع لأمر الله بإيمانهم به، وغريزة حُبّ الكثرة بالتّنبه حتّى يتنبّه المفضّل عليه أنّ المفضّل بعض منه غير مباين (٤: ٣٣٧)

وهناك مطالب أُخرى سنذكرها في «فضل» و«م ر ي».

وبهذا المعنى جاء ﴿...بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ النّساء: ٣٤، في أكثر التّفاسير.

١٤ــ ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا﴾ النّساء: ١٥٠

ابن عَبّاس: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ ببعض الكتب والرّسل، ﴿وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ ببعض الكتب والرّسل. (٨٤)

الطَّبَريّ: نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض (٦: ٥)

ونحوه البَيضاويّ (١: ٢٥٣)، والشِّربينيّ (١: ٣٤١).

المَيْبُديّ: نصدّق بعض لحقّ ولانصدّق بعض (٢: ٧٤٣)

ابن عَطيّة: نزل في اليهود والنّصارى، لأنّهم في كفرهم بمحمّد ﷺ كأنّهم قد كفروا بجميع الرّسل، وكفرهم بالرّسل كفر بالله، وفرّقوا بين الله ورسله في أنّهم قالوا: نحن نؤمن بالله ولانؤمن بفلانٍ وفلان من الأنبياء، وقولهم ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾

قيل: معناه من الأنبياء، وقيل: هو تصديق بعضهم لمحمّد في أنّه نبيّ، لكن ليس إلى بني إسرائيل، ونحو هذا من تفريقاتهم الّتي كانت تعنّتًا وزوغانًا (٢: ١٣٠)

نحوه أبوحَيّان (٣: ٣٨٥)، والنَّيسابوريّ (٦: ٨)، وابن جُزَيّ (١: ١٦٢)، وأبوالسُّعود (٢: ٢١٤) والبُرُوسَويّ (٢: ٣١٤)، والآلوسيّ (٦: ٤).

الطَّبْرِسيّ: أي يقولون: نصدّق بهذا ونكذّب بذاك، كما فعل اليهود صدّقوا بموسى ومن تقدّمه من الأنبياء، وكذّبوا بعيسى ومحمّد، وكما فعلت النّصارى صدّقوا عيسى ومن تقدّمه من الأنبياء، وكذّبوا بمحمّد. (٢: ١٣٢)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ٥)، وشُبّر (٢: ١٢١).

الطَّباطَبائيّ: يريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله فيؤمنوا بالله وببعض رسله، ويكفروا ببعض رسله مع كونه رسولًا من الله، والرّدّ عليه ردّ على الله تعالى (٥: ١٢٦)

١٥ــ ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَاتَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩

ابن عَبّاس: في القرآن من الرّجم (٩٥)

اخذَرهم أن يضلّوك عن ذلك إلى ما يهوون من الأحكام إطماعًا منهم في الاستجابة إلى الإسلام

(الطُّوسيّ ٣: ٥٤٨)

الشَّعْبيّ: الآية وإن خرجت مخرج الكلام على اليهود فإنّ المجوس داخلون فيها. (الطُّوسيّ ٣: ٥٤٨)

مُقاتل: شأن القصاص والدّماء.

(ابن الجَوزيّ ٢: ٣٧٥)

ابن زَيْد: احذرهم أن يضلّوك بالكذب على التّوراة بما ليس فيها، فإنّي قد بيّنت لك حكمها

(الطُّوسيّ ٣: ٥٤٨)

الطَّبَريّ: فيصدّوك عن بعض ما أنزل الله إليك من حكم كتابه. (٦: ٢٧٣)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٨٧)، والنّهاوَنديّ (١: ٣٠٤).

١٦ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ المائدة: ٥١

لاحظ «و ل ي»

١٧ـ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ

الأنعام: ٥٣

لاحظ «ف ت ن»

١٨ـ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. الأنعام: ٦٥

راجع «ذ و ق».

١٩ـ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

الأنعام: ١١٢

راجع «ش ط ن» و«و ح ي»

٢٠ـ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا

الأنعام: ١٢٨

راجع «م ت ع، استمتع»

٢١ـ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ الأنعام: ١٢٩

راجع «و ل ي»

٢٢ـ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا... الأنعام: ١٥٨

النّبيّ ﷺ: «بادروا بالأعمال ستًّا: طلوع الشّمس من مغربها، والدّابّة، والدّجّال، والدّخان، وخويصة أحدكم أي موته، وأمر العامّة يعني القيامة.

(الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٨٨)

نحوه أبوهريرة. (الماوَرْديّ ٢: ١٩٠)

ابن مسعود: طلوع الشّمس من مغربها مع القمر في وقت واحد، وقرأ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ القيامة ٩.

(الماوَرْديّ ٢: ١٩٠)

مُجاهِد: ﴿اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ يقول طلوع الشّمس من مغربها. (الطَّبَريّ ٨: ٩٦)

مثله قَتادَة والطَّبَريّ. (الطَّبَريّ ٨: ٩٦)

الإمام الباقر عليه السلام: طلوع الشّمس من المغرب، وخروج الدّابّة، والدّجّال، والرّجل يكون مُصِرًّا ولم يعمل عمل الإيمان، ثمّ تجيء الآيات فلا ينفعه إيمانه.

(العَرُوسيّ ١: ٧٨١)

قَتادَة: آيةٌ موجبةٌ طلوع الشّمس من مغربها أو ماشاء الله. (الطَّبَريّ ٨: ٩٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: في قول الله عزّوجلّ ﴿يَوْمَ يَاْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ﴾ الآية، الآيات هم الأئمّة عليهم السلام، والآية المنتظر القائم عليه السلام، فيومئذ ﴿لَايَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ قيامه بالسّيف، وإن آمنت بمن تقدّمه من آبائه عليهم السلام [وهذا تأويل] (العَرُوسيّ ١: ٧٨١)

الزّجّاج: نحو خروج الدّابّة، أو طلوع الشّمس من مغربها. (٢: ٣٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ يريد آيات القيامة والهلاك الكلّيّ وبعض الآيات: أشراط السّاعة، كطلوع الشّمس من مغربها، وغير ذلك.

(٢: ٦٣)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٤٢)

ابن عطيّة: يصحّ أن يريد بقوله: ﴿اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ جميع ما يقطع بوقوعه من أشراط السّاعة، ثمّ خصّص بعد ذلك بقوله ﴿يَوْمَ يَاْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ الآية الّتي ترفع التّوبة معها، وقد بيّنت الأحاديث أنّها طلوع الشّمس من مغربها. (٢: ٣٦٦)

أبوحَيّان: [بعد نقل كلام الزَّمَخْشَريّ وغيره ممّن ذكرناهم قال:]

والظّاهر أنّهم توعّدوا بالشّيء العظيم من أشراط السّاعة، ليذهب الفكر في ذلك كلّ مذهب، لكن أتى بعد ذلك الإخبار عنه عن هذا «البعض» بعدم قبول التّوبة فيه إذا أتى. وتصريح الرّسول بأنّ طلوع الشّمس من مغربها وقتٌ لاتنفع فيه التّوبة، فيظهر أنّه هذا «البعض».

ويحتمل أن يكون هذا «البعض» غرغرة الإنسان عند الموت، فإنّها تكون في وقت لاتنفع فيه التّوبة. قال تعالى ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّي تُبْتُ الْاٰنَ﴾ النّساء ١٨، وفي الحديث «أنّ توبة العبد تُقبل مالم يغرغر».

ويحتمل أن يكون قوله ﴿يَوْمَ يَاْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ غير قوله ﴿اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ فيكون هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من أشراط السّاعة، ويكون قوله ﴿يَوْمَ يَاْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ فيه وصف محذوف يدلّ عليه المعنى، تقديره يوم يأتي آيات ربّك الّتي ترتفع معها التّوبة.

وثبت بالحديث الصّحيح أنّ طلوع الشّمس من مغربها وقتٌ لاتُقبل فيه التّوبة، ويدلّ على التّغاير إعادة (آيات ربّك) إذ لو كانت هذه تلك لكان التّركيب يوم

يأتي بعضها، أي بعض آيات ربّك (٤: ٢٥٩)

رشيد رضا: و«البعض» من هذه الآيات قد يطلع عليه الأفراد عند الغرغرة قُبَيل خروج الرّوح، وهي القيامة الصّغرى، ولاتراها الأُمم كلّها إلّا قبل قيام القيامة الكبرى، فإنّ لها آيات كآيات الموت بعضها ظنّيّ وبعضها قطعيّ، يترتّب عليه حصول الإيمان القهريّ.

وفي الآية من الإيجاز البليغ ماترى، فإنّ الفصل بين كلمة ﴿نَفْسًا﴾ الدّالّة على الشّمول لكونها نكرة في سياق النّفي، وبين صفتها الّتي هي جملة ﴿لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ﴾ ـ ع ـ بالفاعل وهو ﴿اِيمَانُهَا﴾، وعطف جملة ﴿اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ عليها، قد أغنى عن التّصريح بما بسطناه به المعنى آنفًا.

وقد روي في أحاديث، منها الصّحيح [المتّفق] والضّعيف الّذي لايحتجّ به وحده، بأنّ هذه «الآيات» الّتي أُبهمت فأُضيفت إلى الرّبّ تعالى لتعظيم شأنها وتهويله، هي طلوع الشّمس من مغربها، فُبيل تمدّد القارعة الصّاخّة الّتي ترجّ الأرض رجًّا، وتبسّ الجبال بسًّا، فتكون هباءً منبثًّا، إذا الشّمس كُوِّرت، وإذا الكواكب انتثرت، وبطل هذا النّظام الشّمسيّ.

وقد كان طلوع الشّمس من مغربها بعيدًا عن المألوف المعقول، ولا سيّما معقول من كانوا يقولون بما نقول فلاسفة اليونان في الأفلاك والعقول. وأمّا علماء الهيئة الفلكيّة في هذا العصر فلايتعذّر على عقولهم أن تتصوّر حادثًا، تتحوّل فيه حركة الارض اليوميّة، فيكون الشّرق غربًا والغرب شرقًا، ولاندري أيستلزم ذلك تغييرًا آخر في النّظام الشّمسيّ أم لا؟

وقد ورد في المأثور مايؤيّد هذا التّوجيه، فقد أخرج البخاريّ في «تاريخه» وأبوالشّيخ في «العظمة» وابن عساكر عن كعب، قال: إذا أراد الله أن تطلع الشّمس من مغربها أدارها بالقطب ـ أي المحور ـ فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها، وهذا من أحسن العلم المعقول الّذي روي عن كعب، والله على كلّ شيء قدير.

وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشّمس من مغربها مارواه البخاريّ في كتاب «الرّقاق» عن أبي هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «لاتقوم السّاعة حتّى تطلع الشّمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها النّاس آمنوا أجمعون، فذلك حين ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ اهـ.

ومثله في «التّفسير» وغيره من صحيحه. وأورده في كتاب «الفتن» مطوّلًا، فيه ذكر آيات أُخرى لقيام السّاعة، وأخرجه أيضًا أحمد ومسلم وأبوداود والنّسائيّ وابن ماجه وغيرهم.

وأخرج أحمد والتّرمذيّ وغيرهما عن أبي هريرة أيضًا رفعه «ثلاث إذا خرجن ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنعام: ١٥٨، طلوع الشّمس من مغربها، والدّجّال، ودابّة الأرض» وهو مشكل مخالف للأحاديث الأُخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدّجّال، وإيمان النّاس به.

والمشكلات في الأحاديث الواردة في أشراط السّاعة كثيرة أهمّ أسبابها ـ فيما صحّت أسانيده ـ واضطربت المتون، وتعارضت أو أشكلت من وجوه أُخرى ـ أنّ هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كلّ

الرّواة يفهم المراد منها، لأنّها في أُمور غيبيّة، فاختلف التّعبير باختلاف الأفهام، على أنّهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات.

وممّا استشكلوه أنّ علّة عدم قبول الإيمان بعد طلوع الشّمس من مغربها لاتنطبق إلّا على من رآها أو رويت له بالتّواتر، وقد روي أنّ الشّمس والقمر يكسيان النّور بعد كسوف وظلمة، ويعودان إلى الطّلوع من المشرق وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا «يبقى النّاس بعد طلوع الشّمس من مغربها عشرين ومائة سنة».

ولكن رفعه لايصحّ، ويعارضه من حديثه مارووه مرفوعًا «فالآيات خرزات منظومات في سلك، إذا انقطع السّلك تبع بعضها بعضًا» قاله الحافظ ابن حجر وهلو المعتمد

وروى الطّبرانيّ والحاكم عن عبد الله بن عمرو حديثًا، ذكر فيه طلوع الشّمس من مغربها، وقال «فمن يومئذ إلى يوم القيامة لاينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية».

هذا وأنّ أباهريرة رضي الله عنه لم يُصرّح في هذه الأحاديث بالسّماع من النّبيّ ﷺ فيُخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله، فتكون مرسلة

ولكن مجموع الرّوايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة، فنظمها في سلك المتشابهات، ونحمل التّعارض بين الرّوايات ومنافي بعضها، من مخالفة الأدلّة القطعيّة على ماأشرنا إليه من الأسباب، كالرّواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليّات، والله أعلم.

(٨: ٢٠٩)

النّهاونديّ: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ من معجزات القاهرات، أو أشراط السّاعة، [ثمّ ذكر كلام الصّدوق ﷺ] (١: ٤٩٤)

عِزّة دَرْوَزَة: وقد قال المفسّرون، إنّ جملة ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ تعني مايسمّى بعلامات السّاعة، وأوردوا في سياقها أحاديث عديدة متنوّعة الرّتب، تضمّنت ذكر هذه العلامات الّتي تسبق ختام الدّنيا، مثل طلوع الشّمس من المغرب، وظهور دابّة الأرض المسمّاة بالجسّاسة، ونزول عيسى ﷺ من السّماء، وظهور الدّجّال، ويأجوج ومأجوج إلخ، كما تضمّنت أنّ باب التّوبة والإيمان ينسدّ حينئذ، فلاينفع نفسًا إيمانها وتوبتها

ويلحظ أنّ الجملة جزء من التّعقيب الّذي احتوته الآية الأولى وماقبلها، وقد تضمّنت إنذار الكفّار الشّامسين والتّنديد بهم، والأولى صرفها إلى أمر قريب متّصل بظروفهم وبأشخاصهم.

ولعلّ الآية تنذرهم بحضرات الموت، أو بوقوع عذاب الله عليهم بغتةً، فيحول هذا أو ذاك بينهم وبين تلافي أمرهم، وتدعوهم إلى اغتنام فرصة العافية وسعة الوقت قبل فواته. وهذا المعنى قد تكرّر بأساليب متنوّعة.

ومع خصوصيّة التّوجيه الزّمنيّة في الآية فيما تبادر لنا، فإنّها في حدّ ذاتها عامّة الشّمول في إنذارها، وتحذيرها طبيعة الحال. (٤: ٢٤٢)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ

رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية، يشرح حالة يوم ظهور هذه الآيات، وهي في الحقيقة حالة نفس الآيات، وهي أنّ «الإيمان» لا ينفع نفسًا لم تؤمن قبل ذلك اليوم إيمان طوع واختيار، أو آمنت قبله ولم تكن كسبت في إيمانها خيرًا، ولم تعمل صالحًا، بل انهمكت في السّيّئات والمعاصي، إذ لاتوبة لمثل هذا الإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨

فالنّفس الّتي لم تؤمن من قبل إيمان طوع ورضًى، أو آمنت بالله وكذّبت بآيات الله، ولم تمتثل بشيء من شرائع الله، واسترسلت في المعاصي الموبقة، ولم تكتسب شيئًا من صالح العمل فيما كان عندها ذلك، ثمّ شاهدت البأس الإلهيّ فحملها الاضطرار إلى الإيمان [لتردّ به بأس الله تعالى، لم ينفعها ذلك، ولم يردّ عنها بأسًا، ولا يُردّ بأسه عن القوم المجرمين [وبهذا تنطق أقوال النّبيّ ﷺ والإمامين الباقر والصّادق عليهما السلام فيه]

أقول: والظّاهر أنّ الرّواية من قبيل الجري وكذا ماتقدّم من الرّوايات، ويمكن أن يكون من التّفسير، وكيف كان فهو يوم تظهر فيه البطشة الإلهيّة الّتي تُلجئ النّاس إلى الإيمان ولا ينفعهم.

وقد ورد «طلوع الشّمس من مغربها» في أحاديث كثيرة جدًّا من طرق الشّيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ومن طرق أهل السّنّة عن جمع من الصّحابة، كأبي سعيد الخدريّ وابن مسعود وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وحذيفة وأبي ذرّ وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن أبي أوفى وصفوان بن عسّال وأنس وعبد الرّحمن بن عوف ومعاوية وأبي أمامة وعائشة وغيرهم، وإن اختلفت في مضامينها اختلافًا فاحشًا.

والأنظار العلميّة اليوم لاتمنع تبدّل الحركة الأرضيّة على خلاف ماهي عليه اليوم من الحركة الشّرقيّة، أو تبدّل القطبين بصيرورة الشّماليّ جنوبيًّا وبالعكس، إمّا تدريجًا كما يُبيّنه الأرصاد الفلكيّة، أو دفعة لحادثة جوّيّة كلّيّة. هذا كلّه إن لم تكن الكلمة رمزًا أُشير بها إلى سرّ من أسرار الحقائق.

وقد عُدّت في الرّوايات من تلك الآيات: خروج دابّة الأرض، والدّخان، وخروج يأجوج ومأجوج وهذه أمور ينطق بها القرآن الكريم، وعُدّ منها غير ذلك، كخروج المهديّ عليه السلام ونزول عيسى بن مريم، وخروج الدّجّال وغيرها، وهي وإن كانت من حوادث آخر الزّمان، لكن كونها ممّا يتعلّق بها باب التّوبة، غير واضح. (٧: ٣٨٧)

٢٣ـ وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَيكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ الأنعام: ١٦٥

راجع «ر ف ع»

٢٤ـ لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ اُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ الأنفال: ٣٧

راجع «ح ب ث»

٢٥ـ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ..﴾ الأنفال ٧٢

راجع «ول ي»

٢٦ـ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ..﴾ التّوبة ٦٧

ابن عبّاس: على دين بعض في السّرّ (١٦١)

الماورديّ: يحتمل وجهين: أحدهما أنّ بعضهم يجتمع مع بعض على النّفاق، والثّاني أنّ بعضهم يأخذ نفاقه من بعض. (٢: ٣٧٩)

الطّوسيّ: المعنى أنّ بعضهم يضاف إلى بعض بالاجتماع على النّفاق، كما يقول القائل لغيره: أنت منّي وأنا منك، والمعنى أنّ أمرنا واحد لاينفصل.

وقيل: بعضهم من بعض فيما يلحقهم من مقت الله وعذابه، أي منازلهم متساوية في ذلك. (٥: ٢٩٤)

الزّمخشريّ: ﴿بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أريد به نفي أن يكونوا من المؤمنين، وتكذيبهم في قولهم: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ﴾ التّوبة ٥٦، وتقرير قوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ ثمّ وصفهم بما يدلّ على مضادّة حالهم لحال المؤمنين. (٢: ٢٠٠)

البيضاويّ: أي متشابهة في النّفاق والبعد عن الإيمان كأبعاض الشّيء الواحد، وقيل: إنّه تكذيبهم في حلفهم بالله. (١: ٤٢٢)

أبوحيّان: بيّن تعالى أنّ ذكورهم وإناثهم ليسوا من المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ التّوبة ٥٦، بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة، والنّفاق، فهم على دين واحد.

وليس المعنى على التّبعيض حقيقة، لأنّ ذلك معلوم، ووصفهم بخلاف ما عليه المؤمنون من أنّهم يأمرون بالمنكر، وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي، وينهون عن المعروف، لأنّ الّذين نزلت فيهم لم يكونوا أهل قدرة ولا أفعال ظاهرة، وذلك بظهور الإسلام وعزّته. (٥: ٦٨)

الآلوسيّ: أي متشابهون في النّفاق كتشابه أبعاض الشّيء الواحد، والمراد الاتّحاد في الحقيقة والصّورة كالماء والتّراب، والآية متّصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم.

وقيل: هي متّصلة بقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ﴾ والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له، وتقرير لقوله سبحانه: ﴿وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ وما بعد من تباين صفاتهم وصفات المؤمنين كالدّليل على ذلك وإن) على التّقريرين اتّصاليّة، كما في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» والتّعرّض لأحوال الإناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنّفاق. (١٠: ١٣٢)

الطّباطبائيّ: والظّاهر أنّ الآية في مقام التّعليل لقوله في الآية السّابقة: ﴿إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ التّوبة: ٦٦، وسياق مخاطبة المنافقين جار لم ينقطع بعد.

فالآية السّابقة لمّا دلّت على أنّه تعالى لايترك المنافقين حتّى يعذّبهم بإجرامهم ـ فإن ترك بعضًا منهم

لحكمة ومصلحة أخذ آخرين منهم بالعذاب ـ كان هناك مظنّة أن يسأل فيقال: ما وجه أخذ البعض إذا تبرّت غيره؟ وهل هو إلّا كأخذ الجار بجرم الجار؟ فأُجيب ببيان السّبب وهو أنّ المنافقين جميعًا بعضهم من بعض لاشتراكهم في خبائث الصّفات والأعمال، واشتراكهم في جزاء أعمالهم وعاقبة حالهم.

ولعلّه ذكر المنافقات مع المنافقين مع عدم سبق لذكرهنّ، للدّلالة على كمال الاتّحاد والاتّفاق بينهم في نفسيّتهم، وليكون تلويحًا على أنّ من النّساء أيضًا أجزاء مؤثّرة في هذا المجتمع النّفاقيّ الفاسد المفسد.

فمعنى الآية لا ينبغي أن يُستغرب أخذ بعض المنافقين إذا تُرك البعض الآخر، لأنّ المنافقين والمنافقات يحكم عليهم نوع من الوحدة النّفسيّة يوحّد كثرتهم، فيرجع بعضهم إلى بعض ويشركهم في الأوصاف والأعمال، وما يجازون به يوعدهم الله تعالى.

(٩: ٣٣٥)

لاحظ: ن ف ق.

٢٧ ـ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦

الزّجّاج: يقال في التّفسير: إنّه نُعي به وقعة بدر، وقيل: إنّ الله جلّ وعزّ أعلم النّبيّ ﷺ أنّه منتقم من بعض هذه الأُمّة، ولم يُعلمه أيكون ذلك قبل وفاته أم بعدها.

(٣: ٢٣)

الطُّوسيّ: والبعض شيء يُفصل من الكلّ والبعض والقِسْم والجزء نظائر. ومعنى الآية: إن أريناك يا محمّد بعض ما نعد هؤلاء الكفّار من العذاب عاجلًا بأن نُنزّل عليهم ذلك في حياتك، وإن أخّرنا ذلك عنهم إلى بعد وفاتك ووفاتهم، فإنّ ذلك لا يفوتهم.

(٥: ٤٤٤)

ابن عطيّة: و الإشارة بقوله: (بَعْضَ الَّذِى) إلى عقوبة الله لهم، نحو بدر وغيرها. ومعنى هذه الآية الوعيد بالرّجوع إلى الله تعالى، أي إن أريناك عقوبتهم أو لم نُرِكها، فهم على كلّ حال راجعون إلينا إلى الحساب والعذاب، ثمّ مع ذلك فالله شهيد من أوّل تكليفهم على جميع أعمالهم.

(٣: ١٢٣)

الطَّبْرِسيّ: (وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ) يا محمّد في حياتك بعض الّذي نَعِدهم، أي نعد هؤلاء الكفّار من العقوبة في الدّنيا، قالوا: ومنه وقعة بدر.

(٣: ١١٢)

القُرطُبيّ: أي من إظهار دينك في حياتك. وقال المفسّرون: كان البعض الّذي وعدهم: قتل من قُتل، وأسر من أُسر ببدر.

(٨: ٣٤٨)

البَيضاويّ: من العذاب في حياتك، كما أراه يوم بدر.

(١: ٤٤٩)

مثله الآلوسيّ.

(١١: ١٣٩)

لاحظ: ر أ ي.

٢٨ ـ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا. الكهف: ٩٩

ابن الجَوزيّ: في المشار إليهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّهم يأجوج ومأجوج.

والثّاني: أنّهم الكفّار.

والثّالث: أنّهم جميع الخلائق الجنّ والإنس يموجون

حيارى؛ فعلى هذين القولين المراد باليوم المذكور، يوم القيامة (١٩٥ ٥١)

وهناك مطالب أُخرى سنذكرها في «موج»

٢٩ـ مَااتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَاكَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ المؤمنون ٩١

راجع «ال ه»

بَعُوضَةٌ

إِنَّ اللهَ لَايَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ.

البقرة ٢٦

قَتَادَة: البَعُوضة أضعف ما خلق الله

نحوه ابن جُرَيْج (الطَّبَريّ ١ ١٧٨)

الرَّبيع: إنّ البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت. (الطَّبْرِسيّ ١ ٦٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّما ضرب الله المثل بالبَعُوضة، لأنّ البَعُوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل ـ مع كبره ـ وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله سبحانه أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطف خلقه، وعجيب صنعه (العَروسيّ ١ ٤٥)

الفَرّاء: وأمّا نصبهم (بَعُوضَةً) فيكون من ثلاثة أوجه.

أوّلها أن تُوقع الضّرب على البَعُوضة، وتجعل (مَا) صلةً كقوله ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون ٤٠، يريد عن قليل. المعنى ـ والله أعلم ـ إنّ الله لا يستحيي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلًا

والوجه الآخر أن تجعل (مَا) اسمًا، والبَعُوضة صلةً فتُعرّبها بتعريب (مَا)، وذلك جائز في «مَن» و«ما» لأنّهما يكونان معرفة في حال، ونكرة في حال. [ثمّ استشهد بشعر]

والرّفع في (بَعُوضَة) هاهنا جائز، لأنّ الصّلة تُرفع، واسمها منصوبٌ ومخفوضٌ

وأمّا الوجه الثّالث، وهو أحبّها إليّ: فأن تجعل المعنى على: إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلًا ما بين بعوضة إلى ما فوقها. والعرب إذا ألقت «بَيْنَ» من كلام تصلح «إلى» في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللّذين خفض أحدهما بـ«بَيْنَ» والآخر بـ«إلى»، فيقولون: مُطِرْنا ما زُبالَةَ فالثَّعلبيّة، وله عشرون ما ناقةً فجملًا، وهي أحسن النّاس ما قَرْنًا فقدمًا، يراد به ما بين قرنها إلى قدمها. ويجوز أن تجعل القَرن والقَدم معرفة، فتقول هي حسنةٌ ما قرنَها فقدمَها

فإذا لم تصلح «إلى» في آخر الكلام، لم يجز سقوطُ «بَيْنَ»، من ذلك أن تقول: داري ما بين الكوفة والمدينة فلا يجوز أن تقول: داري ما الكوفة فالمدينة، لأنّ «إلى» إنّما تصلح إذا كان ما بين المدينة والكوفة كلّه من دارك، كما كان المطر آخذًا ما بين زُبالةَ إلى الثّعلبيّة

ولا تصلح الفاء مكان الواو فيما لا تصلح فيه «إلى» كقولك: دار فلان بَيْنَ الحيرة فالكوفة، مُحالٌ. وتجدست

بين عبدالله فزيدٍ، محالٌ، إلّا أن يكون مقصدك أحداً للفضاء الّذي بينهما

وإنّما امتنعت الفاء من الّذي لاتصلح فيه «إلى»، لأنّ الفعل فيه لايأتي فيتّصل، و«إلى» تحتاج إلى اسمين يكون الفعل بينهما كطرْفة عينٍ، وإن قصُر قدرُ الّذي بينهما ممّا يوجد، فصلحت الفاء في «إلى»، لأنّك تقول: أخذ مطرُ أوّله فكذا وكذا إلى آخره. فلمّا كان الفعل كثيراً شيئاً بعد شيء في المعنى كان فيه تأويل من الجزاء.

ومثله أنّهم قالوا: إن تأتني فأنت مُحسنٌ، ومحال أن تقول: إن تأتني وأنت مُحسن، فرضُوا بالفاء جواباً في الجزاء ولم تصلح الواو.

قال الكسائيّ: سمعت أعرابيًّا ورأى الهلال فقال: الحمد لله ماإهلالك إلى سرارك. يريد مابين إهلالك إلى سرارك، فجعلوا النّصب الّذي كان يكون في «بين» فيما بعده إذا سقطت، ليُعلم أنّ معنى «بين» مُرادٌ.

وحكى الكسائيّ عن بعض العرب: الشَّنَق ماخمْسًا إلى خمسٍ وعشرين، يريد مابين خمس إلى خمس وعشرين. والشَّنَق: مالم تجب فيه الفريضة من الإبل والأوقاص في البقر. (١: ٢١)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ١١٢)

أبوعُبَيْدَة: معناها أن يضرِبَ مثلًا بَعوضةً. (ما) توكيد للكلام من حروف الزّوائد. [ثمّ استشهد بشعر]

وسأل يونس رؤبة عن قول الله تعالى: (مابَعوضةً)، فرفعها. وبنو تميم يُعملون آخر الفعلين والأداتين في الاسم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤)

الطَّبَريّ: أخبر عباده أنّه لايستحيي أن يضرب مثلًا ما بعوضة فما فوقها عقيب أمثال قد تقدّمت في هذه السّورة ضربها للمنافقين دون الأمثال الّتي ضربها في سائر السّور غيرها. [إلى أن قال]

لا أنّه جلّ ذكره قصد الخبر عن عين البعوضة أنّه لايستحيي من ضرب المثل بها، ولكن البعوضة لمّا كانت أضعف الخلق، [إلى أن قال] خصّها الله بالذّكر في القلّة، فأخبر أنّه لايستحيي أن يضرب أقلّ الأمثال في الحقّ وأحقرها وأعلاها إلى غير نهاية في الارتفاع، جوابًا منه جلّ ذكره لمن أنكر من منافقي خلقه ماضرب لهم من المثل بموقد النّار، والصّيّب من السّماء، على مانعتها به من نعتها. [إلى أن قال]

فمعنى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ إنّ الله لايخشى أن يصف شيئًا ممّا شبّه به.

وأمّا (ما) الّتي مع «مَثَل» فإنّها بمعنى «الّذي»، لأنّ معنى الكلام: إنّ الله لايستحيي أن يضرب الّذي هو بعوضة في الصّغر والقلّة فما فوقها مثلًا. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الفرّاء وأضاف:]

وقد زعم بعض أهل العربيّة أنّ (ما) الّتي مع «المثل» صلة في الكلام، بمعنى التّطوّل، وأنّ معنى الكلام: إنّ الله لايستحيي أن يضرب بعوضة مثلًا فما فوقها. فعلى هذا التّأويل يجب أن تكون (بَعُوضَةً) منصوبة بـ(يَضْرِب)، وأن تكون (ما) الثّانية الّتي في (فَمَافَوْقَهَا) معطوفة على البَعُوضة لا على (ما). [إلى أن قال]

فقد تبيّن إذاً بما وصفنا أنّ معنى الكلام: إنّ الله لايستحيي أن يصف شيئًا ممّا شبّه به الّذي هو مابين بعوضة إلى مافوق البعوضة. فأمّا تأويل الكلام لو رفعت

«البَعُوضَةَ» فغير جائز في (ما) إلّا ماقلناه من أن تكون اسمًا لاصلة، يعني الطّوّل (١: ١٧٨)

الزّجّاج: فأمّا إعراب (بَعُوضَةً) فالنّصب من جهتين في قولنا، وذكر بعض النّحويّين جهة ثالثة.

فأمّا أجود هذه الجهات فأن تكون (مَا) زائدة مؤكّدة، كأنّه قال: إنّ الله لايستحيي أن يضرب بعوضة مثلًا، ومثلًا بعوضة، و(ما) زائدة مؤكّدة، نحو قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، المعنى فبرحمة من الله حقًّا، فـ(ما) في التّوكيد بمنزلة «حقّ»، إلّا أنّه لاإعراب لها، والخافض، والنّاصب يتخطّاها إلى مابعدها، فمعناها التّوكيد. ومثلها في التّوكيد «لا» في قوله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الحديد: ٢٩، معناه لأن يعلم أهل الكتاب.

ويجوز أن يكون (مَا) نكرة، فيكون المعنى: إنّ الله لايستحيي أن يضرب شيئًا مثلًا، وكأنّ بعوضة في موضع وصف شيء، كأنّه قال: إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلًا شيئًا من الأشياء، بعوضة فما فوقها.

وقال بعض النّحويّين: يجوز أن يكون معناه: مابين بعوضة إلى مافوقها، والقولان الأوّلان قول النّحويّين القدماء.

والاختيار عند جميع البصريّين أن يكون (مَا) لغوًا، والرّفع في (بَعُوضَةٌ) جائز في الإعراب، ولاأحفظ من قرأ به، ولاأعلم هل قرأ به أحدٌ أم لا؟ فالرّفع على إضمار «هو» كأنّه قال: مثلًا الّذي هو بعوضةٌ.

وهذا عند سيبويه ضعيفٌ، وعنه مندوحة، ولكن من قرأ (تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ) الأنعام: ١٥٤، ـ وقد قرئ به ـ جاز أن يقرأ (مَثَلًا مَابَعُوضَةٌ)، ولكنّه في (الَّذي أَحْسَنُ) أقوى، لأنّ الّذي أطول، وليس للّذي مذهبٌ غير الأسماء. (١: ١٠٢-١٠٣)

نحوه الماوَرْديّ (١: ٨٧)، والبغويّ (١: ١٠٠)، وابن الجوزيّ (١: ٥٤)، والعُرُوسَويّ (١: ٨٥).

الشّنشديّ: (ما) نكرة بمعنى الشّيء، تقديره: مثلًا شيئًا بعوضةً، كقوله تعالى: ﴿هذَا مَالَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ ق: ٢٣، أي هذا شيء لديّ عتيدٌ. وإعراب (بَعُوضَةً) نصبٌ على البدل، يعني بدل (ما).

والبَعُوض: صغار البقّ، واحدة منها بَعُوضَة. (١: ١١٩)

الزَّمَخْشَريّ: (مَا) هذه إبهاميّة، وهي الّتي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا، كقولك: أعطني كتابًا مَا تريد، أيّ كتاب كان، أو صلة للتأكيد كالّتي في قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ المائدة: ١٣، كأنّه قيل: لايستحيي أن يضرب مثلًا حقًّا أو ألبتّة. هذا إذا نصبت (بَعُوضَةً).

فإن رفعتها فهي موصولة صلتها الجملة، لأنّ التقدير: هو بعوضة، فحذف صدر الجملة كما حذف في ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ الأنعام: ١٥٤.

ووجه آخر حسن جميل، وهو أن تكون الّتي فيها معنى الاستفهام، لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقّرات، قال: إنّ الله لايستحيي أن يضرب للأنداد ماشاء من الأشياء المحقّرة مثلًا، بله البعوضة فما فوقها، كما يقال: فلان لايبالي بما وهب مادينار وديناران.

أو المعنى: إنّ الله أن يمثّل للأنداد وحقارة شأنها بما

لاشيء أصغر منه وأقلّ، كما لو تمثّل بالجزء الّذي لايتجزّأ، وبما لايُدركه لشاهد في صغره إلّا هو وحده بلطفه، أو بالمعدوم، كما تقول العرب: فلان أقلّ من لاشيء في العدد.

ولقد ألمّ به قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَايَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ العنكبوت ٤٢

وهذه القراءة [الرّفع] تُعزى إلى رؤبة بن العجّاج، وهو أفصح العرب للشّيح والقيصوم، المشهود له بالفصاحة، وكانوا يُشبّهون به الحسن، وما أظنّه ذهب في هذه القراءة إلّا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته

وانتصب (بَعُوضَةً) بأنّها عطف بيان لـ(مَثَلًا) أو مفعول لـ(يَضْرِبُ)، و(مَثَلًا) حال عن النكرة مقدّمة عليه، أو انتصبا مفعولين، فجرى «ضرب» مجرى «جعل». واشتقاق البعوض من «البعض» وهو القطع، كالبضع والعضب، يقال: بضعه البعوض. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه بعض الشّيء، لأنّه قطعة منه، والبعوض في أصله صفة على «فعول» كالقطوع فغلبت، وكذلك الخموش (١: ٢٦٤)

نحوه أبوالسّعود (١: ٩٨)

ابن عطيّة: [قال نحو الزّجّاج وأضاف]

والبعوضة «فعولة» من بعض، إذا قطع اللّحم، يقال: بضع وبعض بمعنًى. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ الضّحّاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجّاج: (بَعُوضَةٌ) بالرّفع

قال أبوالفتح: وجه ذلك أنّ (مَا) اسم بمنزلة «الّذي»، أي لايستحيي أن يضرب الّذي هو بعوضة مثلًا، فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ. ومثله قراءة بعضهم: (تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ) الأنعام: ١٥٤، أي على الّذي هو أحسن، وحكى سيبويه: ما أنا بالّذي قائل لك شيئًا، أي هو قائل. (١: ١١٠)

الطَّبْرِسيّ: (مَا) في قوله (مَابَعُوضَةً) بالنّصب، فيه وجوه:

أحدها: أن تكون (مَا) مزيدة ومعناها التّوكيد، كما في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وتقديره: إنّ الله لايستحيي أن يضرب بعوضة مثلًا أو مثلًا بعوضة، فيكون بعوضة مفعولًا ثانيًا لـ(يَضْرِبَ)

وثانيها: أن يكون (مَا) نكرة مفسّرة لـ(بَعُوضَةً)، كما يكون نكرة موصوفة في قوله تعالى: ﴿هٰذَا مَالَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ ق: ٢٣، فيكون تقديره: لايستحيي أن يضرب مثلًا شيئًا من الأشياء بعوضة، فتكون (بَعُوضَةً) بدلًا من شيئًا

وثالثها: مايُحكى عن الفرّاء أنّ معناه: مابين بعوضة إلى مافوقها، كما يقال: مطرنا ما زبالة إلى الثّعلبيّة، وله عشرون ما ناقةً فجملًا، وهي أحسن النّاس ما قرنًا فقدمًا، يعنون «مابين» في جميع ذلك، والاختيار عند البصريّين الوجه الأوّل.

وإنّما اختير هذا الوجه، لأنّ (ضَرَبَ) هاهنا بمعنى «جعل» فجاز أن يتعدّى إلى مفعولين، ويدخل على المبتدإ والخبر. وفي التّنزيل مايدلّ عليه، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ

السَّمَاءِ﴾ يونس: ٢٤، فـ«مَثَلُ الحيوة» مبتدأ و(كَمَاءٍ) خبره. وفي موضع آخر ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ الكهف ٤٥، فدخل (ضَرِبَ) على المبتدإ والخبر فصار بمنزلة قولك: ظننتُ زيدًا كعمرو.

ويجوز في الإعراب الرّفع في (بَعُوضَة) وإن لم تجر القراءة به، وفيه وجهان

أحدهما أن يكون خبرًا لمبتدإ محذوف في صلة (مَا) فكأنّه قال الّذي هو بَعُوضة، كقراءة من قرأ (تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ) بالرّفع وهذا عند سيبويه ضعيف، وهو في «الّذي» أقوى، لأنّ (الّذي) أطول، وليس لـ(الّذي) مذهب غير الأسماء

والثّاني: على الجواب، كأنّه لمّا قيل إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلًا ما، قيل ماهو؟ فقيل بعوضة، أي هو بعوضة، كما تقول: مررت برجلٍ زيدٌ، أي هو زيد، فتكون (مَا) على هذا الوجه نكرة مجرّدة من الصّفة والصّلة (١ ٦٦)

الفَخْرالرّازيّ: [قال نحو ماتقدّم عن الزَّمَخْشَرِيّ والطَّبْرِسِيّ وأضاف]

وعن بعضهم. اشتقاقه من «بعض الشّيء» سمّي به لقلّة جرمه وصغره، ولأنّ بعض الشّيء قليل بالقياس إلى كلّه، والوجه القويّ هو الأوّل.

قال وهو من عجائب خلق الله تعالى، فإنّه صغير جدًّا، وخرطومه في غاية الصّغر، ثمّ إنّه مع ذلك مجوّف، ثمّ ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوّفًا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته، كما يضرب الرّجل إصبعه في الخبيص، وذلك لما ركّب الله في رأس خرطومه

من السّمّ (٢ ١٣٥)

نحوه البَيْضاويّ (١ ٤١)

أبوحَيّان. و(ما) إذا نصبتَ (بَعُوضَةً) زائدة للتّأكيد أو صفة لـ«مثل» تزيد النّكرة شياعًا، كما تقول ائتني برجلٍ مّا، أي أيّ رجلٍ كان وأجاز الفرّاء وثعلب والزّجّاج أن تكون (مَا) نكرة وينتصب بدلًا من قوله (مَثَلًا) وقرأ الجمهور بنصب (بَعُوضة)

واختلف في توجيه النّصب على وجوه

أحدها أن تكون صفة لـ(ما) إذا جعلنا (ما) بدلًا من «مثل» و(مَثَلًا) مفعول بـ(يَضْرِبَ) وتكون (مَا) إذ ذاك قد وُصفت باسم الجنس المنكّر لإبهام (مَا)، وهو قول الفرّاء

الثّاني أن تكون (بَعُوضَةً) عطف بيان، و(مَثَلًا) مفعول بـ(يَضْرِبَ)

الثّالث أن تكون بدلًا من «مثل».

الرّابع أن يكون مفعولًا لـ(يَضْرِبَ) وانتصب (مَثَلًا) حالًا من النّكرة، مقدّمة عليها

والخامس أن تكون مفعولًا لـ(يَضْرِبَ) ثانيًا، والأوّل هو «المثل» على أنّ (يَضْرِبَ) يتعدّى إلى اثنين.

والسّادس أن تكون مفعولًا أوّل لـ(يَضْرِبَ) و(مَثَلًا) المفعول الثّاني.

والسّابع أن تكون منصوبًا على تقدير إسقاط الجارّ، والمعنى أن يضرب مثلًا مابين بعوضة إلى فوقها، ويحكون له عشرون ما ناقةٌ فجملًا. ونسبه ابن عطيّة لبعض الكوفيّين، ونسبه المهدويّ للكوفيّين، ونسبه غيرهما للكسائيّ والفرّاء، ويكون (مَثَلًا) مفعولًا

بـ(يَضْرِب) على هذا الوجه.

وأنكر هذا النّصب، أعني نصب (بَعُوضَةً) على هذا الوجه أبو العبّاس.

وتحرير نقل هذا المذهب أنّ الكوفيّين يزعمون أنّ (مَا) تكون جزاءً في الأصل، وتحوّل إلى لفظ «الّذي» فينتصب مابعدها سواء كان نكرة أم غير نكرة، ويُعطف عليه بـ«فاء» فقط وترتم، ولايصلح مكانها «الواو» ولا «ثمّ» ولا «أو» ولا «لا» ويجيزون النّصب في ذلك الاسم على حذف مضاف، وهو «بَيْنَ» فلمّا حُذف «بَيْنَ» قام هذا مقامه في الإعراب، ويقدّرون الفاء بـ«إلى»، وقد جاء التّصريح بها في بعض المواضع.

وحكى الكِسائيّ عن العرب: مطرنا ما زبالة فالثّعلبيّة و«ماء» منصوبة بمطرنا.

وحكى الكِسائيّ والفرّاء عن العرب: هي أحسن النّاس ما قرنًا، وانتصاب «ما» في هذه المسألة على التّفسير، وتقول: هي حسنة ماقرنها إلى قدمها [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الكِسائيّ: سمعت أعرابيًّا نظر إلى الهلال، فقال: الحمد لله ما إهلالك إلى سرارك. وحكى الفرّاء عن العرب: الشّنَق ما خمسًا عشرين، والمعنى ـ فيما تقدّم ـ مابين كذا إلى كذا. و(ما) في هذا المعنى لاتسقط، فخطأ أن يقول: مطرنا زبالة فالثّعلبيّة. وهذا الّذي ذهب إليه الكوفيّون لايعرفه البصريّون، وردّه إلى قواعد البصريّين مذكور في غير هذا.

والّذي نختاره من هذه الأعاريب: أنّ «ضرب» يتعدّى إلى اثنين هو الصّحيح، وذلك لواحد هو «مثلًا» لقوله تعالى: ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾ الحجّ: ٧٣، ولأنّه المقدّم في التّركيب، وصالح لأن ينتصب بـ(يَضرب)، و(ما) صفة تزيد النّكرة شياعًا، لأنّ زيادتها في هذا الموضع لاتنقاس، و(بَعُوضَةً) بدل، لأنّ عطف البيان ـ مذهب الجمهور فيه ـ أنّه لايكون في النّكرات، إنّما ذهب إلى ذلك الفارسيّ، ولأنّ الصّفة بأسماء الأجناس لاتنقاس.

وقرأ الضّحّاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجّاج وقُطْرُب (بَعُوضَةٌ) بالرّفع، واتّفق المُعربون على أنّه خبر، ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرًا، فقيل: خبر مبتدإ محذوف، تقديره: هو بعوضة، وفي هذا وجهان:

أحدهما: أنّ هذه الجملة صفة لـ(ما)، و(ما) موصولة بمعنى «الّذي» وحذف هذا العائد. وهذا الإعراب لايصحّ إلّا على مذهب الكوفيّين، حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضّمير طول الصّلة.

وأمّا البصريّون فإنّهم اشترطوا ذلك في غير «أيّ» من الموصولات. وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التّخريج شاذّة، ويكون إعراب (ما) على هذا التّخريج بدلًا، التّقدير: مثلًا الّذي هو بعوضة.

والوجه الثّاني: أن تكون (ما) زائدة أو صفة، وهو بعوضة، ومابعده جملة كالتّفسير لما انطوى عليه الكلام السّابق.

وقيل: خبر مبتدإ ملفوظ به، وهو (ما)، على أن تكون استفهاميّة. (١: ١٢٢)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: المعاندون اتّخذوا من صِغَر

البعوضة والذّبابة ذريعة للاستهزاء بالأمثلة القرآنيّة لكنّهم لو أنصفوا وأمعنوا النّظر في هذا الجسم الصّغير، لرأوا فيه من عجائب الخلقة، وعظيم الصّنع والدّقّة، مايحيّر العقول والألباب. [ثمّ استشهد بقول الإمام الصّادق ﷺ المتقدّم]

يريد الله سبحانه بهذا المثال أن يبيّن للمؤمنين دقّة الصّنع في الخلق. والتّفكير في هذا الموجود الضّعيف على الظّاهر، والشّبيه بالفيل في الواقع، يبيّن للإنسان عظمة الخالق.

خرطوم هذا الحيوان الصّغير يشبه خرطوم الفيل، أجوف، ذوفتحة دقيقة جدًّا، وله قوّة ماصّة تسحب الدّم.

منح الله هذاالحيوان قوّة هضم وتمثيل ودفع، كما منحه أطرافًا وأذنًا وأجنحة تتناسب تمامًا مع وضع معيشته. هذه الحشرة تتمتّع بحسّاسيّة تشعر فيها بالخطر بسرعة فائقة، وتفرّ عندما يداهمها عدوّ بمهارة عجيبة وهي مع صغرها وضعفها يعجز عن دفعها كبار الحيوانات. (١ : ١٢٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البعوض، وهو جنس واحدتها بعوضة، أي البقّ، يقال: بعضه البعوض يبعضه بعضًا، أي لسعه. وبُعِضَ القوم: آذاهم البعوض فهم مبعوضون. وأبعضوا: إذا كان في أرضهم بعوض، وأرضهم مَبْعَضَة، أي كثيرة البعوض، مثل: أرض مَبَقَّة، أي كثيرة البقّ. وليلة بَعِضَة ومبعوضة: كثيرة البعوض

وفي المثل: «كلّفتني مخّ البعوض»، يقال لما لايكون، كقولهم: «دونه بَيض الأنوق».

وسمّي مايتجزّأ من الشّيء بعضًا تجوّزًا وتساهلًا، ثمّ صار حقيقة غالبة على أصله ـ وقد جعله ابن فارس أصلًا، فذّ عنه بعوضة ـ يقال: بعّض الشّيء تبعيضًا، أي فرّقه أجزاء، وتبعّض الشّيء: تفرّق، كأنّه أصابته البعوضة ففرّقته. ومنه: رأيتُ غِربانًا تتبعّض، أي يتناول بعضُها بعضًا، ويجرح بعضها بعضًا، كما تفعل البعوضة بالجسم. ثمّ تحوّل «بعض» إلى حقيقة في الجزء من كلّ شيء، فاشتقّ منه فعل، يقال: بعّض الشّيء.

٢ـ وفي استعمال «بعض» خلاف، فبعضٌ قال: بعض من الأضداد، إذ تأتي تارة بمعنى جزء، وأُخرى بمعنى كلّ. وقال بعضٌ: «بعض» بمعنى جزء لاغير، ولكلّ منهما حجّة.

بيد أنّ المعنى الأخير مطّرد في اللّغة، ولم يرد المعنى الآخر في السّماع إلّا في شعر لَبيد، وقد أُوّل بمعنى جزء، وهو تأويل حسن.

وقالوا في «بعض» أيضًا: لايجوز استعمال «بعض» بالألف واللّام، لأنّ هذا اللّفظ لاينفصل من الإضافة، وممّن قال بذلك الأصمعيّ وأبوحاتم. وقد أجاز ذلك الأزهريّ محتجًّا باستعماله معرّفًا بالألف واللّام، من قبل بعض النّحويّين كسيبويه والأخفش في كتبهما.

ولكنّ تشبّث الأزهريّ بقول النّحاة ـ وهو لغويّ ـ مغاير لما دأب عليه أصحابه، من تقصّي كلام العرب والأخذ عنهم، وحقيق به أن يقول: لم يرد في السّماع «البعض» بالألف واللّام، أو يقول كما قال الزّجّاجيّ

«إنّما قلنا البعض والكلّ، مجازًا، وعلى استعمال الجماعة له مسامحة، وهو في الحقيقة غير جائز».

ثمّ من يدري فعلّهما استعملاه سهوًا وعلّة «القلّة علمهما بهذا النّحو، فاجتنب ذلك، فإنّه ليس من كلام العرب»، كما قال أبوحاتم.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ ورد لفظان من هذه المادّة في القرآن «بعوضة» مرّة واحدة، و«بعض» (١٥٧) مرّة، منها (٩٢) مرّة مضافة، و(٦٥) مرّة مقطوعة عن الإضافة، بتنوين النّصب (٩) مرّات، وتنوين الجرّ (٥٦) مرّة.

وجاء في معجم ألفاظ مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة «قد جاءت «بعض» في القرآن الكريم مضافة وغير مضافة، في ١٢٩ موضعًا. وهذا الإحصاء وكلّه معدود مستند إلى ما ذكره صاحب «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن» ـ وكان أحد مؤلّفي المعجم المذكور أيضًا ـ حيث عدّ لفظ «بعض» غير المضافة والمضافة إلى غير الضّمير (٥٧) مرّة خطأً، ولكنّه مفرد (٨٥) آية.

٢ـ جاء «بعض» في القرآن بـ(٥٧) وجهًا في (٣٨) سورة: (٢٥) مكّيّة، و(١٣) مدنيّة

آدم وذرّيّته ١ـ ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾
البقرة ٣٦

٢ـ ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأعراف: ٢٤

٣ـ ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾
طه ١٢٣

ذرّيّة آدم ٤ـ ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ النّساء ٢٥

الخلائق ٥ـ ﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ النّحل ٧١

٦ـ ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾ الإسراء ٢١

٧ـ ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾
الكهف ٩٩

٨ـ ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ الفرقان ٢٠

الإنس والجنّ. ٩ـ ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ الأنعام ١٢٨

١٠ـ ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء ٨٨

شياطين الإنس والجنّ ١١ـ ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ الأنعام ١١٢

النّاس ١٢ـ ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ الزّخرف ٣٢

الأجيال ١٣ـ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ آل عمران ٣٤

١٤ـ ﴿لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: ١٩٥

الرّجال والنّساء ١٥ـ ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ النّساء ٢١

١٦ـ ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى

بعض﴾ النساء ٣٢

١٧ـ ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ النساء ٣٤

الملائكة ١٨ـ ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ ص ٢٢

الملائكة وعبدتهم ١٩ـ ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ سبأ ٤٢

الأنبياء ٢٠ـ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة ٢٥٣

٢١ـ ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ النساء ١٥٠

٢٢ـ ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ الإسراء ٥٥

المؤمنون ٢٣ـ ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام ١٦٥

٢٤ـ ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ محمد ٤

٢٥ـ ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ الحجرات ٢

٢٦ ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ النور ٦٣

٢٧ـ ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ الحجرات ١٢

المؤمنون والمؤمنات ٢٨ـ ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة ٧١

المؤمنون وأهل الكتاب ٢٩ـ ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ آل عمران: ٦٤

المؤمنون والكافرون ٣٠ـ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة ٢٥١

٣١ـ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ الحج ٤٠

المهاجرون والأنصار ٣٢ـ ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال ٧٢

٣٣ـ ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾ الأنفال ٧٥، والأحزاب: ٦

حفصة ٣٤ـ ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ التحريم ٣

حديث حفصة ٣٥ـ ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ التحريم ٣

أهل الجنة ٣٦ـ ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الصافات ٥٠

٣٧ـ ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الطور ٢٥

أصحاب الجنة المحترقة ٣٨ـ ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ القلم ٣٠

آيات القيامة ٣٩ـ ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ الأنعام ١٥٨

القرآن ٤٠ـ ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ الرعد ٣٦

القصاص ٤١ـ ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة ٤٩

مفاداة الأسرى ٤٢ـ ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ البقرة ٨٥

خطأ ما من فرّ في أحد ٤٣ـ ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ آل عمران ١٥٥

مخالفة النبيّ ٤٤ـ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ محمّد ٢٦

الطوّافون ٤٥ـ ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ النور ٥٨

الدائن والمدين ٤٦ـ ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ البقرة ٢٨٣

المهر ٤٧ـ ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ النساء ١٩

الأمر المهم ٤٨ـ ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ النور ٦٢

الأعجمون ٤٩ـ ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ...﴾ الشعراء ١٩٨

الخلطاء ٥٠ـ ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص ٢٤

الأخلّاء ٥١ـ ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الزخرف ٦٧

المسافرون ٥٢ـ ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ يوسف ١٠

الظنّ ٥٣ـ ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ الحجرات ١٢

الأقاويل ٥٤ـ ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ الحاقّة ٤٤

اليوم ٥٥ـ ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة ٢٥٩

٥٦ـ ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ الكهف ١٩

٥٧ـ ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ المؤمنون ١١٣

الأطعمة ٥٨ـ ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ آل عمران ٥٠

الظلمات ٥٩ـ ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ النور ٤٠

الثمر الجيّد والرديء ٦٠ـ ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ الرعد ٤

الشريف والوضيع ٦١ـ ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ الأنعام ٥٣

الظالمون ٦٢ـ ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الأنعام ١٢٩

٦٣ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ سبأ ٣١

٦٤ـ ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ الجاثية ١٩

٦٥ـ ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ فاطر ٤٠

الخبيث ٦٦ـ ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ

فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ الأنفال ٣٧

المنافقون ٦٧ـ ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ التوبة ١٢٧

المنافقون والمنافقات ٦٨ـ ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ﴾ التوبة ٦٧

المنافقون واليهود ٦٩ ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة ٧٦

الجلاء والجزية والقتل: ٧٠ـ ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ المائدة ٤٩

تبيين التوراة ٧١ـ ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ الزخرف ٦٣

لسان بقرة بني إسرائيل ٧٢ـ ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ البقرة ٧٣

اليهود والنصارى ٧٣ ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ المائدة ٥١

عدم اتباع اليهود قبلة النصارى وبالعكس

٧٤ـ ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ البقرة ١٤٥

قتل وأسر أهل مكة ٧٥ـ ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ يونس ٤٦

الآلهة ٧٦ـ ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود ٥٤

٧٧ـ ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ المؤمنون ٩١

سب الآلهة ٧٨ـ ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ هود ١٢

الكافرون ٧٩ـ ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ الأنعام: ٦٥

٨٠ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٣

٨١ـ ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ العنكبوت ٢٥

٨٢ـ ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الصافات ٢٧

٨٣ـ ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ المؤمنون ٤٤

العقاب ٨٤ـ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الروم ٤١

العذاب ٨٥ ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ الرعد ٤٠

٨٦ـ ﴿قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ النمل ٧٢

٨٧ـ ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ المؤمن ٢٨

٨٨ـ ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ المؤمن ٧٧

يلاحظ أولًا أن سبعًا من الآيات تركز في تفضيل بعض على بعض، وهي (٥) و(٦) التفضيل بين الناس في الرزق والعطاء، و(١٦) و(١٧) تفضيل الرجال على النساء، و(٢٠) و(٢٢) تفضيل بعض النبيين على بعض، و(٦٠) تفضيل بعض الثمرات على بعض في الأكل. هو تعبير قرآني يبيّن عدل الله في التفاضل،

دون تمييز وظلم لأحد بغير الحقّ.

ثانيًا: أنّ خمسًا منها تركّز في أنّ بعضًا من النّاس أولياء بعض، وهي (١٣) إنّ المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، و(٣٢) إنّ المهاجرين والأنصار بعضهم أولياء بعض، و(٦٤) إنّ الظّالمين بعضهم أولياء بعض، و(٧٣) إنّ اليهود والنّصارى بعضهم أولياء بعض، و(٨٠) إنّ الكفّار بعضهم أولياء بعض.

ومنها يظهر أنّ العقيدة هي ملاك الولاية بين النّاس، سواء الضّعفاء منهم أم الأشقياء، فالمؤمنون والمؤمنات وكذلك المهاجرون والأنصار بعضهم أولياء بعض، سواء كانت الولاية بمعنى المحبّة والنّصرة أو تولّي الأمور. لاحظ «ولي» وبإزاء هؤلاء الظّالمون والكفّار (٦٢) و(٦٣)، وكذلك اليهود والنّصارى (٧٣) بعضهم أولياء بعض.

ثالثًا: هناك تعبير قرآنيّ بلفظ «بعضهم من بعض» يفصح عن وحدة الصّفّ والموقف لدى الجماعات في أربع آيات، وهي (٤) و(١٤) إنّ المؤمنين بعضهم من بعض، و(١٣) إنّ الأجيال والذّرّيّة بعضها من بعض، و(٦٨) إنّ المنافقين بعضهم من بعض.

رابعًا: أربع آيات ترفض بشدّة الإيمان ببعض ما يجب الإيمان به وإنكار بعضه، وهي (٢١) الإيمان ببعض الرّسل وإنكار بعضهم، و(٤٠) إنكار بعض القرآن من قبل بعض الأحزاب، و(٤٢) الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه، ونحوها (٤٤) سنطيعكم في بعض الأمر. وهذه تنصّ على أنّ الإيمان بالحقّ لا يتبعّض ولا يتجزّأ، فليس قولهم ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ إيمانًا، بل هو كفر محض.

وقد دعم القرآن في أوّل البقرة وغيرها «الإيمان» بما أنزل على النّبيّ بما أنزل من قبله ونفى التّفريق بين الرّسل، على الرّغم من أنّ الله فضّل بعضهم على بعض، فالإيمان بتفضيل بعضهم على بعض حقّ، والإيمان ببعضهم وإنكار بعض باطل. لاحظ «أمن» و«فرق» و«فضل».

خامسًا: هناك آيات ترفض استعلاء بعض النّاس على بعض (٧٧)، وبغي بعضهم على بعض (٥٠) و(١٨)، وعداوة بعضهم لبعض (٢٧)، واتّخاذ بعضهم بعضًا إلهًا (٢٩)، وظنّ السّوء ببعضهم بعضًا (٥٣)، والتّقوّل على الله ببعض الأقاويل (٥٤)، والجهر بالقول للنّبيّ كجهر قول بعضهم لبعض: (٢٥)، ودعاء الرّسول كدعاء بعضهم بعضًا (٢٦).

سادسًا: ومن هذه الآيات ثلاث تنصّ على أنّ النّاس في القيامة يتحدّثون عن مدّة موتهم، فيقولون لبثنا يومًا أو بعض يوم، (٥٥) و(٥٦) و(٥٧)، فصار تعبيرًا قرآنيًّا شائعًا، وكذلك جملة ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ ٥٩، فإنّها مثل قرآنيّ سائر ومثلها ﴿لَايَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَاضَرًّا﴾ ١٩.

سابعًا: هناك آيات تحتوي التّساؤل بين أهل الجنّة في الجنّة (٣٦) و(٣٧)، وبين أهل النّار في النّار: (٨٢)، ورجوع بعضهم إلى بعض في القول (٨١)، وأنّهم يتلاومون (٣٨). لاحظ موادّها.

كما جاء منها «البعوضة» مرّة واحدة في سورة مدنيّة، وقد سبق نصّها في النّصوص التّفسيريّة.

يلاحظ أوّلًا: أنّ البحث في «الآية» و«البعوضة»

يدور حول أمرين

الأوّل: إعراب (بَعُوضَةً مَا) بالنّصب في القراءة المشهورة، وفيها وجوه، ذكرها المفسّرون بدقّة بالقرّاء وختامًا بـ«ابن عاشور»، وقد أنهاها أبوحيّان إلى سبعة أوجه فلاحظ.

وأوجهها ما اختاره ابن عاشور وغيره أنّ (ما) أداة إبهاميّة تتّصل بالنّكرة فتؤكّد معناها، من تنويع أو تفخيم أو تحقير، نحو: لأمرٍ مّا، وأعطاه شيئًا مّا، وأضاف قائلًا: «والأظهر أنّها مزيدة، لتكون دلالتها على التّأكيد أشدّ»

ونحن لانوافقه على هذا الوجه، وحينئذٍ فنصب (بَعُوضَةً) على أنّها بدل، أو بيان من قوله: (مَثَلًا)

وقرئ بالرّفع، واتّفقوا على أنّه خبر، إمّا لمبتدإ محذوف، أي هذا المثل بعوضة، أو مبتدإ ملفوظ، وهو (ما) على أنّها استفهاميّة، أي ماهو المثل؟ هو بعوضة.

الثّاني: ماهو سرّ ذكر البعوضة؟ وهو أنّها مع صغر حجمها جمع الله فيها ما في الفيل وزيادة، ثمّ إنّها ذكرت ليعلم بها المؤمن من غيره، نظير المتشابهات اللّاتي يُعرف بها من في قلبه مرض حتّى يؤمن بها، ويقول: ﴿امَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ آل‌عمران: ٧

ثالثًا: ماهو سرّ إتيان (بَعُوضَةً) مرّة واحدة في القرآن؟

والجواب: أنّها أحقر الأمثال القرآنيّة وأدناها، على كثرتها، فوقعت في آخر العدد وفي نهاية المطاف، ومؤخّر الصّفّ، ليس بعده شيء.

ثالثًا: ماهو السّبب في مجيئها في سورة مدنيّة وهي البقرة؟

والجواب: أنّها آية ابتلاء المنافقين، وهم الّذين تكلّموا حول هذا المثل ونحن نعرف أنّ المنافقين نشأوا في المدينة، وقد تحدّث عنهم القرآن في أوّل سورة مدنيّة وهي البقرة، بإزاء المتّقين والكافرين، فكان تشكيكهم بهذا المثل آية نفاقهم. ثمّ وصفهم الله في آيات وسور مدنيّة، أطولها سورة التّوبة. وقد خصّ سورة المنافقين باسمهم، كما خصّ سورة الكافرين باسم الكفّار، وسورة المؤمنين باسم الّذين آمنوا، لاحظ «ن ف ق»

ب ع ل

٤ ألفاظ، ٧ مرّات: ٢ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٥ سور: ٢ مكّيّة، ٣ مدنيّة

بعلًا	١ ١	بعلها	١ ١
بعولتهنّ	٤ ـ ٤	بعل	١ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: البعل الزّوج، يقال: بعل يبعل بعلًا وبعولة، فهو بعل مستبعل. وامرأة مستبعل، إذا كانت تحظى عند زوجها، والرّجل يتحرّس لامرأته يطلب الحظوة عندها. والمرأة تتبعّل لزوجها، إذا كانت مطيعة له.

والبعل: أرض مرتفعة لا يصيبها مطر إلّا مرّة في السّنة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: البعل من الأرض الّتي لا يبلغها الماء إذ سيق إليها، لارتفاعها.

ورجل بعل، وقد بعل يبعل بعلًا، إذا كان يصير عند الحرب كالمبهوت من الفرق والدّهش. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة بعلة: لا تحسن لبس الثّياب.

والبعل من النّخل: ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبعل: الذّكر من النّخل، والنّاس يسمّونه الفحل.

والبعل: صنم كان لقوم إلياس، قال الله عزّوجلّ ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ الصّافّات: ١٢٥.

والتّباعل والمباعلة والبعال: ملاعبة الرّجل أهله، تقول: باعلها مباعلة، وفي الحديث «أيّام شرب وبعال» (٢: ١٤٩)

الكسائيّ: البعل وهو العذي، وهو ما سقته السّماء. (الأزهريّ ٢: ٤١٣)

نحوه أبو عمرو الشّيبانيّ (الفيّوميّ ١: ٥٥)

الشّافعيّ: البعل: ما رسخ عروقه في الماء، فاستغنى

عن أن يُسقى (الأزهريّ ٢: ٤١٤)

الأصمعيّ: البَعْل: ما سقته السّماء، والسَّقْي ماشرب بعروقه من غير سقي، ولاسماء. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٤: ١٦٣٥)

بَعِل الرّجل يبعَل بعَلًا، كقولك: دَهِش وحَرِق وعَقِر (الأزهريّ ٢: ٤١٥)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ حين ذكر أيّام التّشريق، فقال: «إنّها أيّام أكل وشُرْب وبِعال».

البِعال: النّكاح، وملاعبة الرّجل أهله، يقال للمرأة: هي تُباعِل زوجها بِعالًا ومباعلة، إذا فعلت ذلك معه. (١: ١١٣)

وفي الحديث: «ماسُقِي بَعْلًا ففيه العُشر».

البَعْل: ماشرب بعروقه من الأرض، من غير سَقْي من سماء، ولاغيرها. (الهرويّ ١: ١٨٨)

ابن الأعرابيّ: البَعْل: الضّجَر والتّبرّم بالشّيء. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعْل: الصّنم، والبَعْل: اسم مَلِك، والبَعْل: الزّوج، وقد بعَل يبعَل بَعْلًا، إذا صار بَعْلًا لها. (الأزهريّ ٢: ٤١٥)

التّبعّل: حُسن العِشرة من الزّوجين. والبِعال: حديث العروسين، والبِعال: الجِهال. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٢: ٤١٥)

يقال: بَعِل الرّجل وعَجِر وبَقِر، إذا تحيّر فلم يهتد لأمره. وامرأة بَعِلة، إذا كانت بلهاء، لاتُحسن أن تَلبس ثيابها، وتُصلح أمر نفسها. (الخطّابيّ ١: ٦٠٨)

ابن السّكّيت: والبَعِل: الّذي يَفزع عند الرّوع، فيترك سلاحه أو متاعه ويذهب، إمّا حاملًا وإمّا هاربًا.

ويقال: هو الّذي يفزع، فيذهب فؤاده عند الرّوع، فلايبرح مكانه من الفزع حتّى يغشاه القوم فيقتلوه، أو يأخذوه ويدعُوه، بَعِل يَبْعَل بعلًا.

والعَقِر: الّذي يفجأه الرّوع فلايقدر أن يتقدّم أو يتأخّر، عَقِر يعقَر عَقَرًا، وهم بَعِلون وعَقِرون. (١٧٩)

نحوه السّجستانيّ (الأضداد: ١٤٦)

باعل الرّجلُ المرأةَ، إذا اتّخذته بَعْلًا، وبَعَل الرّجل صار بَعْلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٥٥)

البَعْل: الزّوج، يقال: هو بعلها وهي بَعْله وبَعْلته.

والبَعْل أيضًا: النّخل الّذي يشرب بعروقه، وقد عَزَّ فيستغني عن السّقي، يقال: قد استبعل النّخل. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعَل: مصدر بَعِل الرّجل بأمره يبعَل بعَلًا، إذا بَرِم به، فلم يدر كيف يصنع فيه. (إصلاح المنطق: ٥١)

ويقال: قد بعِل فلان عند القتال يبعَل بَعَلًا، إذا شُبِه فلم يقاتل. (إصلاح المنطق: ١٩١)

ثَعْلَب: يقال: حَرِق الرّجل، وبَعِل، وبَحِر، وبَقِر، إذا نزل به أمر فبقي متحيّرًا. (الخطّابيّ ١: ٢٦٥)

ابن دُرَيْد: البَعْل: الزّوج، وبَعْل الشّيء: ربّه ومالكه. والبَعْل: النّخل الّذي يشرب بعروقه ويستغني عن المطر. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث النّبيّ ﷺ لأُكَيْدِر بن عبد المَلِك: «لكم الضّامنة من النّخل ولنا الضّاحية من البَعْل».

واستبعل النّخل، إذا صار بَعْلًا

وامرأة حسن التبعّل والمباعلة والتّبعّل، إذا كانت حسنة الطّاعة لزوجها.

وفي الحديث «أنّها أيّام أكلٍ وشُربٍ وبِعال» يعني أيّام التّشريق، ويقال: «أيّام أكل وشُرب وبِعال».

وبَعِل الرّجل بالأمر، إذا ضاق به ذرعًا. وأصبح فلان بَعْلًا على أهله، أي ثِقلًا عليهم. وبَعِل الرّجل في الشّيء يبعَل بَعَلًا، إذا تحيّر فيه، مفتوح العين. وبَعِل الرّجل، إذا خَرِق من فزعٍ ولم يتحرّك. (١: ٢١٤)

البَعْل من النّخل: مااكتفى بماء السّماء. (١: ٤٣)

يقال: خَرِق بالشّيء وبَعِل به ودَهِب به وبَقِر به وذَئِب به، كلّه واحدٌ، إذا تحيّر. (٢: ٣٣١)

القاليّ: البَعَل: التّحيّر، والوَهَل: الفزع. (٢: ٢٩٠)

الأزهَريّ: قال أبوعُبَيْد: قال الأصمعيّ: البَعْل ماشرب بعروقه من الأرض، من غير سقيٍ من سماءٍ ولاغيره.

قلت: وقد ذكر القُتَيبيّ هذا في الحروف الّتي ذكر أنّه أصلح الغلط الّذي وقع فيها، وألفيته تعجّب من قول الأصمعيّ «البَعْل ماشرب بعروقه من الأرض من غير سقيٍ من السّماء ولاغيرها». وقال: ليت شعري أينما يكون هذا النّخل الّذي لايُسقى من سماءٍ ولاغيرها؟ وتوهّم أنّه يُصلح غلطًا، فجاء بأطمّ غلط، وجهل ماقاله الأصمعيّ، وحمله جهله به على التّخبّط فيما لايعرفه، فرأيت أن أذكر أصناف النّخيل لتقف عليها، فيصحّ لك ماحكاه أبوعُبَيْد عن الأصمعيّ.

فمن النّخيل السَّقيّ، ويقال: المَسْقَويّ، وهو الّذي يُسقى بماء الأنهار والعيون الجارية، ومن السَّقيّ مايُسقى نَضْحًا بالدِّلاء والنّواعير وماأشبهها، فهذا صنف.

ومنها العِذْي، وهو مانبت منها في الأرض السّهلة، فإذا مُطِرت نشّفت السّهولة ماءَ المطر، فعاشت عروقها بالثّرى الباطن تحت الأرض، ويجيء تمرها قَعْقاعًا، لأنّه لايكون ريّان كالسَّقيّ، ويُسمّى التّمر إذا جاء كذلك قسْبًا وسُحًّا.

والضّرب الثّالث من النّخيل: مانبت وَدِيُّه في أرضٍ يقرب ماؤها الّذي خلقه الله تحت الأرض في رَقَّات الأرض ذات النَّزّ، فرسخت عروقها في ذلك الماء الّذي تحت الأرض، واستغنت عن سقي السّماء وعن إجراء ماء الأنهار إليها، أو سقيها نَضْحًا بالدِّلاء.

وهذا الضّرب هو البَعْل الّذي فسّره الأصمعيّ، وتمر هذا الضّرب من التّمر أن لايكون ريّان ولاسُحًّا، ولكن يكون بينهما.

وقد رأيت بناحية البيضاء ـ من بلاد جَذيمة عبد القيس ـ نخلًا كثيرًا عروقها راسخة في الماء، وهي مستغنية عن السَّقي وعن ماء السّماء، تسمّى بَعْلًا.

ويقال للرّجل: هو بعل المرأة، ويقال للمرأة: هي بعله وبعلته، ويجمع البعل بُعولة، قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.

وقال اللّيث في تفسير «البَعْل من النّخل» ماهو أطمّ من الغلط الّذي ذكرناه عن القُتَيبيّ، زعم أنّ البَعْل الذّكر من النّخل، والنّاس يسمّونه الفَحْل.

قلت: وهذا غلط فاحش، وكأنّه اعتبر هذا التّفسير من لفظ البَعْل الّذي معناه الزّوج.

قلت: وبعل النخيل إناثها التي تُلقّح فتحمل. وأمّا الفحال فإنّ ثمره ينتفض، وإنّما يُلقّح بطلعه طلع الإناث إذا انشقّ.

وقال اللّيث أيضًا: البَعْل: الزّوج، يقال: بعل يبعَل بُعولةً فهو باعل، أي مستعلج.

قلت: وهذا من أغاليط اللّيث أيضًا، وإنّما سمّي زوج المرأة بَعْلًا لأنّه سيّدها ومالكها، وليس من باب الاستعلاج في شيء.

وامرأة حسنة التّبعّل، إذا كانت مطاوعة لزوجها محبّة له.

واستبعل النّخل، إذا صار بَعْلًا راسخ العروق في الماء، مستغنيًا عن السّقي وعن إجراء الماء في نهر أو عاثور إليه. (٢: ٤١٣ ـ ٤١٥)

الصّاحب: بَعَل بَعالةً وبُعولةً، فهو بَعْل مُتبعّل بَعِلٌ؛ وبعِل بَعْلًا: صار بَعْلًا.

ويقال للمرأة: بَعْلَة وبَعْل جميعًا، وقد تبعّلت وتبعّلت: أطاعت زوجها، وهم البُعولة والبِعال.

والبِعال: ملاعبة الرّجل أهله.

ولانباعلكم، أي لانزوّجكم، ولانتزوّج إليكم.

والبَعْل: الأرض المرتفعة لايعلوها الماء، والجميع: بُعول. والفحل من النّخل، والنّخلة الّتي اجترأت بأن تشرب الماء بعروقها أيضًا. وقد استبعلَتْ. واستبعل المكان: صار ذابَعْل من النّخل.

والبَعْل أيضًا: اسم صنم كان لقوم إلياس.

والبَعِل: الدّهِش، والبَطِر جميعًا.

وامرأة بَعِلة: لاتُحسن لُبس الثّياب.

والبِعال: جبل بالقَصيبة. (٢: ٥٧)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّ رجلًا أتاه فقال: يارسول الله، أبايعك على الجهاد، فقال: هل لك من بَعْل؟ قال: نعم، قال: انطلق فجاهد، فإنّ لك فيه مجاهدًا حسنًا».

قوله: هل لك من بعل؟ يريد هل بقي من أهلك من تلزمك طاعته، من والد أو والدة، أو من في معناهما، يقال: هذا بعل الدّار، وبعل الدّابّة، أي مالكها، ومنه قيل لزوج المرأة: بعل.

وروي عن ابن عبّاس في قوله: ﴿اَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ اَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ قال: ربًّا. الصّافّات: ١٢٥

قال ابن أبي زرْق: اختصم رجلان في ناقة، فرآ ابن عبّاس عندهما، وأحدهما يقول: أنا والله بعلها، أنا والله ربّها [إلى أن قال:]

وفي «البعل» وجه آخر، وهو أن يقال: هل لك من بَعِل؟ على وزن «وَجِل» يريد هل في أهلك مَن بَعِل، أي ضعُف وعجز عن السّعي والعمل [ثمّ نقل قول ابن الأعرابيّ وقال:]

وفيه لغة أخرى: بَعَل بفتح العين، فهو بَعْل، حكاها ابن السّكّيت عن يونس، قال: يقال: بَعَل الرّجل إذا صار بَعْلًا يبعَل [ثمّ استشهد بشعر]

فالبَعْل على هذا معنى الكَلّ من العيال، يقال: أصبح فلان بَعْلًا على أهله، أي ثِقْلًا عليهم وكَلًّا. (١: ٦٠٦)

في حديث عُروة أنّه قال: «قُتل في بني عمرو بن عوف قتيل ـ يعني خطأً ـ فجُعل عقلُه على بني عمرو بن عوف، فمازال وارثه وهو عُمير بن فلان بعليًّا حتّى

مات».

قوله: «بعليًّا» روي تفسيره عن بعض رواة هذا الخبر أنّه الكثير المال.

قال: إذا علا النّاس بماله فهو البَعْليّ.

ولست أدري ما صحّة هذا، ولا أراه شيئًا إلّا أن يكون نسبه إلى بَعْل النّخل، يريد أنّه اقتنى نخلًا كثيرًا من بَعْل النّخل فنُسب إليه، فقيل: بعليّ، كما يقال: نخليّ، إذ نُسب إلى النّخل.

والبَعْل أيضًا: الرّئيس، والبَعْل: المالك. وقد روينا فيما تقدّم أنّ رجلًا خاصم آخر في ناقة، فقال: أنا والله بعلها، أي مالكها، فعلى هذا يكون قوله: «بعليًّا» أي رئيسًا متملّكًا، والله أعلم.

وفيه وجه آخر هو أشبه بالكلام، وهو أن يكون «بَعْليًّا» على وزن «فَعْلاء» من العلاء، قال الأصمعيّ: وهو مثل يقال: «مازال منها بَعْلياء»، يقال ذلك للرّجل يعمل العَمْلة فيتشرّف بها، ويرتفع قدره. (٣: ٤٥)

مثله الهَرَويّ. (١: ١٧٥)

الجَوْهَريّ: البَعْل: الزّوج، والجمع: البُعُولة، ويقال للمرأة أيضًا: بَعْل وبَعْلة، مثل زوج وزوجة.

وبَعَل الرّجل، أي صار بَعْلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم: مَن بَعْل هذه النّاقة؟ أي من ربّها وصاحبها؟

والبَعْل: النّخل الّذي يشرب بعروقه فيستغني عن السّقي، يقال: قد استبعل النّخل. وفي الحديث «ماشرب بَعْلًا ففيه العُشر».

والبَعْل: اسم صنم كان لقوم إلياس ﷺ.

وبعلبكّ: اسم بلد، والقول فيه كالقول في: سامّ أبرص، وقد ذكرناه في باب الصّاد.

وبَعِل الرّجل بالكسر، أي دهش، وامرأة بَعِلة. (٤: ١٦٣٥)

ابن فارس: الباء والعين واللّام أصول ثلاثة: فالأوّل: الصّاحب، يقال للزّوج: بَعْل، وكانوا يسمّون بعض الأصنام بَعْلًا، ومن ذلك البِعال، وهو ملاعبة الرّجل أهله. وفي الحديث في أيّام التّشريق «إنّها أيّام التّشريق، إنّها أيّام أكل وشُرْب وبِعال». [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الثّاني: جنس من الحَيرة والدَّهَش، يقال: بَعِل الرّجل، إذا دهش. ولعلّ من هذا قولهم: امرأة بَعِلة، إذا كانت لاتحسن لُبس الثّياب.

والأصل الثّالث: البَعْل من الأرض: المرتفعة الّتي لايصيبها المطر في السّنة، إلّا مرّةً واحدةً. [ثمّ استشهد بشعر]

وممّا يُحمل على هذا الباب الثّالث «البَعْل» وهو ماشرب بعروقه من الأرض من غير سقي سماءٍ، وهو في قوله ﷺ في صدقة النّخل: «ماشرب منه بَعْلًا ففيه العُشر». [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٤)

أبو هِلال: الفرق بين البَعْل والزّوج: أنّ الرّجل لايكون بَعْلًا للمرأة حتّى يدخل بها، وذلك أنّ البِعال: النّكاح والملاعبة، ومنه قوله ﷺ: «أيّام أكل وشُرب وبِعال». [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل الكلمة القيام بالأمر، ومنه يقال للنّخل إذا شرب بعروقه ولم يحتج إلى سقي: بَعْل، كأنّه يقوم بمصالح

نفسه {٢٣٤}

الهَرَويّ: البُعولة جمع البَعْل، والرّجل بَعْل المرأة والمرأة بعلته وقد بَعَل يبعَل بَعْلًا، إذا صار بَعْلًا

وفي حديث آخر «أنّه قال ﷺ العَجوة شِفاءٌ من السّمّ ونزل بعلُها من الجنّة»

قال الأزهَريّ أراد بِبَعْلها قسلَها الرّاسخ عروقُه في الماء، لايُسقى بنَضح ولاغيره

وفي حديث الشّورى، «فقال عمر: قوموا فتشاوروا فمن بَعَل عليكم أمره فاقتلوه»، قال أبوحمزة بعنى من أبى

وفي موضع آخر، «من تأمّر عليكم من غير مشورة، أو بَعَل عليكم أمرًا» أي خالفكم

وفي موضع آخر، «فإن بَعَل أحد على المسلمين» يريد شتّت أمرهم، «فقدّموه فاضربوا عنقه»

وفي حديث الأحنف «لمّا نزل به الهياطلة بَعَلَ بالأمر» يقال بَعِل، وبَرِق، وبَقِر، وبَجِر، بمعنًى واحد، أي حار، ودَهِش، وفَرِق. {١: ١٨٧}

ابن سيدة: البَعْل الأرض المرتفعة الّتي لايصيبها مطر إلّا مرّةً واحدة في السّنة [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل البَعْل كلّ شجر أو زرع لايُسقى، وقيل البَعْل ماسقته السّماء، وقد ستبعل الموضع

والبَعْل من النّخل: ماشرب بعروقه من غير سقي ولاماء سماء، وقيل، هو ما اكتفى بماء السّماء.

وبه فسّر ابن دُرَيْد ما في كتاب النّبي ﷺ لأُكَيْدِر بن عبد الملك «لكم الضّامنة من النّخل ولنا الضّاحية من البَعْل» الضّامنة: ماأطاف به سور المدينة، والضّاحية ماكان خارجًا [ثمّ استشهد بشعر]

والبَعْل ماأُعطي من الإتاوة على سقي النّخل. [ثمّ استشهد بشعر]

واستبعل الموضع والنّخل صار بَعْلًا

والبَعْل: الذّكر من النّخل

والبَعْل الزّوج، والجمع: بِعال وبُعول وبُعولة، قال سيبويه ألحقوا الهاء لتأكيد التّأنيث والأُنثى بَعْل وبَعْلة [ثمّ استشهد بشعر]

وبَعَل يَبْعَل بُعولةً وهو بَعْل صار بَعْلًا [ثمّ استشهد بشعر]

واستبعل كبَعَل

وتبعّلت المرأة. أطاعت بعلها، وتبعّلتْ له تزيّنت.

وروي عن ابن عبّاس. «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا أتى يوم الجمعة قال: ياعائشة اليوم يوم تَبَعُّل وقِران» يعني بالقِران: التّزويج

وباعلتِ المرأة اتّخذت بَعْلًا، وباعل القوم قومًا آخرين مباعلةً وبعالًا تزوّج بعضهم إلى بعض

وبَعْلُ الشّيء ربُّه ومالكه

وبَعْلٌ و البَعْل جميعًا صنم سمّي بذلك لعبادتهم إيّاه كأنّه ربّهم، وقوله جلّ وعزّ ﴿أتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الصّافّات ١٢٥، قيل معناه تدعون ربًّا، وقيل هو صنم

وبَعِل بأمره بَعَلًا فهو بَعِل، بَرِمَ فلم يدرِ كيف يصنع فيه.

والبَعَل الدَّهَش عند الرّوع

وبَعِل بَعَلًا فرق ودَهِش.

وامرأة بَعِلة: لا تُحسن لُبس الثّياب

وباعَلَه: جالَسَه

وهو بَعْل على أهله، أي ثِقْل

وبَعَل على الرّجل: أبى عليه، وفي حديث الشّورى:

«فقال عمر: قوموا فتشاوروا فمن بَعَل عليكم أمركم

فاقتلوه».   (٢: ١٧١)

الطُّوسيّ: تقول: بعَل يبعَل بُعولة وهو بَعْل

وقوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ أي ربًّا، لأنّه بمعنى من سمّيتموه

باستعلاء الرّبوبيّة تخرّصًا. وقيل: إنّه صنم

والبَعْل: النّخل يشرب بعروقه، لأنّه مستعل على

شربه.

وبَعِل الرّجل بأمره، إذا ضاق به ذرعًا، لأنّه علاه

منه ما ضاق به صدره

وبَعِل الرّجل في معنى بَطِر، لأنّه استعلى تبطّرًا

وكِبرًا.

وامرأة بَعِلة: لا تُحسن لُبس الثّياب، لأنّ الحَيرة

تستعلي عليها، فتدهشها.

وبَعِل الرّجل يبعل بَعَلًا، إذا دَهِش دهشًا. (٢: ١٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ   (١: ٣٢٥)

والبَعْل: الزّوج، وأصله: القائم بالأمر، فيقولون

للنّخل الّذي يستغني بماء السّماء عن سقي الأنهار

والعيون: بَعْل، لأنّه قائم بالأمر في استغنائه عن تكلّف

السّقي له.

ومالك الشّيء القيّم بتدبيره: بَعْل، ومنه قوله

تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾   (٦: ٣٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ١٧٨)، والطَّباطَبائيّ (١٠: ٣٢٥)

الرّاغِب: البَعْل هو الذَّكر من الزّوجين، قال الله

عزّوجلّ: ﴿وَهٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، وجمعه

بُعولة، نحو فَحل وفُحولة، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.

ولمّا تُصوّر من الرّجل الاستعلاء على المرأة، فجُعل

سائسها والقائم عليها، كما قال تعالى: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ

عَلَى النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣٤، سمّي باسمه كلّ مستعل على

غيره، فسمّى العربُ معبودهم الّذي يتقرّبون به إلى الله

بَعْلًا، لاعتقادهم ذلك فيه، في نحو قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ

بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٥.

ويقال: أتانا بَعْل هذه الدّابّة، أي المستعلي عليها،

وقيل للأرض المستعلية على غيرها: بَعْل، ولفحل

النّخل: بَعْل، تشبيهًا بالبعل من الرّجال، ولما عظم حتّى

يشرب بعروقه: بَعْل، لاستعلائه، قال ﷺ: «فيما سُقي

بَعْلًا العُشر».

ولمّا كانت وطأة العالي على المستولي عليه مستثقلة

في النّفس، قيل: أصبح فلان بَعْلًا على أهله، أي ثقيلًا

لعلوّه عليهم. وبُني من لفظ البعل: المباعلة، والبِعال،

كناية عن الجماع

وبَعَل الرّجل يبعَل بُعولة، واستبعل فهو بَعْل

ومستبعِل، إذا صار بَعْلًا واستبعل النّخل: عظُم.

وتُصوّر من البَعْل الّذي هو النّخل قيامه في مكانه،

فقيل: بَعِل فلانٌ بأمره، إذا أُدهش وثبت مكانه ثبوت

النّخل في مقرّه؛ وذلك كقولهم: ما هو إلّا شجر فيمن

لا يبرح   (٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: النّبيّ ﷺ: «ماسُقي منها بَعْلًا ففيه

«العُشَر» البَعْل: النّخل الثّابت في أرض تقرب مادّةُ مائها، فهو يجتزئُ بذلك عن المطر والسّقي [ثمّ استشهد بشعر]

ابن مسعود رضي الله عنه: «ما مصلًّى لامرأة أفضل من أشدّ مكان في بيتها ظُلمة إلاّ امرأة قد يئست من البعولة فهي في مُنْقَلَيْها»[١]. هي جمع بَعْل، والتّاء لتأنيث الجمع، كالسّهولة والحُزونة. ويجوز أن يكون مصدرًا، يقال: بَعَلت المرأة بُعولة، أي صارت ذات بَعْل.

(الفائق ١: ١١٨)

عُروة رضي الله عنه قال: «قُتِل لي بني عمرو بن عوف قتيل، فحُمِس عقلُه على بني عمرو بن عوف، فما زال وارثه وهو عُمر بن فلان بَعْليًّا حتّى مات».

هو منسوب إلى البَعْل من النّخل، وقد سبق تفسيره، والمراد ما زال غنيًّا ذا نخل كثير. ويجوز أن يكون بمعنى «البَعْل» وهو المالك، من قولهم: هو بَعْل هذه النّاقة، والياء ملحقة للمبالغة، مثلها في أحمريّ ودواريّ، أي كثير الأملاك والقنية.

وقيل: يشبه أن يكون بعلياء، من قول العرب في أمثالها: «ما زال منها بعلياء» يُضرب لمن يعمل عَمَلَةً تُكسبه شرفًا ومجدًا. ومثله قولهم: ما زال بعدها يطّر في خير.

(الفائق ١: ١٢٠)

الأحنف رضي الله عنه: «لِيَ اهباطلة لمّا نزلت به بَعِل بالأمر»، هم قوم من الهند.

بَعِل بالأمر، أي عَيِيَ به، فلم يدر كيف يصنع.

(الفائق ٤: ١٠٧)

«النّساء ما يبولهنّ، إلاّ بُعولهنّ» ويَس فلان بُعولةً حسنةً. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة حسنة التّبعّل، وهو يباعل أهله، أي يلاعبها، وبينهما مباعلة وملاعبة، وهما يتباعلان، وهم يتباعلون. «وهذه أيّام أكل وشرب وبعال».

وبَعِل بالأمر، إذا عَيِيَ به. وامرأة بَعِلة: لا تُحسن اللُّبس.

ومن المجاز: هذا بَعْل النّخل، لفحلها. ومَن بَعْل هذه الدّابّة؟ لربّها.

(أساس البلاغة ٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: في البُعولة قولان:

أحدهما: أنّه جمع بَعْل، كالفُحولة والذُّكورة، والجُدودة والعُمومة، وهذه الهاء زائدة مؤكّدة لتأنيث الجماعة، ولا يجوز إدخالها في كلّ جمع، بل فيما رواه أهل اللّغة عن العرب، فلا يقال في كعب: كُعوبة، ولا في كلب: كِلابة.

واعلم أنّ اسم «البَعْل» ممّا يشترك فيه الزّوجان، فيقال للمرأة: بَعْلة كما يقال لها: زوجة، في كثير من اللّغات، وزوج في أفصح اللّغات، فهما بعلان، كما أنّهما زوجان.

وأصل البَعْل: السّيّد المالك فيما قيل. يقال: مَنْ بَعْل هذه النّاقة؟ كما يقال: مَن ربّها؟

وبَعْل: اسم صنم كانوا يتّخذونه ربًّا، وقد كان النّساء يدعون أزواجهنّ بالسّوّد.

القول الثّاني: أنّ البُعولة مصدر، يقال: بَعَل الرّجل يبعَل بُعولة، إذا صار بَعْلًا. وباعل الرّجل امرأته، إذا

(١) ثمّ قال: «التّنقّل: الخفّ» أي هي لا يمنعها خُفّها لخروجها من البيت، وتردّدها في الحوائج. والمعنى كراهة الصّلاة في المسجد للشّوابّ، والتّرخيص فيها للعجائز.

جامعها، وفي الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ قال في أيّام التّشريق: «إنّها أيّام أكل وشرب وبعال».

وامرأة حسنة التّبعّل، إذا كانت تُحسن عِشرة زوجها، ومنه الحديث: «إذا أحسنتنّ تبعّل أزواجكنّ» (٦: ٩٩)

نحوه القُرطُبيّ (٣: ١١٩) والنّيسابوريّ (٢: ٢٦٣)

ابن الأثير: في حديث الإيمان: «وأن تلد الأمة بعلها» المراد بالبعل هاهنا المالك، يعني كثرة السّبي والتّسرّي، فإذا استولد المسلم جارية كان ولدها بمنزلة ربّها. (١: ١٤١)

الصّغانيّ: بَعِل، إذا فزع من أعدائه فدهش عنهم فقاتلهم، وإذا ألقى بسلاحه وهرب. (الأضداد: ٢٢٤)

الفيّوميّ: البَعْل: الزّوج، يقال: بَعَل يَبْعَل، من باب «قتل» بُعولةً، إذا تزوّج، والمرأة بَعْلٌ أيضًا. وقد يُقال فيها: بَعْلة بالهاء، كما يقال: زوجة، تحقيقًا للتّأنيث، والجمع البُعولة، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨. (١: ٥٥)

الفيروزاباديّ: البَعْل: الأرض المرتفعة، تُمطَر في السّنة مرّةً، وكلّ نخل وشجر وزرع لا يُسقى، أو ما سقته السّماء، وقد استبعل المكان، وما أُعطي من الإتاوة على سقي النّخل، والذّكر من النّخل، وصنم كان لقوم إلياس عليه السلام، وملك من الملوك، وربّ الشّيء ومالكه، والثِّقْل، والزّوج، جمعه: بعال وبُعولة وبُعول، والأنثى: بَعْل وبعلة.

وبَعَل كمنع بُعولةً: صار بَعْلًا، كاستبعل، وعليه: أبى. وتبعّلت: أطاعت بعلها، أو تزيّنت له.

والبِعال: الجماع، وملاعبة الرّجل أهله، كالتّباعل والمباعلة.

وباعلت: اتّخذت بَعْلًا، والقوم قومًا: تزوّج بعضهم إلى بعض، وفلان فلانًا: جالسه.

وبَعِل بأمره كفرح: دهش وفرق وبَرِم، فلم يدرِ ما يصنع فهو بَعِل، والبَعِلة كفرحة: الّتي لا تُحسن لُبس الثّياب. (٣: ٣٤٦)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «جهاد المرأة حُسن التّبعّل» التّبعّل: حسن العشرة، وحسن صحبة المرأة مع بعلها.

والبِعال: النّكاح، وملاعبة الرّجل امرأته «بعال» من البَعْل، وهو الزّوج، ومنه حديث أيّام التّشريق: «أيّام أكل وشرب وبعال» أي نكاح.

يقال: بَعَل يبعَل بَعْلًا من باب «قتل» بُعولةً، إذا تزوّج.

والمباعَلة: المباشرة.

والتّبعّل كالتّبعّل: حسن العشرة، ويستعار البعل للنّخل، وهو ما يشرب بعروقه من الأرض، فاستغنى عن السّقي. (٥: ٣٢٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَعْل المرأة: زوجها، والجمع بُعولة، ويقال للمرأة أيضًا: بَعْل وبَعْلة.

والبَعْل: الرّبّ والسّيّد، وبهذا المعنى استعملها عبدة الأصنام.

بَعْل: اسم صنم عبده قوم إلياس. (١: ٧٤)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما كان قائمًا بنفسه، وله جهة علوّ واستعلاء

وسيادة. وهذا المعنى تختلف مصاديقه باختلاف الموارد.

فبَعْل المرأة: زوجها، وبَعْل النّخل: ما كان مستغنيًا عن السّقي، والبَعْل لبعض الطّوائف: هو صنمهم، وبَعْل الشّيء: مالكه وصاحبه، وبَعْل الأمكنة: ما كان مرتفعًا مستغنيًا عن المطر. فالقيود المنظورة في مفهوم المادّة ملحوظة في جميع تلك الموارد.

وأمّا الضّجر والتّدهّش فلعلّه من آثار المفهوم، فإنّ السّيّد كثيرًا مايكون له مسؤوليّة ويتوجّه إليه وظائف مخصوصة ليست لغيره، فقد يبرّم ويتضجّر ويتدهّش في قبال هذه الوظائف ومسؤوليّته. (٦: ٢٨٦)

النّصوص التّفسيريّة

بَعْلًا

أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. الصّافّات: ١٢٥

ابن عبّاس: يعني ربًّا، بلغة حِمْيَر.

(اللّغات في القرآن: ٤٠)

صنمًا. (القُرطُبيّ ١٥: ١١٦)

لم أدر ما «البَعْل» في القرآن حتّى رأيت أعرابيًّا، فقلت: لمن هذه النّاقة؟ فقال: أنا بعلها، أي ربّها.

(ابن دُرَيْد ١: ٣١٤)

مُجاهِد: يعني ربًّا. (٢: ٥٤٥)

أتدعون إلهًا سوى الله. (الهَرَويّ ١: ١٨٧)

مثله عِكْرِمَة. (الطَّبَريّ ٢٣: ٩١)

والبَعْل بلغة أهل اليمن، هو الرّبّ والسّيّد.

مثله عِكْرِمَة، وقَتادَة، والسُّدّيّ.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٥٧)

عِكْرِمَة: يقول: أتدعون ربًّا؟ وهي لغة أهل اليمن، تقول: مَن بَعْل هذا الثّور؟ أي من ربّه؟

(الطَّبَريّ ٢٣: ٩٢)

الضّحّاك: المراد بالبَعْل هاهنا صنم، كانوا يعبدونه.

مثله الحسن، وابن زيد. (الطُّوسيّ ٨: ٥٢٤)

ومثله عطاء. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٥٧)

قَتادَة: هذه لغة باليمانيّة: أتدعون ربًّا دون الله؟

(الطَّبَريّ ٢٣: ٩٢)

يعني ربًّا، وهي لغة أزدشنوءة. (ابن كثير ٦: ٣٣)

مثله مُقاتِل. (الماوَرْديّ ٥: ٦٤)

مُقاتِل: صنم، كسره إلياس، وهرب منهم.

(القُرطُبيّ ١٥: ١١٧)

ابن إسحاق: امرأة كانوا يعبدونها.

(القُرطُبيّ ١٥: ١١٧)

مثله ابن شجرة. (الماوَرْديّ ٥: ٦٤)

ابن زَيْد: بَعْل صنم كانوا يعبدون، كانوا ببعلبكّ، وهي وراء دمشق، وكان بها البعل الّذي كانوا يعبدون.

(الطَّبَريّ ٢٣: ٩٢)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٥١٣)

الفَرّاء: ذكروا أنّه كان صنمًا من ذهب يسمّى بَعْلًا، فقال: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ أي هذا الصّنم ربًّا. ويقال: أتدعون بَعْلًا ربًّا سوى الله؟ (٢: ٣٩٢)

نحوه الأزهريّ. (٢: ٤١٢)

ابن قُتَيْبَة: أي ربًّا، يقال: أنا بَعْل هذه النّاقة، أي

ربّها، وبعل الدّار، أي مالكها. ويقال: بَعْل صنم كان لهم (٣٧٤)

ثَعْلَب: اختلف النّاس في قوله عزّوجلّ: ﴿بَعْلًا﴾، فقالت طائفة: البَعْل هاهنا: الصّنم. وقالت طائفة: البَعْل هاهنا: مَلِك. وقال ابن إسحاق: امرأة كانوا يعبدونها، والأوّل أكثر (القُرطُبيّ ١٥: ١١٧)

كُراعُ النّمل: صنم كان لقوم يونس عليه السلام (ابن سيدة ٢: ١٧٣)

الطَّبَريّ: [اكتفى بذكر الأقوال وبعض معاني الرّبّ في اللّغة] (٢٣: ٩٢)

القُمّيّ: كان لهم صنم يسمّونه بَعْلًا، وسأل رجل أعرابيًّا عن ناقة واقفة فقال: لمن هذه النّاقة؟ فقال الأعرابيّ: أنا بعلها، وسمّي الرّبّ بَعْلًا (٢: ٢٢٦)

النّحّاس: يقال: هذا بعل الدّار، أي ربّها، فالمعنى أتدعون ربًّا اختلقتموه، وتذرون أحسن الخالقين؟

وأصل هذا أنّه يقال لكلّ ما علا وارتفع: بَعْل، ومنه قيل: بَعْل المرأة، ومنه قيل لما شرب بماء السّماء: بَعْل. (٦: ٥٥)

ابن فارس: كلّ ما في القرآن من «بَعْل» فهو الزّوج إلّا ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ فهو الصّنم (السُّيوطيّ ٢: ١٥٦)

الطُّوسيّ: والبَعْل في لغة أهل اليمن هو الرّبّ، يقولون: مَن بعل هذا الثّوب؟ أي من ربّه، يقولون: هو بعل هذه الدّابّة، أي ربّها، كما يقولون: ربّ الدّار وربّ الفرس، وزوج المرأة بعلها، والنّخل والزّرع إذا استقى بماء السّماء فهو بعل، وهو العِذْي، خلاف السّقي والأصل في الرّبّ: المالك، فالزّوج ربّ البضع، لأنّه مالكه.

ومعنى الآية: أتدعون بالإلهيّة صنمًا عادلين عن أحسن الخالقين؟ وهذا إنكار عليهم أن يعتقدوا أنّ غير الله إله، أو يقولون لغيره: يا إلهي. (٨: ٥٢٤)

المَيْبُديّ: وهو اسم الصّنم الّذي كانوا يعبدونه، وكان صنمًا من ذهب، طوله عشرون ذراعًا، في عينه ياقوتتان كبيرتان.

وقيل: هو اسم امرأة عبدها قوم.

وقيل: هو شيء عبده أهل ذلك الزّمان.

والمعنى: أتدعون بعلًا إلهًا وتعرضون عن أحسن خالقين؟ (٨: ٢٩٦)

[بعد بيان معنى البعولة قال:]

أمّا أهل قوم إلياس فهو اسم صنم، وبه سمّي بعلبكّ، ويقال: اسم مطبخ سليمان ومنزل إلياس (٦: ٥١٩)

الفَخْر الرّازيّ: في «بعل» قولان:

أحدهما: أنّه اسم علم لصنم كان لهم، كمناة وهُبَل، وقيل: كان من ذهب، وكان طوله عشرين ذراعًا، وله أربعة أوجه، وفُتنوا به وعظّموه، حتّى عيّنوا له أربعمائة سادن، وجعلوهم أنبياءه، وكان الشّيطان يدخل في جوف بَعْل ويتكلّم بشريعة الضّلالة، والسّدنة يحفظونها ويعلّمونها النّاس، وهم أهل بعلبكّ، من بلاد الشّام، وبه سمّيت مدينتهم بعلبكّ.

واعلم أنّ قولهم: بعل اسم صنم من أصنامهم، لا بأس به، وأمّا قولهم: إنّ الشّيطان كان يدخل في جوف بَعْل ويتكلّم بشريعة الضّلالة، فهذا مشكل، لأنّا إن جوّزنا هذا كان ذلك قادحًا في كثير من المعجزات، لأنّه

نُقل في معجزات النّبيّ ﷺ كلام الذّئب معه، وكلام الجمل معه، وحنين الجذع، ولو جوّزنا أن يدخل الشّيطان في جوف جسم ويتكلّم، فحينئذٍ يكون هذا الاحتمال قائمًا في الذّئب والجمل والجذع، وذلك يقدح في كون هذه الأشياء معجزات.

القول الثّاني: أنّ «البَعْل» هو الرّبّ بلغة اليمن، يقال: من بَعْل هذه الدّار؟ أي من ربّها؟ وسمّي الزّوج بَعْلًا لهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨، وقال تعالى: ﴿وَهٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، فعلى هذا التّقدير المعنى أتدعون بعض البعول وتتركون عبادة الله؟ (٢٦: ١٦١)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ١١٦)، والنّسفيّ (٤: ٣٨)، والنّيسابوريّ (٢٣: ٦٦)، وأبو السُّعود (٥: ٣٢٧)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٨١)، والآلوسيّ (٢٣: ١٣٩)، وحليل ياسين (٢: ١٥٠).

البَيْضاويّ: وهو اسم صنم كان لأهل بَكّ من الشّام، وهو البلد الّذي يقال له الآن: بعلبكّ. وقيل: البعل: الرّبّ، بلغة اليمن. (٢: ٢٩٩)

نحوه أبو زرعة. (١: ١١٢)

أبو حَيّان: [ذكر نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقالت فرقة: إنّ (بَعْلًا) اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتّبعوها.

وقُرئ (أَتَدْعُونَ بَعْلاءَ) بالمدّ على وزن حمراء، ويؤنس هذه القراءة قول من قال: إنّه اسم امرأة.

(٧: ٣٧٢)

الطُّرَيحيّ: بَعْل بالفتح فالسّكون: اسم صنم، كان لقوم إلياس ﷺ. (٥: ٣٢٢)

العامليّ: والبعل: اسم صنم، وسيأتي في الأصنام تأويلها وتأويل ما هو عبارة عنها كاللّات وغيره، بأعداء الأئمّة ورؤسائهم من أئمّة الضّلال، فهكذا هنا أيضًا.

وأمّا سائر ما ورد من «البَعْل» بمعنى الزّوج مفردًا، وجمعًا، فلا يناسب هذا التّأويل، اللّهمّ إلّا أن يؤوّل في بعض المواضع بما يدلّ على تأويل الذّكر -كما سيأتي فيه- لتناسب مدلولها، لكن لا يخلو عن بُعد، بل يحتاج إلى غاية التّكلّف، فلاتغفل. (١٠١)

القاسميّ: وهو صنم من أصنام الفينيقيّين، أقاموا له ولغيره من الأوثان معابدَ ومذابحَ وكهنةً، يعظّمون من شأنهم ويقيمون لهم المآدب والأعياد الحافلة، ويقدّمون لهم ضحايا بشريّة. (١٤: ٥٠٥٩)

المُصْطَفَويّ: [بعد بيان معنى البَعْل في اللّغة وذكر الآية قال:]

لعلّ مراده مطلق مفهوم البَعْل: من المالك، والصّاحب، والمتموّل، والسّلطان، وغيرهم، أو الصّنم فقط.

ويمكن أن تكون جملة ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ قرينة على إرادة مطلق المفهوم، فإنّ المحجوبين من النّاس يتوجّهون إلى كلّ ما كان مؤثّرًا في الظّاهر، في تدبير أُمورهم، وإصلاح معاشهم، وتأمين حياتهم، وجلب المنافع إليهم. (١: ٢٨٧)

بَعْلِي

قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ

هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ هود: ٧٢

الطَّبَريّ: والبَعْل في هذا الموضع الزّوج، وسُمّي بذلك، لأنّه قيّم أمرها، كما سمّوا مالك الشّيء بَعْلَه، وكما قالوا للنّخل الّتي تستغني بماء السّماء عن سقي ماء الأنهار والعيون: البَعْل، لأنّ مالك الشّيء القيّم به، والنّخل البَعْل بماء السّماء حياته. (١٢: ٧٧)

الماوَرْديّ: والبَعْل هو الزّوج في هذا الموضع، ومنه قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ﴾ البقرة: ٢٢٨ [إلى أن قال]

فسمّي الزّوج بَعْلًا لتطاوله على الزّوجة، كتطاول السّيّد على المسود. (٢: ٤٨٦)

البَيْضاويّ: زوجي، وأصله القائم بالأمر. (١: ٤٧٥)

مثله أبو السُّعود (٣: ٢٣٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ١٦٣).

الخازن: يعني زوجي، والبَعْل هو المستعلي على غيره، ولمّا كان زوج المرأة مستعليًا عليها قائمًا بأمرها، سمّي بَعْلًا لذلك. (٣: ١٩٨)

الشِّرْبينيّ: أي زوجي، سمّي بذلك لأنّه قيّم أمرها وقوامها. (٢: ٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٠٠)

بُعُولَتُهُنَّ

...وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا البقرة: ٢٢٨

أبو عُبَيْدَة: الأزواج، واحدها بَعْل. (١: ٧٤)

الطَّبَريّ: والبُعولة جمع بَعْل، وهو الزّوج للمرأة [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يجمع البَعْل البُعولة والبُعول، كما يجمع الفَحْل: الفحول والفحولة، والذَّكَر: الذّكور والذّكورة، وكذلك ما كان على مثال «فُعول» من الجمع فإنّ العرب كثيرًا ما تدخل فيه الهاء. فأمّا ما كان منها على مثال «فِعال» فقليل في كلامهم دخول الهاء فيه، وقد حكي عنهم العظام والعظامة [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قيل: الحجارة والحجار، والمهارة والمهار، والذُّكورة والذّكار للذُّكور. (٢: ٤٥١)

نحوه الزّجّاج. (١: ٣٠٦)

الماوَرْديّ: البَعْل: الزّوج، سمّي بذلك لعلوّه على الزّوجة بما قد ملكه من زوجيّتها، ومنه قوله تعالى ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الصّافّات: ١٢٥، أي ربًّا، لعلوّه بالرّبوبيّة. (١: ٢٩٢)

نحوه الخازن. (١: ١٩٠)

الطُّوسيّ: يعني أزواجهنّ أحقّ برجعتهنّ، وذلك يختصّ بالرّجعيّات، وإن كان أوّل الآية عامًّا في جميع المطلّقات الرّجعيّة والبائنة. وسمّي الزّوج بَعْلًا، لأنّه عال على المرأة بملكه لزوجيّتها. (٢: ٢٤٠)

المَيْبُديّ: بُعولة: جمع بَعْل، مثل ذُكورة وفُحولة وعُمومة وخُؤولة. يقال للزّوج: بعل، وللزّوجة: بعلة، واشتقاقه من المباعلة، والمباعلة: المجامعة. (١: ٦١٦)

الزَّمَخْشَريّ: والبُعولة: جمع بَعْل، والتّاء لاحقة لتأنيث الجمع، كما في الحُزُونة والسُّهولة. ويجوز أن يراد بالبُعولة المصدر من قولك: «بَعَل حسن البُعولة»، يعني وأهل بعولتهنّ. (١: ٣٦٦)

نحوه النّسَفيّ (١: ١١٤)، والبيضاويّ (١: ١٢٠)، والشّربينيّ (١: ١٤٧)، وأبوالسّعود (١: ٢٧١).

ابن عطيّة: البَعْل: الزّوج، وجمعه على «بُعولة» شاذّ لايقاس، لكن هو المسموع.

وقال قوم: الهاء فيه دالّة على تأنيث الجماعة، وقيل: هي هاء تأنيث دخلت على بعول، وبعول لاشذوذ فيه. (١: ٣٠٥)

أبوحَيّان: قرأ مسلمة بن محارب (وَبُعُولَتْهِنَّ) بسكون التّاء، فرارًا من ثِقَل توالي الحركات، وهو مثل ماحكى أبوزَيْد (وَرُسُلْنا) بسكون اللّام.

وذكر أبوعمرو أنّ لغة تميم تسكين المرفوع من «يُعَلِّمُهُم» ونحوه، وسمّاهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه، أو لأنّ الرّجعيّة زوجة على ماذهب إليه بعضهم. والمعنى أنّ الأزواج أحقّ برجعتهنّ. (٢: ١٨٨)

البُرُوسَويّ: (وَبُعُولَتُهُنَّ) جمع بَعْل، والبَعْلة: المرأة؛ وأصل البَعْل: السّيّد والمالك، سمّي الزّوج بَعْلًا لقيامه بأمر زوجته، كأنّه مالك لها وربّ. والتّاء في «البعولة» لتأنيث الجمع، فإنّ الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنّث، والتّاء زائدة لتأكيد التّأنيث.

ودلّت تسمية الزّوج بَعْلًا بعد طلاقها الصّريح على أنّ النّكاح قائم والحلّ ثابت. والضّمير لبعض أفراد المطلّقات لأنّ (هنّ) عامّ شامل للمطلّقة بالطّلاق الرّجعيّ والبائن، ولاحقّ لأزواج المطلّقات البوائن في النّكاح والرّجعة. (١: ٣٥٤)

الآلوسيّ: البَعْل: النّخل الشّارب بعروقه. عبّر به عن الزّوج لإقامته على الزّوجة للمعنى المخصوص.

وقيل: باعَلَها: جامَعَها، وبَعِل الرّجل: إذا دهش فأقام، كأنّه النّخل الّذي لايبرح.

وفي اختيار لفظ «البُعولة» إشارة إلى أنّ أصل الرّجعة بالمجامعة.

وجُوّز أن يكون «البُعولة» مصدرًا نُعت به، من قولك: «بعل حسن البعولة» أي العشرة مع الزّوجة، أو أُقيم مقام المضاف المحذوف، أي وأهل بعولتهنّ. (٢: ١٣٤)

الطّبَاطَبائيّ: البعولة: جمع البعل، وهو الذّكر من الزّوجين مادام زوجين، وقد استُشعر منه معنى الاستعلاء والقوّة والثّبات في الشّدائد، لما أنّ الرّجل كذلك بالنّسبة إلى المرأة.

ثمّ جُعل أصلًا يشتقّ منه الألفاظ بهذا المعنى، فقيل لراكب الدّابّة: بَعْلها، وللأرض المستعلية: بَعْل، وللصّنم: بَعْل، وللنّخل إذا عظم: بَعْل، ونحو ذلك.

والضّمير في (بُعُولَتُهُنَّ) للمطلّقات، إلّا أنّ الحكم خاصّ بالرّجعيّات دون مطلق المطلّقات، الأعمّ منها ومن البائنات. (٢: ٢٢١)

حسنين مخلوف: أي أزواجهنّ أولى برجعتهنّ إليهم في حال العدّة: جمع بَعْل، وهو الذّكر من الزّوجين، يقال: بَعَل الرّجل يَبْعُل بُعولةً، إذا صار زوجًا. (٧٥)

الحجازيّ: جمع بَعْل، المراد به الزّوج الّذي طلّق. (٢: ٤٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَعْل، وهو الأرض

المرتفعة الّتي لاتُصيبها سيح ولاسيل، والبَعْل وهو الحيرة والدَّهش، وفيه معنى الاستعلاء أيضًا، كما ذهب إليه الطُّوسيّ.

وحُمل على الأوّل النّخل الّذي يُسقى بالمطر، ثمّ عُمّم في كلّ شجر أو زرع لايسقى إلّا بالمطر، أو يشرب بعروقه من الأرض، يقال: استبعل الموضع، أي صار بَعْلًا فاستغنى عن السّقي، واستبعل النّخل أيضًا: صار بَعْلًا راسخ العروق في الماء، مستغنيًا عن السّقي وعن إجراء الماء عليه.

وأُطلق «البَعْل» أيضًا على الرّبّ والرّئيس والمالك والزّوج تشبيهًا بالأرض المرتفعة، يقال: مَن بَعْل هذه النّاقة؟ أي من ربّها وصاحبها؟ ورجل بَعْليّ: علا النّاس بماله.

وبَعَل الرّجل يَبْعَل بَعْلًا، واستبعل أيضًا: صار زوجًا للمرأة، فهو بَعْل مستبعل، وهي بَعْل وبَعْلة، مثل: زوج وزوجة. وباعَلَ القوم قومًا آخرين بِعالًا ومباعلةً: تزوّج بعضهم إلى بعض. وكذا باعلت المرأة، إذا اتّخذت بَعْلًا، وامرأة مستبعل: تحظية عند زوجها، وتبعّلت المرأة: أطاعت زوجها، يقال: امرأة حسنة التّبعّل.

ومنه: باعَل الرّجل أهلَهُ بِعالًا ومباعلةً: لاعبها، وهي تباعله أيضًا، والبِعال والمباعلة: المجالسة والمباشرة. فهذه كلّها متفرّعة عن معنى الاستعلاء وقد جعل الطَّباطَبائيّ - كما سبق - أصله: الزّوج دون الأرض المرتفعة كما اخترناه، وهو محتمل.

وأمّا البَعْل بمعنى «الكَلّ» فهو ضدّ الاستغناء والرّفعة، وهذا يعني أنّ هذا الأصل من الأضداد، يقال: هو بَعْل على أهله، أي ثقل عليهم، وصار فلانٌ بَعْلًا على قومه: ثقلًا وعيالًا.

ويحمل عليه البَعْل بمعنى الذّكر من النّخل، لأنّه كَلّ أيضًا، إذ يشرب الماء ولايثمر، كذكر النّحل يأكل العسل ولاينتج. ويحتمل أن يكون على أصله وهو الرّفعة، وليس ضدًّا، لأنّ الكَلّ ثقيل يعلو عاتق غيره في إمرار معاشه.

ومن البَعْل: بَعِل الرّجل يبعَل بَعَلًا: دَهِش عند الرّوع، فهو بَعِل. وبَعِل بأمره بَعَلًا: بَرِمَ وضَجِرَ فلم يدرِ كيف يصنع فيه، فهو بَعِل. ومنه أيضًا: امرأة بَعِلة: لاتحسن لُبس الثّياب، لأنّ الحيرة - كما قال الطُّوسيّ - تستعلي عليها فتدهشها، وبهذا يتّحد المعنيان، فإنّ الدّهشة تعلو الإنسان عند الرّوع.

٢- وقال الخليل وحده: «بَعَلَ يَبْعَلُ بَعْلًا وبُعولةً»، فقد جعل «البُعولة» مصدرًا، إلّا أنّ سيبَوَيه نقل عنه قولًا يدلّ على أنّه قال: بأنّه جَمْع أيضًا، فقال في باب جمع التّكسير من «الكتاب»[1]: «وقد يكسّر - أي فَعْل - على فُعولة وفِعالة، فيلحقون هاء التّأنيث البناء، وهو القياس أن يكسّر عليه، وزعم الخليل أنّهم إنّما أرادوا أن يحقّقوا التّأنيث، وذلك نحو: الفِحالة والبُعولة والعُمومة». وهذا يعني أنّ الخليل كان متردّدًا فيه بين الجَمْع والمصدر، كما تردّد من جاء بعده كالصّاحب والزّمخشريّ وابن الأثير والفيّوميّ، وغيرهم.

ونحن نعدّه سائر النّحويّين جَمْع «بَعْل» فحسب، وهو الصّواب، لأنّ وزن «فُعولة» يطّرد في كلّ اسم على

---

(١) ٣: ٥٦٨.

«فَعْل» مثل: كَعْب وكُعوب، وفَلْس وفُلوس، غير أنّ اتّصال الهاء بهذا الوزن قليل في السّماع، كما أشار إليه سيبويه بقوله: «وقد يكسّر على فُعولة».

كما لايجوز قياسًا أن يجيء «فُعولة» مصدرًا لفعل على وزن «فَعَلَ» كبَعَل، بل يطّرد ذلك في ماجاء على «فَعُل»، مثل: سَهُلَ سُهولةً، وصَعُبَ صُعوبةً، وعَذُبَ عُذوبةً.

٣ـ أمّا معبود الفينيقيّين والكنعانيّين ثمّ الإسرائيليّين في فترة محدودة، فهو اسم علم لأسرة عبدها هؤلاء، ولعلّها عشتروت إلهة الحبّ والخصب، وهي الزّهرة أو القمر عندهم، أو اسم مَلِك، ولعلّه مَلْقَرْت أو تسوره ابن أحيرام، ملك مدينة صور، أو اسم صنم كانوا يعبدونه، وأطلقوا اسمه على المدن الّتي انتشرت فيها عبادته، مثل: بَعْل بك ـ ولا يزال فيها معبد عظيم ـ وبعل معون، وبعل شليشه وغيرها.

٤ـ وقد قطع اللّغويّون والمفسّرون قاطبة بكونه لفظًا عربيًّا، ولكنّ من تكلّم فيه من المستشرقين انشعبوا فيه فريقين: أحدهما يذهب إلى أنّه عربيّ المنشأ، والثّاني يقول بأعجميّته، ومن الفريق الأخير من صرّح بكونه سريانيًّا أو حبشيًّا.

٥ ـ بيد أنّ مابين أيدينا من النّصوص والشّواهد لايسعنا بالبتّ في مهد هذا اللّفظ ومنشئه، إذ كان مستعملًا في أغلب اللّغات السّاميّة، إلّا أنّه جاء ساكن العين في العربيّة ومحرّكًا في سائر أخواتها.

وقد عزا ابن عبّاس والرّعيل الأوّل من التّابعين هذا اللّفظ إلى سكّان اليمن، ويعضد قولهم هذا ما كشف من الآثار التّاريخيّة حديثًا، إذ عثر خلال التّنقيب هناك على ألواح وكتابات تُنبئ عن استعمال هذا اللّفظ وشيوعه عند القدم عند عرب الجنوب.

٦ـ ونرى هذا اللّفظ علمًا منقولًا من مصدر: بَعَل يبعَلُ بَعْلًا، أي سادَ وملكَ، وهذا المعنى ـ أي السّيّد والمالك ـ معروف في سائر اللّغات السّاميّة كالعبريّة والسّريانيّة، ثمّ أطلقه الفينيقيّون والكنعانيّون على معبودهم.

وقد عرفه العبريّون في التّاريخ بأنّه إله الكنعانيّين، ولعلّ أقدم نصّ في اللّغة العبريّة يضمّ لفظ «البعل» ماجاء في التّوراة: «فقال موسى لقضاة إسرائيل: اقتلوا كلّ من تعلّق ببعل فغور» العدد ٢٥: ٥، وفي سفر التّثنية (٤: ٣) بلسان موسى: «أعينكم قد أبصرت ما فعله الرّبّ ببعل فغور، إنّ كلّ من تبع بعل فغور أباده الرّبّ إلهكم من بينكم»، كما ورد لفظ «البعل» في سفري الملوك الأوّل (١٨: ١٧ ـ ٤٠) وإرميا (٩: ٥) من العهد القديم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء «بعل» أو «بعولة» في الآيات التّالية

١ـ ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾ النّساء: ١٢٨

٢ـ ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢

٣ـ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ البقرة: ٢٢٨

٤ـ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ

آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ النور ٣١

٥ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾
الصافات ١٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ المراد بالبعل في الآيات الأربع الأُوَل زوج المرأة، ويعني به النّاشز أو المُعرض عن زوجه، في الآية (١)، وإبراهيم الخليل ﷺ في (٢)، وأزواج المطلّقات طلاقًا رجعيًّا في (٣)، وأزواج المؤمنات في (٤).

ثانيًا: جاء في القرآن ما يعني الزّوج أيضًا، ولكنّ المراد به المرأة دون الرّجل

أ- الحلائل جمع حليلة ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ النّساء ٢٣

ب- الصّاحبة ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾
المعارج ١١، ١٢

كما جاء لفظ «الزّوج» في القرآن والمراد به الرّجل والمرأة معًا

أ- الرّجل ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ البقرة ٢٣٠

ب- المرأة ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ الأنبياء ٩٠

ثالثًا: جاء (بُعُولَتُهُنَّ) أربع مرّات: مرّة في (٣)، وثلاث مرّات في (٤)، والمراد به الأزواج، فهي جمع وليست مصدرًا، كما عليه جمهور اللّغويّين والمفسّرين

وجاء (أَزْوَاجَهُنَّ) جمع زوج -وهو الرّجل- مرّة واحدة في القرآن ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة ٢٣٢، وهذه نظير الآية (٣)، إذ كلتا الآيتين تتعرّض لردّ النّساء إلى الرّجال في الطّلاق الرّجعيّ دون البائن.

إلّا أنّ آية «الأزواج» تعيّن الرّدّ بعد العدّة، أمّا آية «البعولة» فلا تعيّن ذلك، أهو قبل العدّة -وهو الأظهر- أم بعدها؟ وهذا يعني أنّ «البعل» أخصّ بالمرأة من «الزّوج» فلا يُطلق على الرّجل إلّا في حال النّكاح كما في (٤)، أو في العدّة كما في (٣) على الأظهر. أمّا «الزّوج» فيطلق عليه ذلك ولو بعد العدّة، هذا مع أنّ «الزّوج» يُطلق على القرين أيضًا

رابعًا: لقد كرّر (بُعُولَتِهِنَّ) في (٤) ثلاث مرّات تأكيدًا لإبداء الزّينة لهم، أو من له قرابة من النّساء بواسطتهم.

خامسًا: أنّ «بعلًا» في الآية الأخيرة يراد به المعبود على الأشهر، وجاء نكرة لكونه صنمًا، أو إمعانًا في تحقيره والازدراء به، إذ كان قوم إلياس يعظّمونه ويبجّلونه، فأنكر عليهم إلياس ذلك، ونهاهم عن الإعراض عن الله الّذي خلقهم وخلق آباءهم، فهو حريّ بالعبادة دون سواه.

أو لعلّه جاء نكرة مضاهاة بلفظ (إِلَهًا) في قوله تعالى ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف ١٣٨، وهذا رمز إلى أنّ (إِلَهًا) في هذه الآية يعني (بَعْلًا) بعينه في سورة الصّافّات، لأنّ موسى حينما قدم بقومه من مصر ودخل أرض الشّام، مرّ بقرى الكنعانيّين الوثنيّين الّذين كانوا

يعكفون على عبادة «بعل»، فتاقت نفوس بني إسرائيل إلى عبادة «بعل»، فقالوا لموسى اجعل لنا بعلًا كما لهم بعال.

سادسًا: صرّح باسم معبود قوم إلياس ولم يبهمها بلفظ «إله» أو «آلهة» وغيرها، لأنّه قد اشتهر أمره بين بني إسرائيل في ذلك الحين، وليجعله نظيرًا لآلهة أهل مكّة من الأصنام كاللّات والعزّى ومناة المذكورة في القرآن، ولاسيّما أنّ هذه السّورة هي محاججة بين النّبيّ وقومه، كما كانت سورة نوح عبرة وموعظة لهم، فذكر فيها أصنام قوم نوح، وهي: ودّ وسُواع ويغوث ويعوق ونسر، وهي كالصّافّات مكّيّة. وكذا كلّ سورة ذكر فيها اسم صنم أو لفظ «آلهة» أو «أصنام» أو «أوثان»، إلّا قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣٠، فهو مدنيّ.

ولكن لايبعد أن يكون مكّيًّا أيضًا، فقد أجمع المفسّرون قاطبة على أنّ سورة الحجّ مختلطة، فيها المكّيّ والمدنيّ معًا، أو هي نزلت قبيل الهجرة، لأنّ فيها الإذن بالقتال في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ...﴾ الحجّ: ٣٩، وهي عند القوم أوّل آية نزلت بشأن القتال.

[لاحظ المدخل: الفصل ١٦]

ب غ ت

بَغْتَةً

لفظ واحد، ١٣ مرّة: ١١ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ١٠ سور: ٨ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَغْت: المفاجأة، قال:

وأعظَمُ شيءٍ حين يفجؤك البَغْتُ

وباغتَه مُباغتةً، أي فاجأه بَغتةً (٤: ٣٩٧)

نحوه الهَرَويّ. (١: ١٩٠)

الكِسائيّ: يقال: بَغَتَهم الأمرُ يَبغَتهم بَغْتًا وبَغتةً، إذا أتاهم فجأةً. (القُرطُبيّ ٦: ٤٢٩)

نحوه النّحّاس. (٢: ٤١٥)

ابن دُرَيْد: البَغْت: المُفاجأة. [ثمّ استشهد بشعر]

وباغتَه الأمر مُباغتةً وبِغاتًا وبَغتةً، إذ فاجأه.

فأمّا الباغوت فأعجميّ معرّب، وهو عيد للنّصارى. (١: ١٩٦)

الصّاحب: البَغْت: المفاجأة، باغتَه مُباغتةً.

وفي التّلاعُب يقولون: البَغْتَى، من البَغْتة. (٥: ٤٨)

الجَوهَريّ: البَغْت: أن يفجأك الشّيء، تقول: بَغَته، أي فاجأه.

ولقيته بَغْتةً، أي فَجأةً، والمُباغتة: المُفاجأة، ويقال: لستُ آمن بَغَتات العدوّ، أي فَجَآته. (١: ٢٤٣)

نحوه الرّازيّ. (٧٢)

ابن فارس: الباء والغين والتّاء أصل واحد لا يقاس عليه، منه البَغْت، وهو أن يفجأ الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٧٢)

ابن سيدة: البَغْت والبَغْتة: الفَجْأة، وفي التّنزيل: ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً﴾ العنكبوت: ٥٣، أي فَجأةً.

بَغَته الأمر يبغَته بَغْتًا: فجأه، وباغتَه مباغتةً وبِغاتًا: فاجأه. (٥: ٢٨١)

الزّجّاج: كلّ ما جاء فُجاءةً فقد بَغَت.

يقال: قد بغته الأمر يبغته بَغْتًا وبغتةً: إذا أتاه فُجاءة [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٤١)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ١٢٢)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٢٩١)، والطَّباطَبائيّ (٧: ٥٦)

الطُّوسيّ: البَغْتة والفَجْأة والغَفْلة نظائر، وهي مجيء الشّيء من غير تقدمة [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤: ٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٧٦)

الرّاغِب: البَغْتُ: مُفاجَأة الشّيء من حيث لايحتسب، قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧، وقال: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً﴾ الأنبياء: ٤٠، وقال: ﴿تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ يوسف: ١٠٧

ويقال: بغت كذا، فهو باغت [ثمّ استشهد بشعر] (٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: بغته الأمر وباغته، وجاءه بَغْتَةً ولا رأيَ للمبغوت، والمبغوت: مبهوت

(أساس البلاغة: ٢٦)

ابن الأثير: قد تكرّر في الحديث ذكر «البَغتة» وهي الفَجْأة، يقال: بغته يَبغتُه بَغْتًا، أي فاجأه.

[د] في حديث صُلح نصارى الشّام: «ولا نُظهر باغوثًا» هكذا رواه بعضهم، وقد تقدّم في العين المهملة والثّاء المثلّثة. (١: ١٤٢)

أبوحَيّان: البَغْت والبَغْتة: الفَجْأة، يقال: بَغَته يبغته، أي فجأه يفجأه، وهي مجيء الشّيء سرعة، من غير جعل بالك إليه، وعير علمك بوقت مجيئه. (٤: ٨٥)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٣٧٣)

الفَيُّوميّ: بغته بَغْتًا، من باب نفع: فاجأه، وجاء بَغْتَةً، أي فَجْأة على غرّة، وباغته كذلك. (١: ٥٦)

الفيروزاباديّ: البَغْت والبَغْتة والبَغَتة محرّكة: الفجأة، بغته كمنعه: فجئه، والمُباغَتة: المُفاجَأة.

والباغوث: عيد للنّصارى. (١: ١٤٩)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ باغت الجيش الأعداء: فاجأهم في مكان أو زمان، أو بأسلوب لايتوقّعه.

ب ـ المُباغَتة: من مبادئ الحرب، بل من أهمّ مبادئ الحرب، وهي من أقوى العوامل وأبعدها أثرًا في الحرب وتأثيرها المعنويّ عظيم جدًّا، وتأثيرها من النّاحية النّفسيّة بكلّ ما تُحدثه من شلل في تفكير القائد الخصم. (١: ٩٢)

النُّصوص التَّفسيريّة

بَغْتَةً

١ ـ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا الأنعام: ٣١

ابن عبّاس: فَجْأة. (١: ٨١)

نحوه أكثر المفسّرين.

الطَّبَريّ: فَجْأة من غير علم، من تفجؤه بوقت مُفاجئتها إيّاه، يقال منه: بغته أبغته بَغتَةً، إذا أخذته كذلك. (٧: ١٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: فجأة، وانتصابها على الحال، بمعنى باغتةً، أو على المصدر كأنّه قيل: بَغَتَتْهم السّاعة بَغْتَةً (٢: ١٤)

نحو النَّسَفِيّ. (٢ ٩)

ابن عَطِيَّة: (بَغْتَةً) معناه فجأةً، تقول: بَغتني الأمر، أي فجأني. ونصبها على المصدر في موضع الحال، كما تقول: قتلتُه صبرًا.

ولا يُجيز سيبويه القياس عليه، ولا تقول: جاء فلان سرعةً ونحوه. (٢ ٢٨٣)

نحو أبوالبَرَكات (١: ٣١٨)، والقُرطُبيّ (٦: ٤١٢)

الفَخْرالرّازيّ: البَغْت والبغتة هو الفَجأة، والمعنى أنّ الساعة لاتجيء إلّا دفعة، لأنّه لايعلم أحد متى يكون مجيئها، وفي أيّ وقت يكون حدوثها [ثمّ ذكر نحو الزّمَخْشَريّ] (١٢ ١٩٨)

أبوحَيّان: وجوّزوا في انتصاب (بَغْتَةً) أن يكون مصدرًا في موضع الحال من (السّاعة) أي باغتةً.

أو من مفعول (جاءَتْهُمُ) أي مبغوتين.

أو مصدرًا لـ(جاءَ) من غير لفظه، كأنّه قيل: حتّى إذا بَغَتَتْهم السّاعة بَغْتةً.

أو مصدرًا لفعل محذوف، أي تَبغَتهم بَغْتةً. (٤ ١٠٧)

نحو أبوالسُّعود. (٢ ٣٧٢)

البُرُوسَويّ: (بَغْتَةً) حال من فاعل (جاءَتْهُمُ)، أي باغتة مفاجئة.

والبَغْت والبَغْتة: مُفاجأة الشّيء بسرعة، من غير أن يشعر به الإنسان، حتّى لو كان له شعور بمجيئه ثمّ جاءه بسرعة لايقال فيه: بغتةً.

والوقت الّذي تقوم فيه القيامة، يفجأ النّاس في ساعة لايعلمها أحد إلّا الله تعالى، فلذلك سمّيت ساعة خفيفة، يحدث فيها أمر عظيم. (٣ ٢١)

٢ــ حَتّٰى إِذَا فَرِحُوا بِمَآ اُوتُوا اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ الأنعام: ٤٤

ابن عَبّاس: فَجأةً بالعذاب. (١٠٩)

مُجاهِد: فَجأةً آمنين. (الطَّبَرِيّ ٧: ١٩٤)

الإمام الباقرعليه السلام: [في حديث]

وأمّا قوله: (حَتّٰى إِذَا...) يعني بذلك قيام القائم عليه السلام، حتّى كأنّهم لم يكن لهم سلطان قطّ، فذلك قوله: (بَغْتَةً). [وهذا تأويل] (البُرُوسَويّ ١: ٧١٨)

الزَّجّاج: أي جاءهم عذابنا من حيث لايشعرون. (٢ ٢٤٨)

البَغَويّ: فَجأةً آمن ماكانوا، وأعجب ماكانت الدّنيا إليهم. (٢ ١٢٤)

القُرطُبيّ: (بَغْتَةً) معناه فجأة، وهي الأخذ على غِرّة، ومن غير تقدّم أمارة، فإذا أخذ الإنسان وهو غارّ غافل فقد أخذ بغتةً، وأنكى شيء ما يَفجأ من البَغْت.

وقد قيل: إنّ التّذكير الّذي سلف ـ فأعرضوا عنه ـ قام مقام الأمارة، والله أعلم. (٦ ٤٢٦)

الخازن: يعني جاءهم عذابنا فَجأةً، من حيث لايشعرون.

قال الحسن: مُكِر بالقوم وربّ الكعبة.

وقال أهل المعاني: إنّما أُخذوا في حال الرّخاء والسّلامة ليكون أشدّ، لتحسّرهم على مافاتهم من الحال ـ السّلامة والعافية والتّصرّف في ضروب اللّذّة ـ فأخذناهم في آمن ماكانوا، وأعجب ماكانت الدّنيا

إليهم (٢: ١١٠)

أبوالسُّعود: أي نزل بهم عذابنا فَجْأة، ليكون أشدّ عليهم وقعًا، وأفضع هولًا (٢: ٣٨٣)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ١٥٢)

رشيد رضا: أي أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مباغتين لهم، أو حال كونهم مبغوتين بـ فَجأهم على غِرّة من غير سبق أمارة، ولا إمهال للاستعداد أو للهرب. (٧: ٤١٤)

٦ـ قُلْ أرَأيْتَكُمْ اِنْ اَتيكُم عَذابُ اللهِ بَغْتَةً او جَهْرَةً الأنعام: ٤٧

ابن عَبّاس: ليلًا ونهارًا.

مثله الحسن. (البَغَوِيّ ٢: ١٢٥)

مُجاهِد: (بَغْتَةً) فجأة آمنين، (اَوْ جَهْرَةً) وهم ينظرون. (الطَّبَريّ ٧: ١٩٨)

أبوعُبَيْدَة: مجاز (بَغْتَةً) فَجْأة وهم لايشعرون، (اَوْ جَهْرَةً) أي أو علانية وهم ينظرون. (١: ١٩٣)

نحوه الطَّبَريّ (٧: ١٩٨)، والزَّجّاج (٢: ٢٤٩)، والطُّوسيّ (٤: ١٥٠)، والخازن (٢: ١١١)

الزَّمَخْشَريّ: لمّا كانت البغتة أن يقع الأمر من غير أن يُشعَر به وتظهر أماراته، قيل: ﴿بَغْتَةً او جَهْرَةً﴾ وقُرئ (بَغَتَةً أوْ جَهَرَةً) (٢: ١٩)

ابن عَطِيّة: (بَغْتَةً) معناه لايتقدّم عندكم منها علم، و(جَهْرَةً) معناه تبدو لكم مخايله ومباديه، ثمّ تتوالى حتّى تنزل. (٢: ٢٩٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣١١)

الطَّبْرِسيّ: (بَغْتَةً) أي مفاجأة، (أوْ جَهْرَةً) أي علانية

وإنّه قابل البغتة بالجهرة، لأنّ البغتة تتضمّن معنى الخفية، لأنّه يأتيهم من حيث لايشعرون (٢: ٣٠٣)

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: ما المراد بقوله ﴿بَغْتَةً اَوْ جَهْرَةً﴾؟

قلنا: العذاب الّذي يجيئهم إمّا من غير سبق علامة تدلّهم على مجيء ذلك العذاب، أو مع سبق هذه العلامة، فالأوّل: هو البغتة، والثّاني: هو الجهرة.

والأوّل سمّاه الله تعالى بالبغتة، لأنّه فاجأهم بها، وسمّى الثّاني (جَهْرَةً) لأنّ نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتّى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرّزوا منه. [ثمّ ذكر قول الحسن وقال:]

وقال القاضي: يجب حمل هذا الكلام على ماتقدّم ذكره، لأنّه لو جاءهم ذلك العذاب ليلًا وقد عاينوا مقدّمته، لم يكن بغتة، ولو جاءهم نهارًا وهم لايشعرون بمقدّمته، لم يكن جهرةً؛ فأمّا إذا حملناه على الوجه الّذي تقدّم ذكره استقام الكلام (١٢: ٢٢٨)

أبوحَيّان: ولمّا كانت البغتة تضمّنت معنى الخِفية صحّ مقابلتها للجَهْرة، وبدئ بها لأنّها أردع من الجهرة (٤: ١٣٢)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٣٨٤)

البُرُوسَويّ: أي ليلًا أو نهارًا، لما أنّ الغالب فيما أتى ليلًا البغتة، أي الفجأة، وفي ماأتى نهارًا الجهرة، وهو مناسب لما في سورة الأعراف: ٩٧، ٩٨، من قوله تعالى: ﴿اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرى اَنْ يَأتِيَهُمْ بَأسُنا بَياتًا وَهُمْ

نَائِمُونَ﴿ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ . والقرآن يفسّر بعضه بعضًا ، وهو اللائح بالبال . (٣: ٣٢)

الآلوسيّ : [قال نحو أبي حيّان ثمّ أضاف]

وإنّما لم يقل: فجأة، لأنّ الإخفاء لايناسب شأنه تعالى.

وزعم بعضهم أنّ «البَغْتَة» استعارة للخفية بقرينة مقابلتها بـ«الجهرة» وأنّها مكنيّة من غير تخييليّة.

ولايخفى أنّه على مافيه تعسّف لاحاجة إليه، فإنّ المقابلة بين الشّيء والقريب من مقابله كثيرة في الفصيح، ومنه قوله ﷺ «بَشِّرُوا وَلَاتُنَفِّرُوا»

وقرئ (بَغَتَةً أو جَهَرَةً) بفتح الغين والهاء على أنّهما مصدران كالغَلَبَة، أي إتيانًا بغتةً أو إتيانًا جهرةً.

وفي «المحتسب» لابن جنّيّ أنّ مذهب أصحابنا في كلّ حرف حلق ساكن بعد فتح لايحرّك إلّا على أنّه لغة فيه كالنَّهْر والنَّهَر، والشَّعْر والشَّعَر، والحَلْب والحَلَب، والطَّرْد والطَّرَد.

ومذهب الكوفيّين أنّه يجوز تحريك الثّاني لكونه حرفًا حلقيًّا قياسًا مطّردًا، كالبَحْر والبَحَر، وماأرى الحقّ إلّا معهم، وكذا سمعت من عامّة عقيل.

وسمعت الشّجريّ يقول: أنا مَحَمُوم، بفتح الحاء وليس في كلام العرب «مَفَعُول» بفتح الفاء، وقالوا النَّحَم، يريد اللَّحْم، وسمعته يقول: ثَغَرُوا بمعنى تَغذّوا، وليس في كلامهم «مَفَعَل» بفتح الفاء وقالوا سار نَحَوه، بفتح الحاء. ولو كانت الحركة أصليّة ماصحّت للّام أصلًا انتهى، وهي ـ كما قال الشّهاب ـ فائدة ينبغي حفظها.

وقرئ (بغتة وجهرة) بالواو الواصلة. (٧: ١٥٣)

٤ـ ...فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ

الأعراف: ٩٥

الطُّوسيّ : ومعنى الآية أنّه تعالى يُدبّر خلقه الّذين يعملون بمعاصيه، أن يأخذهم تارةً بالشّدّة وأُخرى بالرّخاء، فإذا فسدوا على الأمرين جميعًا أخذهم بغتةً، ليكون ذلك أعظم في الحسرة، وأبلغ في باب العقوبة. (٤: ٥٠٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٥١)، ونحوه القُرطُبيّ (٧: ٢٥٢)، والشّربينيّ (١: ٤٩٦)، والفخرالرّازيّ (١٤: ١٨٤).

ابن عَطيّة : أي فجأةً، وأخذةً أسفٍ، وبطشًا لشقاء السّابق لهم في قديم علمه. (٢: ٤٣٢)

أبوالسُّعود : فجأةً، أشدّ الأخذ وأفظعه.

وليس المراد بالأخذ بغتة إهلاكهم طرفة عين، كإهلاك عاد وقوم لوط، بل مايعمّه ومايمضي بين الأخذ وإتمام الإهلاك أيّامًا، كدأب ثمود. (٣: ٩)

٥ ـ يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَايُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَاتَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً الأعراف: ١٨٧

قَتادَة : فجأةً، وذلك أشدّها. (الجصّاص ٣: ٣٦)

الزَّمَخْشَريّ : (إِلَّا بَغْتَةً) إلّا فجأة على غفلة منكم.

وعن النّبيّ ﷺ «إنّ السّاعة تهيج بالنّاس، والرّجل يُصلح حوضه، والرّجل يسقي ماشيته، والرّجل يُقوّم

سلعته في سوقه، والرّجل يخفض ميزانه ويرفعه...»
(٢: ٣٤)

نحوه أكثر المفسّرين إلّا أنّ بعضهم ذكر الحديث أطول ممّا نقلناه عن الزّمخشريّ كالشّربينيّ (١: ٥٤٣)، فراجع.

٦- أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ
يوسف ١٠٧

ابن عبّاس: تصيح الصّيحة بالنّاس وهم في أسواقهم ومواضعهم، كما قال: ﴿تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩. (القرطبيّ ٩: ٢٧٣)

النّحّاس: معنى (بَغْتَةً) إصابة من حيث لم يتوقّع. (القرطبيّ ٩: ٢٧٣)

الميبُديّ: فجأة من غير سابقة علامة، ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بإتيانها، غير مستعدّين لها. (٥: ١٤٨)

مثله أبو السّعود (٣: ٤٣٢)، ونحوه أكثر المفسّرين.

القُرطُبيّ: (بَغْتَةً) نصب على الحال، وأصله المصدر. وقال المبرّد: جاء عن العرب حال بعد نكرة، وهو قولهم: وقع أمر بغتةً وفجأةً. (٩: ٢٧٣)

٧- بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ
الأنبياء ٤٠

الزّمخشريّ: قرأ الأعمش (بَغَتَةً) بفتح الغين. (٢: ٥٧٣)

القُرطُبيّ: أي فجأة، يعني القيامة، وقيل: العقوبة، وقيل: النّار، فلا يتمكّنون من حيلة. (١١: ٢٩٠)

الطّباطَبائيّ: الّذي يقتضيه السّياق أنّ فاعل (تأتيهم) ضمير راجع إلى النّار دون السّاعة، كما ذهب إليه بعضهم. [إلى أن قال:]

ومعنى إتيان النّار بغتةً، أنّها تفاجؤهم حيث لا يدرون من أين تأتيهم وتحيط بهم، فإنّ ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ الهمزة: ٦، ٧، وقوله: ﴿النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ البقرة: ٢٤، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨.

والنّار الّتي هذا شأنه تأخذ باطن الإنسان كظاهره على حدّ سواء، لا كنار الدّنيا حتّى تتوجّه من جهة إلى جهة، وتأخذ الظّاهر قبل الباطن، والخارج قبل الدّاخل حتّى تنالهم بقطع مسافة أو بتدرّج في عمل، أو بمعارفة إلى جهة، فيحتال لدفعها بتعدّ، أو تجنّب، أو إبداء حائل، أو الالتجاء إلى ركن، بل هي معهم كما أنّ أنفسهم معهم، لا تُستطاع ردًّا، إذ لا اختلاف جهة ولا تقبل مهلة، إذ لا مسافة بينها وبينهم، فلا تسمح لهم في نزولها عليهم إلّا البهت والحيرة.

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ لا يدفعون النّار عن وجوههم وظهورهم، بل تأتيهم من حيث لا يشعرون بها ولا يدرون، فتكون مباغتة لهم، فلا يستطيعون ردّها ولا يمهلون في إتيانها. (١٤: ٢٨٩)

٨- هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ
الزّخرف ٦٦

الطّوسيّ: أي فجأة، وإنّما كانت السّاعة بغتةً مع

تقديم الإنذار بها، لأنّهم مع الإنذار لايدرون وقت مجيئها، كما لايدري الإنسان وقت الرّعد والزّلازل، فتأتي بغتةً، وإن علم أنّها تكون (٩: ٢١٤)

الآلوسيّ: و(يَنْظُرُونَ) بمعنى ينتظرون، أي ماينتظرون شيئًا إلّا إتيان السّاعة كالمنتظر الّذي لابدّ من وقوعه.

ولمّا جاز اجتماع الفجأة والشّعور، وجب أن يُقيّد ذلك بقوله سبحانه (وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) لعدم إغناء الأوّل عنه، فلااستدراك.

وقيل: يجوز أن يراد بـ(لَايَشْعُرُونَ) الإثبات، لأنّ الكلام ورد على الإنكار، كأنّه قيل: هل يزعمون أنّها تأتيهم بغتةً وهم لايشعرون؟ أي لايكون ذلك بل تأتيهم وهم فطنون، وفيه مافيه (٢٥: ٩٧)

الطّباطبائيّ: البغتة: الفجأة، والمراد بعدم شعورهم بها غفلتهم عنها، لاشتغالهم بأمور الدّنيا، كما قال تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ اِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩، فلاتكرّر المعنى في قوله: ﴿بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾

والمعنى: ماينتظر هؤلاء الكفّار بكفرهم وتكذيبهم لآيات الله إلّا أن تأتيهم السّاعة مباغتة لهم، وهم غافلون عنها، مشتغلون بأمور دنياهم، أي إنّ حالهم حال من هدّده الهلاك، فلم يتوسّل بشيء من أسباب النّجاة، وقعد ينتظر الهلاك.

ففي الكلام كناية عن عدم اعتنائهم بالإيمان بالحقّ ليتخلّصوا به عن أليم العذاب. (١٨: ١٢٠)

راجع: ن ظ ر.

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة مجيء الشّيء فجأة دون توقّع، يقال: بغته الأمرُ يبغته بغتًا وبغتةً، أي فجأهُ وبهته. وبغتهُ مباغتةً وبغاتًا، أي فاجأه وأتاه دون توقّع. ولقيته بغتةً: فجأةً. ولستُ آمنُ بغتات العدوّ، أي فجآته. وباغت الجيش الأعداء: هاجمهم بأسلوب لايتوقّعونه. والمباغتة في مصطلح العسكريّين من أهمّ مبادئ الحرب، وأقواها أثرًا في نفوس الأعداء.

٢ـ ولم يُؤثر عن العرب غير ماذكر، إلّا أنّ «الزّاغب» توسّع فاشتقّ اسم فاعل من «بغت»، فقال: بَغَتَ كذا فهو «باغت». واشتقّ الزّمخشريّ اسم مفعول منه مجازًا، أي «المبغوت»، والمبغوتُ مبهوتٌ.

ويطّرد في القياس أيضًا تحريك عين المصدر «بغت» فيقال: بَغَتٌ، لأنّه حرف حلق، مثل نَهْر ونَهَر، وشَعْر وشَعَر...

٣ـ وأمّا «الباغوث» ـ بمعنى صلاة الاستسقاء وصلاة ثاني عيد الفصح ـ فهو معرّب لفظ «باعوثا» السّريانيّ، كما بيّنا ذلك في «ب ع ث»، ولكنّ ابن الأثير ذكره تارة بلفظ «باعوثا» وتارة بلفظ «باغوثا».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة لفظة واحدة (١٣) مرّة بنسق واحد، وهي (بَغْتَةً)

١ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى اِذَا فَرِحُوا بِمَا اُوتُوا اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ

مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام ٤٤

٢ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام ٤٧

٣ـ ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الأعراف ٩٥

٤ـ ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الشعراء ٢٠١، ٢٠٢

٥ ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

العنكبوت ٥٣

٦ـ ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

الزمر ٥٥

٧ـ ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ يوسف ١٠٧

٨ ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الزخرف ٦٦

٩ـ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ الأنعام ٣١

١٠ـ ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ * بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ الأنبياء ٣٩، ٤٠

١١ـ ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾

الحج ٥٥

١٢ـ ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ محمد ١٨

١٣ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

الأعراف ١٨٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ (بَغْتَةً) جاءت دائمًا وعيدًا لأعداء الله، فهي في عرف القرآن ـ ولعلّها في لغة العرب ـ إنذار ووعيد، وقد اختارها القرآن كأبلغ تعبير لتجسيم حالة المصابين بالعذاب، وبقيام الساعة.

وهي مصدر منصوب حالًا للعذاب والساعة، أي باغتًا أو باغتة، أو للمصابين، أي مبغوتين.

أو مفعول مطلق لـ(جاءت) من غير لفظ الفعل، أي بغتتهم بغتة.

أو وصف لمفعول مُطلق محذوف، أي جاءتهم مجيئًا بغتةً، والأوّل أقرب، وينبغي أن يتّخذ هذا مثلًا قرآنيًّا يُقتبس منه.

ثانيًا: أنّ الآيات ثلاثة أصناف: صنف يخصّ العذاب الدّنيويّ (١) إلى (٦)، وصنف يخصّ الساعة (٨) إلى (١٣)، وصنف يشمل الصّنفين (٧). وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ حالة الكفّار حين يصيبهم العذاب في الدّنيا أو تدركهم الساعة في الآخرة واحدة.

وهي كونها بغتةً، وعلى غفلة منهم.

ثالثًا: في ستّ منها (٣) إلى (٨) قيّدت (بَغْتَةً) بـ(وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) أو (وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ)، وحيث إنّ (بغتة) أُخذ في معناها ـ كما سبق ـ الجهل والغفلة وعدم الشّعور بمجيء الشّيء، ودون توقّعه، فيبدو أنّ هذا القيد تكرار يُستغنى عنه، ويؤيّده قوله في (٢): ﴿إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾؛ حيث دار مجيء العذاب بين «البغتة والجهرة»، وجاء في تفسيرها: ليلًا أو نهارًا، فجأةً آمنين أو جهرةً، علانية وهم ينظرون، وأيّدوه بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأعراف: ٩٧، ٩٨.

وعندنا أنّ الله كرّر (لَايَشْعُرُونَ) ـ على الرّغم من أنّه مفهوم من (بَغْتَةً) ـ إكبارًا للعذاب وتخويفًا للمشركين؛ ليسلب الأمن منهم حتّى يعيشوا خائفين دائمًا، ولا يقرّ لهم أمن وقرار أبدًا، ولكنّهم ـ للأسف ـ لايعتبرون بآيات الله مع تكرارها وتأكيدها، فيغفلون عنها، ويعيشون بأمن ودعة، حيث يحيط بهم العذاب، أو تدركهم السّاعة بغتة.

وهناك رؤية أُخرى بخلاف ذلك، لاتُعدّ ذلك تكرارًا أو أمرًا يُحترز منه، فقال الآلوسيّ: «لمّا جاز اجتماع الفجأة والشّعور، وجب أن يقيّد ذلك بقوله سبحانه: (وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) لعدم إغناء الأوّل عنه فلااستدراك. وقيل: يجوز أن يراد بـ(وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) إثبات أنّ الكلام وارد على الإنكار، كأنّه قيل: هل يزعمون أنّها تأتيهم بغتة وهم لايشعرون؟ أي لايكون ذلك، بل تأتيهم وهم مستيقظون، وفيه مافيه».

ونقول: إنّ الوجه الأوّل الّذي اختاره فيه مافيه أيضًا.

وقال الطّباطبائيّ: «المراد بعدم شعورهم بها غفلتهم عنها لاشتغالهم بأُمور الدّنيا، كما قال تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩، فلايتكرّر المعنى في قوله: ﴿بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾».

وعندنا أنّ قيد (لَايَشْعُرُونَ) لايختصّ بما ذكره من صورة الاشتغال، فإنّه جاء في آيات أُخرى خلت من الاشتغال، بل هذا القيد تأكيد وتسجيل وتصريح بما يفهم من (بَغْتَةً) إيماء، والتّكرار هنا حسن؛ إذ جاء حسب مقتضى الحال، فهذا تصريحٌ بعد الإيماء، ومثله كثير في القرآن.

رابعًا: جاء في اثنتين منها (١) و(٣) مايعجّبهم على غضبهم من الفرح والنّعم، ففي (١): ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾، وفي (٣): ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾.

وقال بعضهم: «إنّما أُخذوا في حال الرّخاء والسّلامة لتكون أشدّ، لتحسّرهم على مافاتهم من الحال السّلامة والعافية والتّصرّف في ضروب اللّذّة، فأخذناهم في آمن ماكانوا وأعجب ماكانت الدّنيا لهم».

خامسًا: يختلف ذيل الآيات بعد (بَغْتَةً)، ففي ستّ منها (٣) إلى (٨) جاء (وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) أو (وَأَنْتُمْ

لَاتَشْعُرُونَ). وقد تحدّثنا فيها أنّه تأكيد لما بعهم من (بَغْتَةً) حرصًا على إيقاظهم من غفلتهم، ولكنّهم لاينتبهون.

وفي (١): (فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ). قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٥٨): «أي آيسون من النّجاة والرّحمة، عن ابن عبّاس. وقيل: أذلّة خاضعون، عن البلخيّ. وقيل: متحيّرون منقطعو الحجّة، والمعاني تتقارب».

وفي (٢): ﴿هَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾، أي أنّ هؤلاء الّذين تدركهم السّاعة بغتةً ظالمون لأنفسهم، هالكون في دواتهم.

وفي (٩): ﴿قَالُوا يَاحَسْرَتَنَا عَلٰى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ اَوْزَارَهُمْ عَلٰى ظُهُورِهِمْ اَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ وفيها حسرة شديدة على تفريطهم معترفين به، إلى جانب حملهم أوزارهم على ظهورهم، ممّا يجسّد حالتهم المُزرية في ذلك اليوم، ففيها اجتمع لهم العذاب الرّوحيّ ـ وهو التّحسّر ـ والعذاب الجسميّ، وهو حمل الأوزار على ظهورهم كما يحمل الحمار الأثقال، وفيه تحقير لهم يؤول إلى نوع آخر من العذاب الرّوحيّ.

وفي (١٠): ﴿تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾، وقد اجتمع فيها ثلاثة ألوان من العذاب النّفسانيّ:

الأوّل: (فَتَبْهَتُهُمْ) أي فتحيّرهم، والحيرة نتيجة طبيعيّة لمفاجأة العذاب.

والثّاني: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ أي أنّهم عاجزون عن ردّ هذا العذاب، والإحساس بالعجز عذاب نفسانيّ وذلّة روحيّة.

والثّالث: (وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ) أي لايؤخّر عذابهم إلى وقت آخر، ولايمهلون لتوبة أو معذرة، قاله الطَّبْرِسيّ (٧: ٩٢).

وفي (١١): ﴿اَوْ يَاْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾، وقد اختلفت الأقوال فيها، قال الطَّبْرِسيّ (٧: ١٧٦): «المراد بـ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾، عذاب يوم بدر، عن قتادة ومجاهد، وسمّي «عقيمًا» لأنّه لامثل له في عظم أمره، أو يوم القيامة. والمعنى حتّى تأتيهم علامات السّاعة أو عذاب يوم القيامة، وسمّي «عقيمًا» لأنّه لاليلة له، عن عكرمة والجبّائيّ».

ونقول بناء على القول الأوّل، فقد جمعت هذه الآية ـ مثل الآية (٧) ـ بين العذاب الدّنيويّ وعذاب السّاعة، ولكنّه بعيد، لأنّ مابعدها ﴿اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الحجّ: ٥٦، وهذا وصف ليوم القيامة، فالظّاهر أنّ المراد بـ«يَوْمٍ عَقِيمٍ» يوم القيامة، وذكره بعد (السَّاعَةُ) كالتّفصيل بعد الإجمال تخويفًا وإنذارًا.

وفي (١٢): ﴿فَقَدْ جَاءَ اَشْرَاطُهَا فَاَنّٰى لَهُمْ اِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرٰيهُمْ﴾، وهذا جواب لقوله في صدرها: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السَّاعَةَ اَنْ تَاْتِيَهُمْ بَغْتَةً﴾ أي أنّهم إذا يكفرون ولايتنبّهون لتأتيهم السّاعة بغتة، فقد جاء أشراطها، أي علاماتها، فليتنبّهوا ويستعدّوا للعقاب، لكنّهم لاينتبهون، بعيدون عن ذكراهم.

وفي (١٣): ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، وهذا عطف على صدر الآية ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾، ولادخل لها بـ(بَغْتَةً).

إذاً متيجة نزول العذاب أو إتيان السّاعة بغتة، هي أنواع من العذاب الرّوحيّ والجسميّ، كالحيرة والحسرة والحرمان والحزن، وحمل الأثقال ونحوها.

سادسًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة سوى اثنتين منها (١١) و(١٢)، وكلاهما من صنف آيات السّاعة. فالآية (١١) في سورة الحجّ ـ وهي مورد الخلاف نزولًا وقد مرّت بنا مرّات ـ أنّها آخر ما نزل بمكّة لدى الهجرة، أو في طريقها، لاحظ المدخل «فصل المكّيّ والمدنيّ». والآية (١٢) في سورة محمّد المدنيّة، نزلت في أوّل سني الهجرة. وكذا سائر الآيات، فطبيعتها حسب السّياق مكّيّة، لأنّها إمّا ترتبط بوعيد العذاب للأمم السّالفة، إذ جاءت في سرد قصصهم، مثل (١) و(٣)، وأكثر قصصهم جاءت في المكّيّات، ولاسيّما في الأنعام والأعراف اللّتين اشتملتا على هاتين الآيتين (١) و(٣). أو لهذه الأمّة كما في (٢) و(٤) و(٥) و(٧)، أو بوعيد هذه الأمّة، بمجيء «السّاعة»، كما في سائر الآيات. ومعلوم أنّ اعتقاد «السّاعة» من أركان الإسلام وأُصوله الّتي جاءت في المكّيّات كثيرًا وفي المدنيّات قليلًا، أي أقلّ منه.

والّذي يلفت النّظر أنّها جاءت في سورة الأنعام ثلاث مرّات (١) و(٢) و(٩)، واحدة منها ـ وهي (١) ـ في الأنبياء عامّة، والآيتان الأُخريان ـ (٢) و(٩) ـ في نبيّنا خاصّة، وسياق (٢) في العذاب، و(٩) في السّاعة. وفي سورة الأعراف مرّتين (٣) و(١٣)، إحداهما ـ (٣) ـ في العذاب وفي الأنبياء عامّة، وثانيهما ـ (١٣) ـ في السّاعة وفي نبيّنا خاصّة.

أمّا سائر الآيات وهي (٤) إلى (٨) و(١٠) إلى (١٢) ـ فثلاث منها في العذاب، وهي (٤) إلى (٦)، وخمس منها في السّاعة، وهي (٨) إلى (١٢)، وواحدة ـ كما سبق ـ فيهما، وهي (٧)، وكلّها خاصّة بنبيّنا.

إذن أنّ اثنتين منها (١) و(٣) ترتبطان بالأنبياء عامّة، والباقي تخصّ نبيّنا. وهذا يدلّ على اهتمام القرآن بشأن نبيّنا في الوعيد بالعذاب والسّاعة، وأنّ هناك نوع تناسق في آيات العذاب والسّاعة عددًا.

ب غ ض

البغضاء

لفظ واحد، ٥ مرّات، في ٣ سور مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البِغْضة والبَغضاء: شدّة البُغض. وقد بَغُضَ بَغاضةً فهو بغيض، وبُغِّضَ إليّ بِغْضةً وبَغاضةً وحيّاك الله عَينًا، وأبغض بعدوّك عَينًا (٤: ٣٦٩)

اللّيث: البُغض: نقيض الحُبّ، والبِغضة والبَغضاء شدّة البُغض.

ورجل بغيض، وقد بَغُضَ بَغاضةً. وتقول: هو محبوب غير مُبغَض وغير مُبغِض (الأزهريّ ٨: ١٧)

نحوه الصّاحب (٤: ٥٥٦)

سيبويه: ما أبغضني له! وما أبغضه إليّ!

إذا قلت: ما أبغضني له فإنّما تخبر أنّك مُبغِض له، وإذا قلت: ما أبغضه إليّ! فإنّما تخبر أنّه مُبغَض عندك. (ابن منظور ٧: ١٢١)

أبوحاتم: من كلام الحشو: أنا أبغض فلانًا، وهو يبغضني، وهو خطأ إنّما يقال: أنا أُبغِض فلانًا.

ويقال: ما أبغضك إليّ! وقد بَغُضَ إليّ، إذا صار بغيضًا، وأبغِضْ به إليّ! أي ما أبغضه! وهذا صحيح. (الأزهريّ ٨: ١٨)

ابن دُرَيد: البُغض: ضدّ الحُبّ، أبغضته أُبغضه بغضًا وبِغضةً، وبَغاضةً لغة يمانيّة ليست بالعالية.

وقد سمّت العرب «بغيضًا» وهو أبو قبيلة منهم.

وأهل اليمن يقولون للرّجل: بَغُضَ جَدُّك، إذا شتموه، كما يقولون: عَثَرَ جَدُّك (١: ٣٠٢)

الهَمَذانيّ: بيني وبينه شأن وعداوة وبَغضاء، وفي قلوبهم تَغلي مراجل العداوة، وتلتهب نار البَغضاء، وعنده صدورٌ وغِرّةٌ (١٨)

يقال: فلان يبغض فلانًا، ويجتويه، ويَقْليه، ويَشْنَؤه.

والبُغض، والمَقْت، والقِلى، والشَّنآ، والبِغْضة، واحدٌ [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول في ضدّه وعكسه، ويُفِقه من المِقَة، ويودّه من الوُدّ (٢٧٣)

ابن خالَوَيْه: البُغْض، ثمّ القِلى، ثمّ الشَّنآن، ثمّ الشَّنَف، ثمّ المَقْت، ثمّ البِغْضة، وهو أشدّ البُغض

فأمّا الفَرْك، فهو بُغض المرأة زوجها، وبُغض الرّجل امرأته، لاغير (الصاحبيّ ١٨٩)

الجَوهَريّ: البُغض ضدّ الحُبّ. وقد بَغُض الرّجل بالضّمّ بَغاضة، أي صار بغيضًا

وبغّضه الله إلى النّاس تبغيضًا، فأبغضوه، أي مقتوه، فهو مُبْغَض

وبغّض، أي وحيّ من قيس

والبَغْضاء: شدّة البُغض، وكذلك البِغْضة بالكسر

وقولهم: ما أبغضه إليّ! شاذّ، لايقاس عليه

والتّباغُض: ضدّ التّحابّ (٣: ١٠٦٦)

أبو هلال: الفرق بين الكراهة والبُغض، أنّه قد اتّسع بالبغض مالم يتّسع بالكراهة، فقيل: أُبغض زيدًا أي أُبغض إكرامه ونفعه، ولايقال: أكرهه، بهذا المعنى كما اتّسع بلفظ المحبّة، فقيل: أُحبّ زيدًا، بمعنى أُحبّ إكرامه ونفعه، ولايقال: أُريده، في هذا المعنى

ومع هذا فإنّ «الكراهة» تستعمل فيما لايستعمل فيه «البُغض»، فيقال: أكره هذا الطّعام، ولايقال: أُبغضه كما تقول: أُحبّه، والمراد إنّي أكره أكله، كما أنّ المراد بقولك: أُريد هذا الطّعام، أنّك تريد أكله أو شراءه.

الفرق بين قولك: يبغضه، وقولك: لايحبّه أنّ قولك: لايحبّه، أبلغ من حيث يُتوهّم إذا قال: يبغضه، إنّه يبغضه من وجه ويحبّه من وجه، كما إذا قلت: يجهله، جاز أن يجهله من وجه ويعلمه من وجه، وإذا قلت: لايعلمه، لم يحتمل الوجهين. (١٠٥)

ابن فارِس: الباء والغين والضّاد أصل واحد، وهو يدلّ على خلاف الحبّ، يقال: أبغضته أُبغضه [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما قالوا: بَغُض جَدُّه، كقولهم: عَثُر. (١: ٢٧٣)

ابن سيدة: البُغض، والبِغْضة: نقيض الحبّ [ثمّ استشهد بشعر]

والبَغْضاء، والبَغاضة، جميعًا كالبُغض [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أبغضه وبغّضه، الأخيرة عن ثعلب وحده، وقال في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ الشّعراء: ١٦٨، أي الباغضين، فدلّ على أنّ «بغض» عنده لغة، ولولا أنّها لغة عنده لقال: من المبغضين.

والبَغُوض: المُبغَض، أنشد سيبَوَيه:

ولكن بَغُوض أن يقال عديم

وهذا أيضًا يدلّ على أنّ بَغَضْتُه لغة، لأنّ «فَعُولًا» إنّما هي في الأكثر عن فاعل لا«مُفعل».

وقيل: البَغيض المُبغِض والمُبغَض، جميعًا، ضدّ

والمُباغضة: تعاطي البَغْضاء [ثمّ استشهد بشعر]

وقد بَغُض وبَغِض، فهو بَغيض

ورجل مُبَغَّض: يُبغَض كثيرًا. وقد بَغُض إليه الأمر وما أبغضه إليّ! ولايقال: ما أبغضني له! فإنّك إنّما تخبر أنّك تُبغض له، وإذا قلت: ما أبغضه إليّ! فإنّما تخبر

أنه مُبغَض عندك (٥: ٤١٤)

بَغُضَ الشيء يَبْغُض بُغْضًا وبَغُض بَغاضةً وبِغضةً صار ممقوتًا مكروهًا.

وبغضَه يبغَضه بُغْضًا: مقته وكرهه، فهو باغض والمفعول والشيءُ بغيض ومبغوض.

وأبغضتُه: مقتُّه وكرهته.

وبغّضه للناس: جعلهم يبغضونه كثيرًا

وتباغضوا: أبغض بعضهم بعضًا

وتبغّض إليه: أظهر البغض.

وباغضه: جزاه بُغضًا ببُغض. (الإفصاح ١: ١٨٣)

الرّاغِب: البُغْض: نفار النفس عن الشيء الّذي ترغب عنه، وهو ضدّ الحبّ، فإنّ الحبّ انجذاب النفس إلى الشيء الّذي ترغب فيه

يقال: بَغض الشيء بُغضًا وبغضتُه بغضاء، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ المائدة: ٦٤، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ المائدة: ٩١، وقوله ﷺ: «إنّ الله تعالى يَبغَض الفاحش المُتَفحّش» فذكرُ بُغضه له تنبيه على فَيْضه، وتوفيق إحسانه منه (٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: هو من أهل البُغض والبِغضة والمَبغضة والبَغضاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: هو حقيق بالبَغضاء، فداه يحلّ عن الإغضاء.

وهو بغيضٌ من البَغضاء، وقد بَغُض بَغاضةً، وقد أبغضته وباغضته، وبينهما مباغضة

وما رأيت أشدّ تباغضًا منهما، ولم يرَ لا متباغضَين وحبّب الله إليّ زيدًا، وبغّض إليّ عمرًا، وتحبّب إليّ فلان، وتبغّض إليّ أخوه

ومن المجاز: يقولون: أنعم الله بك عينًا، وأبغض بعدوّك عينًا، وبَغُضَ جَدُّه، إذا عثَر

(أساس البلاغة: ٣٦)

ابن بَرّيّ: [بعد قول الجَوْهَريّ: قولهم: ما أبغضه لي شاذّ لا يقاس عليه، قال:]

إنّما جعله شاذًّا، لأنّه جعله من «أبغَض» والتعجّب لا يكون من «أفعل» إلّا بـ«أشدّ» ونحوه.

وليس كما ظنّ بل هو من: بَغُض فلان إليّ وقد حكى أهل اللّغة والنحو: ما أبغضني له! إذا كنتَ أنت المُبغض له. وما أبغضني إليه! إذا كان هو المُبغض لك.

(ابن منظور ٧: ١٢٢)

الفَيُّوميّ: بَغُض الشيءُ بالضّمّ بَغاضةً فهو بَغيض، وأبغضتُه إبغاضًا فهو مُبغَض، والاسم: البُغْض.

قالوا: ولا يقال: بَغَضْتُه بغير ألف

وبغّضه الله تعالى للناس بالتشديد فأبغضوه.

والبِغْضة بالكسر والبَغضاء: شدّة البُغض.

وتباغض القوم: أبغض بعضهم بَعْضًا. (١: ٥٦)

الفيروزآباديّ: البُغْض بالضّمّ: ضدّ الحبّ والبِغْضة بالكسر، والبَغضاء: شدّته

وبَغُضَ ككَرُم ونَصَر وفرِح بَغاضةً فهو بغيض.

ويقال: بَغِضَ جَدُّك كبَعِس جدّك، ونَعِمَ الله بك عَيْنًا وبَغَضَ بعدوّك عَيْنًا

وأبغضه وبَغُضني بالضّمّ: لغة رديئة. وما أبغضه لي! شاذّ

وأبغضوه مَقَتُوه.

والتّبغيض والتّباغُضُ والتّبغّض: ضدّ التّحبيب والتّحابب والتّحبّب. (٢: ٣٣٦)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «إنّ الله ليُبغِضُ المؤمن الضّعيف. قلت: وما المؤمن الضّعيف؟ قال: هو الّذي يرى المنكَر ولا يُنكر على فاعله».

ومعناه أن يُعامله معاملة المُبغِض مع من أبغضه، بأن يوصل إليه ما يترتّب على البُغض لا حقيقة البُغض، فإنّ ما يوصف به سبحانه يؤخذ باعتبار الغايات لا المبادئ. (٤: ١٩٧)

العَدْنانيّ: أبغضَه فهو مُبغِض

وبغَضَه فهو مَبْغُوض وبَغيض

ويُخطّئون من يقول: فلان بغَضَ المصارعة حينما شاهدها أوّل مرّة، فالمصارعة مَبغُوضة، ويرون أنّ الصّواب هو: أبغَضَ المصارعة، فالمصارعة مُبغَضة.

والحقيقة هي أنّ كلا الفعلَين صحيح، ولكنّ الفعل أبغضَه أعلى من بغَضَه.

فممّن ذكر الفعل أبغضَه فهو مُبغِض: أبو حاتم السّجستانيّ، والأزهريّ، ولحنُ العوامّ لمحمّد الزُّبيديّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح الّذي أنكر «بغَضَه» والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّن ذكر الفعل بغَضَه فهو مبغوض وبَغيض، قال النّبيّ ﷺ: «إنّ الله تعالى يَبغَض الفاحش المُتفحّش»، ومنهم أبو حاتم السّجستانيّ، وثعلب، والرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» قال: بغَضَ الشّيء بُغضًا، وبغَضتُه بَغضاء، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط الّذي اكتفى بذكر «مَبغُوض» وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

[ثمّ ذكر قول ثعلب الّذي أورده ابن سيدة]

وذكر أبو حاتم السّجستانيّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن أنّ «بغَضَه» لغة رديئة.

أمّا فعله فهو: بغُضَ يَبغُض بُغضًا، أو بَغِض يَبغَض بَغَضًا. (٦٩)

المُصطَفَويّ: البُغض: ضدّ الحبّ، والبَغضاء مصدر كالدّعوى.

والبُغض: صفة نفسانيّة في قبال الحبّ، فإذا اشتدّ وظهر في مقام العمل فهو العداوة، فإنّه مأخوذ من التّعدّي، وبينهما عموم وخصوص من وجه. (١: ٢٨٩)

النّصوص التّفسيريّة

البغضاء

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ آل عمران: ١١٨

قَتادَة: يقول: قد بدت البَغضاء من أفواه المنافقين، إلى إخوانهم من الكفّار، من غشّهم للإسلام وأهله، وبُغضهم إيّاهم. (الطّبَريّ ٤: ٦٣)

الطَّبَرِيّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: قد بدت بغضاء هؤلاء الّذين نهيتكم أيّها المؤمنون أن تتّخذوهم بطانة من دونكم، لكم بأفواههم، يعني بألسنتهم.

والّذي بدا لهم منهم بألسنتهم إقامتهم على كفرهم، وعداوتهم من خالف ماهم عليه مقيمون من الضّلالة.

فذلك من أوكد الأسباب في معاداتهم أهل الإيمان، لأنّ ذلك عداوة على الدّين، والعداوة على الدّين، العداوة الّتي لا زوال لها إلّا بانتقال أحد المتعاديَيْن إلى ملّة الآخر منهما، وذلك انتقال من هُدى إلى ضلالة، كانت عند المنتقل إليها ضلالة قبل ذلك، فكان في إبدائهم ذلك للمؤمنين ومقامهم عليه، أبيَن الدّلالة لأهل الإيمان، على ماهم عليه من البغضاء والعداوة.

وقد قال بعضهم: معنى قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ قد بدت بغضاؤهم لأهل الإيمان إلى أوليائهم من المنافقين وأهل الكفر، باطّلاع بعضهم بعضًا على ذلك.

وزعم قائلو هذه المقالة أنّ الّذين عُنوا بهذه الآية أهل النّفاق، دون من كان مصرّحًا بالكفر من اليهود وأهل الشّرك. [ثمّ حكى قول قَتادَة وقال:]

وهذا القول الّذي ذكرناه عن قَتادَة قول لا معنى له، وذلك أنّ الله تعالى ذكره إنّما نهى المؤمنين أن يتّخذوا بطانة ممّن قد عرفوه بالغِشّ للإسلام وأهله والبغضاء، إمّا بأدلّة ظاهرة، دالّة على أنّ ذلك من صفتهم، وإمّا بإظهار الموصوفين بذلك العداوة، والشّنآن والمناصبة لهم.

فأمّا من لم يُثْبِتوه معرفةً أنّه الّذي نهاهم الله عزّوجلّ عن مخالّته ومباطنته، فغير جائز أن يكونوا نُهُوا عن مخالّته ومصادقته، إلّا بعد تعريفهم إيّاهم، إمّا بأعيانهم وأسمائهم، وإمّا بصفات قد عرفوهم بها.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان إبداء المنافقين بألسنتهم ما في قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم من الكفّار، غير مُدرك به المؤمنون معرفةَ ماهم عليه لهم، مع إظهارهم الإيمان بألسنتهم لهم، والتّودّد إليهم، كان بيّنًا أنّ الّذي نهى الله المؤمنين عن اتّخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم: هم الّذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم، على ما وصفهم الله عزّوجلّ به.

فعرفهم المؤمنون بالصّفة الّتي نعتهم الله بها، وأنّهم هم الّذين وصفهم تعالى ذكره بأنّهم ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران: ١١٦، ممّن كان له ذمّة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب.

لأنّهم لو كانوا المنافقين، لكان الأمر فيهم على ماقد بيّنّا، ولو كانوا الكفّار ممّن قد ناصب المؤمنين الحرب، لم يكن المؤمنون متّخذيهم لأنفسهم بطانة، من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم، وافتراق أمصارهم ولكنّهم الّذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب، أيّام رسول الله ﷺ، ممّن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد، من يهود بني إسرائيل.

و(الْبَغْضَاءُ): مصدر، وقد ذكر أنّها في قراءة عبد الله بن مسعود (قَدْ بَدَا الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) على وجه التّذكير. وإنّما جاز ذلك بالتّذكير، ولفظه لفظ المؤنّث، لأنّ المصادر تأنيثها ليس بالتّأنيث اللّازم، فيجوز تذكير ماخرج منها على لفظ المؤنّث وتأنيثه، كما قال عزّوجلّ ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٦٧، وكما قال

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، وفي موضع آخر: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٩٤، و﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٧٣.

وقال: (مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) وإنّما بدا مابدا من البغضاء بألسنتهم، لأنّ المعنيّ به الكلام الّذي ظهر للمؤمنين منهم من أفواههم، فقال: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾. (٤: ٦٣)

الزَّمَخْشَريّ: لأنّهم لايتمالكون مع ضبطهم أنفسهم، وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم مايُعلم به بُغضهم للمسلمين.

[ثمّ ذكر قول قتادة المتقدّم وأضاف:]

وفي قراءة عبدالله (قَدْ بَدَا الْبَغْضَاءُ) ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدّالّة على وجوب الإخلاص في الدّين، وموالاة أولياء الله، ومعاداة أعدائه، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ مابيّن لكم فعملتم به.

فإن قلت: كيف موقع هذه الجمل؟

قلت: يجوز أن يكون (لَا يَأْلُونَكُمْ) صفة للبطانة، وكذلك ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ﴾ كأنّه قيل: بطانة غير آليكم خبالًا بادية بغضاؤهم.

وأمّا (قَدْ بَيَّنَّا) فكلام مبتدأ، وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلّها على وجه التّعليل للنّهي عن اتّخاذهم بطانة. (١: ٤٥٨)

الطَّبْرِسيّ: معناه ظهرت أمارة العداوة لكم على ألسنتهم، وفي فحوى أقوالهم، وفَلَتات كلامهم. (١: ٤٩٣)

الفَخْرالرّازيّ: البغضاء: أشدّ البغض، فالبغض مع البغضاء كالضّرّ مع الضّرّاء.

قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ إن حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان:

الأوّل: أنّه لابدّ في المنافق من أن يجري في كلامه مايدلّ على نفاقه، ومفارقته لطريق المخالصة في الودّ والنّصيحة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ محمّد: ٣٠.

الثّاني: [قول قتادة وقد تقدّم] أمّا إن حملناه على اليهود، فتفسير قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ هو أنّهم يُظهرون تكذيب نبيّكم وكتابكم، وينسبونكم إلى الجهل والحمق، ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبّه، بل لابدّ وأن يبغضه، فهذا هو المراد بقوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾. (٨: ٢١٢)

القاسميّ: [بعد نقل قول الزّمخشريّ أضاف:]

وقد قيل: كوامنُ النّفوس تظهر على صفحات الوجوه وفلتات اللّسان، ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ ممّا ظهر، لأنّ ظهوره ليس عن رويّة واختيار بل فَلْتة.

ومثله يكون قليلًا ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدّالّة على سوء اتّخاذكم إيّاهم بطانة، لتمنعوا منها، فتخلصوا في الدّين، وتُوالوا المؤمنين، وتُعادوا الكافرين ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، أي من أهل العقل، أو تعقلون مابيّن لكم، فعملتم به. (٤: ٩٤٩)

رشيد رضا: [قال نحو ماتقدّم عن الطَّبَريّ وأضاف:]

وذكر الرّازيّ وجهًا ثالثًا: أنّها في الكافرين

والمنافقين عامّة. قال: «وأمّا ماتمسّكوا به من أنّ مابعد الآية مختصّ بالمنافقين، فهذا لايمنع عموم أوّل الآية، فإنّه ثبت في أصول الفقه أنّ أوّل الآية إذا كان عامًّا وآخرها إذا كان خاصًّا لم يكن خصوص آخر الآية مانعًا من عموم أوّلها» (٤: ٨١)

الطَّباطَبائيّ: أُريد به ظهور البَغضاء والعداوة من لَحْنِ قولهم وفَلَتات لسانهم.

ففيه استعارة لطيفةٌ وكنايةٌ، ولم يُبيّن مافي صدورهم بل أبهم بقوله: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ للإيماء إلى أنّه لايوصف لتنوّعه وعظمته، وبه يتأكّد قوله: (اكبر). (٣: ٣٨٦)

٧- ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ١٤

ابن عَبّاس: (الْبَغْضَاءَ) في القلب. (٩٠)

القُرطُبيّ: (الْبَغْضَاءَ): البُغض. أشار بهما إلى اليهود والنّصارى، لتقدّم ذكرهما. (٦: ١١٨)

الخازِن: (الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) هي الأهواء المختلفة، وفي الهاء والميم من قوله تعالى: (بَيْنَهُمُ) قولان:

أحدهما: أنّ المراد بهم اليهود والنّصارى، فإنّ العداوة والبَغضاء حاصلة بينهم إلى يوم القيامة.

والقول الثّاني: أنّ المراد بهم فرق النّصارى، فإنّ كلّ فرقة منهم تكفّر الأُخرى. (٢: ٢٣)

أبوالسُّعود: أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة، حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزّائغة، المؤدّية إلى التّفرّق إلى الفرق الثّلاث. (٢: ٢٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٦٧)

الطَّباطَبائيّ: وقد كان المسيح عيسى بن مريم نبيّ رحمة، يدعو النّاس إلى الصّلح والسّلم، ويندبهم إلى الإشراف على الآخرة، والإعراض عن ملاذّ الدّنيا وزخارفها، وينهاهم عن التّكالب لأجل هذا العرض الأدنى، فلمّا (نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ)، أثبت الله سبحانه في قلوبهم مكان السّلم والصّلح حربًا، وبدل المؤاخاة والمودّة الّتي ندبوا إليها معاداة ومباغضة، كما يقول: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾

وهذه (الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) الّتي ذكرها الله تعالى، صارتا من الملكات الرّاسخة المرتكزة بين هؤلاء الأُمم المسيحيّة، وكالنّار الآخرة الّتي لامناصّ لهم، كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أُعيدوا فيها، وذُوقوا عذاب الحريق. (٥: ٢٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا كلمة (الْبَغْضَاءَ) المشتقّة من المصدر «بُغض» فهي تعني النّفور والاستياء الشّديد من شيء معيّن.

ويحتمل أن يكون الفرق بين الكلمتين المذكورتين، هو أنّ لكلمة «بُغض» طابع وجدانيّ أكثر ممّا هو عمليّ، كما في كلمة (الْعَدَاوَةَ) الّتي لها طابع عمليّ، وقد يكون لكلمة «بُغض» أو «بَغضاء» مفهوم أشمل يستوعب العمليّ منه والقلبيّ والوجدانيّ. (٣: ٥٧٥)

٣ـ ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ المائدة: ٦٤

الزَّمَخْشَريّ: فكلِمهم أبدًا مختلف، وقلوبهم شتّى، لايقع اتّفاق بينهم ولاتعاضد. (١: ٦٢٩)

مثله النَّسَفيّ. (١: ٢٩٢)

ابن عَطيّة: (الْعَدَاوَة) أخصّ من (الْبَغضاء)، لأنّ كلّ عدوّ فهو يُبغِض، وقد يُبغِض من ليس بعدوّ، وكأنّ (الْعَدَاوَة) شيء مشتهر يكون عنه عمل وحرب، (والْبَغْضَاء) قد لاتجاوز النّفوس، وقد ألقى الله الأمرين على بني إسرائيل. (٢: ٢١٦)

الخازن: يعني ألقينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنّصارى. وقيل: ألقى ذلك بين طوائف اليهود، فجعلهم مختلفين في دينهم، متعادين متباغضين إلى يوم القيامة. (٢: ٤٩)

أبوحَيّان: الّذي يظهر أنّ المعنى لايزالون متباغضين متعادين، فلايمكن اجتماع كلمتهم على قتالك، ولايقدرون على ضررك، ولايصلون إليك ولا إلى أتباعك، لأنّ الطّائفتين لاتوادّ بينهم، فيجتمعان على حربك.

وفي ذلك إخبار بالمغيب، وهو أنّه لم يجتمع لحرب المسلمين جيشًا يهود ونصارى، منذ كان الإسلام إلى هذا الوقت. [ثمّ ذكر قول الزَّمَخْشَريّ] (٣: ٥٢٥)

الشِّربينيّ: فكلّ فرقة منهم تخالف الأخرى، فلاتتوافق قلوبهم ولاتتطابق أقوالهم. (١: ٣٨٥)

أبوالسُّعود: فلايكاد تتوافق قلوبهم، ولاتتطابق أقوالهم.

والجملة مبتدأة مسوقة لإزاحة ماعسى يُتوهّم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدّي إلى الإضرار بالمسلمين.

قيل: (الْعَدَاوَة) أخصّ من (الْبَغْضَاء) لأنّ كلّ عدوّ مُبغِض، بلاعكس كلّيّ. (٢: ٢٩٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٤١٥)، والآلوسيّ (٦: ١٨٢).

عبدالكريم الخطيب: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وهو لعنة من لعنات الله على هؤلاء القوم، تقطع معهم مسيرتهم في الحياة، متنقّلة بهم من جيل إلى جيل، إلى أن تقوم السّاعة.

فـ(الْعَدَاوَة) قائمة بينهم، يطعمون منها طعامًا خبيثًا، يملأ كيانهم حقدًا وبغضًا. لايطمئنّ لهم قلبٌ، ولايستريح لهم بالٌ، فهم في حرب مستمرّة فيما بينهم، وهم في حرب متّصلة بينهم وبين النّاس جميعًا، يُبغضون النّاس، ويُبغضهم النّاس، وتلك هي اللّعنة الّتي تأخذ الملعونين بالبأساء والضّرّاء، مع كلّ نفس يتنفّسونه، من الميلاد إلى الممات. (٣: ١١٣٣)

الطَّباطَبائيّ: و(الْعَدَاوَة) كأنّ المراد بها البغض الّذي يستصحب التّعدّي في العمل، (وَالْبَغْضَاء) هو مطلق ما في القلب من حالة النّفار وإن لم يستعقب التّعدّي في العمل، فيُفيد اجتماعهما معنى البغض الّذي يوجب الظّلم على الغير، والبغض الّذي يقصر عنه. (٦: ٣٦)

٤ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، راجع «خ م ر»

الأصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البُغض» وهو ضدّ الحبّ، يقال: بَغُضَ الرّجل يَبْغُضُ بَغاضةً، وبَغِضَ يَبْغَضُ بُغضًا فهو بغيض، أي ممقوت. وبغّضه الله إلى النّاس، وما أبغضني له! أي أنا مُبغض له، وما أبغضه إليّ! أي هو مُبغض عندي.

وفي حديث عليّ ـ كما في سُنن ابن ماجة وصحاح الصّدوق ـ «عَهِدَ إليّ النّبيّ الأُمّيّ أنّه لايُحبّني إلّا مؤمن ولايُبغضني إلّا منافق». وفي الدّعاء: حبّبَ الله بك عبدًا، وأبغضَ بعدوّك عبدًا.

والتّباغض: نقيض التّحابّ، والبِغضة والبَغضاء والبَغاضة: شدّة البُغض.

٢ـ قال أبوحاتم: وفي حشو الكلام: أنا أبغضُ فلانًا، وهو بغيض لي، ولكنّ هذا ممّا انفرد به ثعلب، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ الشّعراء: ١٦٨، أي من الباغضين، وهو اسم فاعل من «بَغِضَ». وممّا دعم رأيه قول مزاحم العقيليّ:

قَرَطْنَ فلا ردٌّ لما بُتَّ وانقضى

ولكنْ بَغوضٌ أن يقال: عَديم

وبَغُوض: مشتقّ من «باغِض» لامن «مُبغِض» كما هو المشهور في «فَعُول».

ومنه ماجاء في الدّعاء: «واصحبني عن أعين الباغضين».

٣ـ أمّا قولهم: ماأبغضَه لي! فهو إمّا من «أبغض» فيكون شاذًّا، مثل: أحصر من «اختصر»، لأنّ أفعل التّفضيل والتّعجّب لايُشتقّ من الثّلاثيّ المزيد، وقياسه ـ مثلًا ـ ماأشدّ بُغضه لي! وهو قول الجوهريّ، وإمّا من «بَغُضَ» أو «بَغِضَ»، من قولهم: بَغُضَ فلانٌ إليّ، وهذا قول ابن برّيّ. وكلا القولين سائغ في اللّغة، إلّا أنّ الأوّل مخالف للقياس، والثّاني موافق له.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة لفظة واحدة ـ وهي البغضاء ـ خمس مرّات:

١ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ الممتحنة: ٤

٢ـ ﴿... وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

المائدة: ٦٤

٣ـ ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارٰى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ١٤

٤ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَايَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَاعَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَاتُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ آل عمران: ١١٨

٥ ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١

يلاحظ أوّلًا: أنّ القرآن لم يستعمل فعلًا ولاصفة من مادّة «ب غ ض»، كما استعمل نقيضه «ح ب ب» بصيغ مختلفة في أكثر من سبعين مرّة. وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الله يبغض البغض ويحبّ الحبّ، وأنّه يأبى ذكرها إلّا إذا لم يؤدّ معناه لفظ آخر، وهو أشدّ البغض كما يأتي.

ثانيًا: أنّه لم يستعمل منها إلّا «البغضاء» وهي شدّة البغض: إمّا بين أولياء الله وبين أعدائه كما في (١)، فإنّها بين إبراهيم وأعدائه من المشركين، وفي (٤) فإنّها بين المؤمنين وأعدائهم من اليهود، أو بين الكفّار أنفسهم كما في (٢)، فإنّها بين اليهود، وفي (٣) فإنّها بين النّصارى. أو بين المؤمنين أنفسهم كما في (٥).

فلم يرضَ الله باستعمال هذه الكلمة إلّا بين المؤمنين وأعدائهم، أي في سبيل العقيدة دون شيء آخر، كالمال والجاه ونحوهما من أُمور الدّنيا، فإنّها مهما بلغت من الأهمّيّة لاتليق بهذه الشّدّة من البغض. أمّا الدّين فيليق بذلك، لأنّه سبيل الله، وقد ورد في الحديث «هل الدّين إلّا الحبّ والبغض».

ثالثًا: جاءت (الْبَغْضَاء) وحدها في (٤) الواردة في بغضاء الكفّار للمؤمنين، وجاءت مع (الْعَدَاوَة) في سائر الآيات أربع مرّات. والسّرّ فيه يكمن في الفرق بين العداوة والبغضاء، فقد قالوا: إنّ النّسبة بينهما عموم وخصوص مطلق، قال ابن عطيّة في (المحرّر الوجيز ٢: ٢١٦): «العداوة أخصّ من البغضاء، لأنّ كلّ عدوّ فهو يبغض، وقد يبغض من ليس بعدوّ. وكأنّ العداوة شيء مشتهر يكون عنه عمل وحرب، والبغضاء قد لاتتجاوز النّفوس». ومثله حكى الآلوسيّ (٦: ١٨٣) عن «السّمين».

وقال المصطفويّ: «البغض صفة نفسانيّة في قبال الحبّ، فإذا اشتدّ وظهر في مقام العمل فهو «العداوة»، فإنّه مأخوذ من التّعدّي، وبينهما عموم وخصوص من وجه». وكان ينبغي له أن يقول ـ كما قال ابن عطيّة والسّمين ـ إنّ العداوة أخصّ من البغض بوجه مطلق.

ولكنّ ظاهر مانقل عن ابن عبّاس في (تنوير المقباس: ٩٠) أنّهما متباينان، قال: «العداوة بالقتل والهلاك، والبغضاء في القلب». وفيه تسامح، فإنّ العداوة لاتخلو من شيء من البغض.

وكيف كان، فالظّاهر أنّ (الْعَدَاوَة) هنا هي البغض مع التّعدّي لإعماله بالتّعدّي. وإذا كان كذلك فالآية (٤) بصدد بيان أنّ الكفّار يُبطنون البغضاء للمؤمنين في نفوسهم، وقد تبدو ـ من حيث لايشعرون ـ من أفواههم، لكنّهم لم يُبرزوها بأيديهم ولمّا يعتدوا على المؤمنين، فلايناسب هنا ذكر (الْعَدَاوَة) مع (الْبَغْضَاء). أمّا الآيات الأربع فأُريد بها تحقّقهما معًا.

وتُطرح هاهنا أربعة أسئلة:

١ ـ لِمَ قُدّمت (الْعَدَاوَة) على (الْبَغْضَاء) فيها، مع أنّها

متأخّرة عنها طبعًا، إذ العدوّ يُبغض عدوّه أوّلًا ثمّ يعتدي عليه؟

والجواب يكمن في كلام الرّاغب، فإنّه قال: «العَدْو التّجاوز ومنافاة الالتئام، فتارة يُعتبر بالقلب، فيقال له: العداوة والمعاداة، وتارة بالمشي، فيقال له: العَدْو، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة، فيقال له: العُدوان والعَدْو ...».

وعليه فـ«العداوة» وإن كانت من مادّة «العُدوان»، إلّا أنّها خاصّ بالمنافرة قلبًا، فهي من هذه الجهة أعمّ من «البغضاء»، أي تشمل الخفيف والشّديد، والبغضاء خاصّ بالبُغض الشّديد. فالعداوة والبغضاء ابتداء بالخفيف والأعمّ وانتهاء بالشّديد والأخصّ، وهذا شائع في كلامهم، وفي القرآن: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوةِ الْوُسْطَى﴾ البقرة: ٢٣٨، ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ الرّحمن: ٦٨، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨، فعن المبرّد ـ الفروق اللّغويّة: ١١ ـ أنّ الشّرعة لأوّل الشّيء، والمنهاج لمعظمه ومتّسعه.

ثمّ شاعت كتعبير قرآنيّ في المحاورات، فيقال: العداوة والبغضاء، بتقديم العداوة.

أمّا في (٢) ﴿طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، فجاء (طُغْيَانًا وَكُفْرًا) ممّا ابتداء بالأعمّ وانتهاء بالأخصّ، وتلاهما (الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) كذلك، مع تفاوت أنّ الأوّلَيْن نكرتان، والأخيرين معرفتان، وكأنّهما متقابلان، أي العداوة تقابل الطّغيان، والبغضاء تقابل الكفر، أو المجموع للمجموع.

٢ـ لماذا جاءت العداوة والبغضاء في الجميع بالألف واللّام؟

والجواب: أنّها لتعريف الجنس كالإنسان والرّجل والمرأة، والمراد جنسهما وماهيّتهما الكاملة، ولو نُكّرتا لم يُفهم منهما سوى المرّة، أو القليل منهما.

٣ـ الفعل المتعلّق بـ(الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) تارة لازم، وهو (بدا) و(بدت)، والاسمان فاعلان له، ففي (١) ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾، وفي (٤) ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾، وبينهما فرق:

فإنّ إظهار العداوة والبغضاء في (١) من قبل المؤمنين يكون تعمّدًا بعد براءتهم من الكفّار بقولهم: ﴿إِنَّا بُرَءَؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ فعطفوا (بَدَا) على (كَفَرْنَا) مع التّصريح بـ(بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) تأكيدًا في الشّقاق والبون الشّاسع بين الطّائفتين: المؤمنين والكافرين، فبدوّ العداوة والبغضاء فيها من آثار كفرهم وبراءتهم من الكفّار.

وهذا بخلاف (٤) فيها قد بدت البغضاء ـ مجرّدة عن العداوة لما سبق ـ من أفواه الكفّار قهرًا من دون عمد وقصد لشدّة ما في قلوبهم من البغضاء حتّى لا يمكنهم إخفاؤها.

وتارة متعدّ، والاسمان مفعولان له، وهذا الفعل (أَلْقَيْنَا) في (٢)، و(أَغْرَيْنَا) في (٣)، فاعلها (الله)، و(يُوقِعَ) في (٥)، وفاعله (الشّيطان)، فهل في هذا سرّ؟

والجواب: أنّ (أَلْقَيْنَا) جاء في شأن اليهود، وهو من «اللّقاء» وهو كما قال الرّاغب: «مقابلة الشّيء بالشّيء ومصادفتهما معًا، والإلقاء: طرح الشّيء حيث تلقاه، أي تراه». فكأنّ الله ألقى بين اليهود عداوة وبغضاء

مشهورتين مشاهدتين. و(أَغْرَيْنَا) جاء في شأن النّصارى، وأصله من اللُّصوق، كما قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٤٩)، ومن الغِراء وهو ما يُلصق به، عند الرّاغب (٦٠٦) وغيره.

فالفرق بين (أَلْقَيْنَا) و(أَغْرَيْنَا) أنّ (أَلْقَيْنَا) يرتكز على وضوح العداوة بين اليهود، بحيث تُرى وتشتهر، و(أَغْرَيْنَا) يرتكز على اللّصوق واللّزوم، وأنّ العداوة بين النّصارى ثابتة لاتنفكّ عنهم، لاحظ «ل ق ي» و«غ ر ي». هذا مع إشعارهما بسيطرة الله عليهم، وأنّه يفعل ذلك من مقام العزّة، ولذا جاء بصيغة الجمع (أَلْقَيْنَا)، (أَغْرَيْنَا).

وأمّا (يُوقِعَ) فهو من الوقوع، وهو كما قال الرّاغب «ثبوت شيء وسقوطه». وأكثر ما جاء في القرآن في العذاب، وشاهده قوله: ﴿اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ الواقعة: ١، ٢، فكأنّ الله يريد أنّ الشّيطان يوقع النّاس بالخمر والميسر، ويسقطهم في الشّدّة والعذاب، فالتّركيز فيها في السّقوط في الشّدّة لاحظ «وق ع» ـ دون تصريح بسيطرة الشّيطان عليهم.

٤ـ جاء في أربع منها لفظ (بَيْنَ) مع العداوة والبغضاء، ففي (١): ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾، وفي (٢): ﴿وَاَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، وفي (٣): ﴿فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، وفي (٥): ﴿اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ وفي واحدة ـ وهي (٤) ـ بدون (بَيْنَ) ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ﴾ فما هو سرّها؟

والجواب: وجهه ظاهر، وهو أنّ في تلك الأربع جاءت (الْبَغْضَاء) مع (الْعَدَاوَة) وهي بين اثنين. أمّا في (٤) فجاءت (الْبَغْضَاء) وحدها، وكأنّ (الْعَدَاوَة) الّتي تحمل التّعدّي تستلزم أن تكون بين اثنين دون (الْبَغْضَاء) وحدها، والمراد بها بُغض الكفّار المؤمنين دون العكس، وفي تلك تحقّق البُغض من الطّرفين، مع أنّ المخاطب للبغضاء في (٤) معلوم وهو المؤمنون.

رابعًا: هذه الآيات كلّها مدنيّة، تناسب حالة مابعد الهجرة، حيث بدأ فيها القتال والحرب بين المؤمنين والكفّار، فأُولاها نزولًا في آل عمران الّتي نزلت في السّنة الثّالثة من الهجرة، وهي تمنع المؤمنين من اتّخاذ بطانة من غيرهم.

وثانيتها في الممتحنة، وهذه السّورة تُبيّن سلوك المؤمنين مع الكفّار، وتمنع المسلمين من اتّخاذ أعدائهم أولياء ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: ١.

أمّا الثّلاث الباقية فجاءت في سورة المائدة الّتي نزلت في آخر مانزل من السّور على قول مشهور، وهي تشتمل على أشدّ العداء بين المؤمنين والكفّار ولاسيّما أهل الكتاب، فتشتمل في اثنتين منها على العداء بين اليهود والعداء بين النّصارى، ليجنّب المؤمنين من وقوع العداء بينهم، كما بين أهل الكتاب، وقد وقع للأسف ذلك.

وفي واحدة منها (الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) اللّتان يريد الشّيطان أن يوقعهما في الخمر والميسر بين المؤمنين، وهذا يشعر إشعارًا لطيفًا بأنّ الخمر والميسر يجعلان المؤمنين أعداء، مثل اليهود والنّصارى.

ب غ ل

البَغل

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّيّة، في سورة مكّيّة

النُّصوص

﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ النحل: ٨

الخَليل: البَغْلة والبَغْل معروفان.

و«البَغْل بَغْلٌ وهو لذلك أهل»[1]

والتَّبغيل: مِشْيَة الإبل في سَعَة (٤: ٤٢١)

الأصمعيّ: التَّبغيل: مشيٌ فيه اختلاط بين العَنَق والهَمْلَجة. (الأزهَريّ ٨: ١٣٩)

مثله ابن السِّكّيت (٦٨٢)

ابن دُرَيْد: البَغْل معروف، واختلفوا في اشتقاقه، فقال قوم: من «التَّبغيل» وهو ضرب من سير الإبل

من تلقّي أدنى دارهم قَلُصٌ

يُزجَى أوائلها التَّبغيل والرَّتَك

وقال قوم: بل هو من الغلظ وصلابة الجسم، ويقال: نكح فلان في بني فلان فبغّلهم، أي هجّن أولادهم. (١: ٣١٨)

الأزهَريّ: يقال: تزوّج فلان فلانة فبغّل أولادها، إذا كان فيهم هُجْنَة. ورجل بَغّال: صاحب بغال. ويجمع البَغل بِغالًا. (٨: ١٣٩)

الجَوهَريّ: البَغْل: واحد البِغال الّتي تُركَب، والأُنثى بَغْلة. والمَبغولاء: جماعة البِغال. والبَغّال: صاحب البَغل. (٤: ١٦٣٦)

ابن فارِس: الباء والغين واللّام يدلّ على قوّة في الجسم، من ذلك «البَغْل».

قال قوم: سمّي بذلك لقوّة خَلْقه.

وقد قالوا: سمّي بَغْلًا من «التَّبغيل» وهو ضرب من السَّير.

والّذي نذهب إليه أنّ «التَّبغيل» مشتقّ من سير البغل. (١: ٢٧١)

---

[1] قال محقّق «العين» في الهامش: عبارة لم نهتد إليها.

ابن سيدة: البَغْل: هذا الحيوان الشَّحّاج، والجمع بِغال، ومَبغولاء، اسم للجمع.

والبَغّال: صاحب البِغال، حكاه سيبَوَيه وعمارة بن عقيل.

وبَغَّل فيه فبغَّلهم، وبغَّلهم: هجَّن أولادهم، وهو من «البغل» لأنّ البغل يعجز عن شأو الفرس.

والتَّبغيل: من مَشْي الإبل، مشيٌ فيه سعة، وقيل: هو بين الهَمْلَجَة والعَنَق. (٥: ٥٣٥)

البَغْل: الشَّحّاج من الحيوان، وهو بين الحمار والفرس، والجمع: بِغال، وهي بَغْلة، والجمع: بَغَلات، واسم الجمع: مبغولاء.

بَغَلَ بُغُولة وبَغَّل تبغيلًا: بلُد وأعيا.

والبَغّال: القائم على رعاية البَغْل.

(الإفصاح ٢: ٧٠٤)

الرّاغب: قال الله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ النّحل: ٨.

البَغْل: المتولّد من بين الحمار والفرس، وتبغّل البعير: تشبّه به في سَعة مشيه، وتُصُوّر منه عرامته وخُبثُه، فقيل في صفة النّذل: هو بَغْلٌ. (٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: البَغْل بَغْل[1]، وهو لا تلد أهل.

وفلانة أعقر من بَغْلَة.

وطريق فيه أبوال البغال، إذا كان صَعْبًا.

ومن المجاز: يقول أهل مصر: اشترى فلانٌ بغلةً حسناء، يريدون الجارية. وفي بيت فلان بِغال كثير، واشتريت من بِغال اليمن، ولكن بغالي النّحس.

وبَغَّل فلان في بني فلان فبَغَّل أولادهم، أي هجّنهم.

وبَغَلْتَ في المشي: بَلَدْتَ وأعيَيْتَ، وبَغَل بُغُولة، إذا بَلُدَ.

وهو من الثّور أبْغَل، ومن الحمار أنْفَس.

(أساس البلاغة: ٢٧)

ابن الأثير: في قصيد كعب بن زهير:

فيها على الأين إرقال وتبغيل

التّبغيل: تفعيل من «البَغْل» كأنّه شبّه سيرها بسير البَغْل، لشدّته. (١: ١٤٣)

الفَيُّوميّ: البَغْل معروف، وجمع القلّة: أبْغال، وجمع الكثرة: بِغال، والأنثى: بَغْلة بالهاء، والجمع: بَغَلات، مثل سَجْدة وسَجَدات، وبِغال أيضًا. (١: ٥٦)

الدَّميريّ: البَغْل: معروف، وكنيته أبوالأشحج وأبوالحرون وأبوالصّقر وأبوقضاعة وأبوقموص وأبوكعب وأبومختار وأبوملعون، ويقال له: ابن ناهق.

وهو مركّب من الفرس والحمار، ولذلك صار له صلابة الحمار، وعِظَم آلات الخيل، وكذلك شحيجه، أي صوته؛ مولّد من صهيل الفرس ونهيق الحمار.

وهو عقيم لا يولد له، ولكن في تاريخ ابن البطريق في حوادث سنة أربع وأربعين وأربعمائة: أنّ بغلة بنابلس ولدت في بطن حِجْرة[2] سوداء وبغلًا أبيض، قال: وهذا أعجب ما سُمع. وشرّ الطّباع ما تجاذبته الأعراق المتضادّة، والأخلاق المتباينة، والعناصر المتباعدة.

وإذا كان الذّكر حمارًا يكون شديد الشّبه بالفرس، وإذا كان الذّكر فرسًا يكون شديد الشّبه بالحمار.

---

(١) جاء في «العين»: البَغْل بَغْل..
(٢) أنثى الخيل

ومن العجب أنّ كلّ عضو فرصته منه يكون بين الفرس والحمار، وكذلك أخلاقه ليس له ذكاء الفرس ولابلادة الحمار.

ويقال: إنّ أول من أنتجها قارون.

وله صبر الحمار وقوّة الفرس، ويوصف برداءة الأخلاق والتلوّن، لأجل التّركيب.

لكنّه مع ذلك يوصف بالهداية في كلّ طريق يسلكه مرّة واحدة، وهو مع ذلك مَرْكَب الملوك في أسفارهم، وقعيدة الصّعاليك في قضاء أوطارها مع احتماله للأثقال، وصبره على طول الإيمال. (١: ١٩٥)

القَلْقَشَنْديّ: البغال، وهيا سوعيّة في الخيل والحمير، ومن حيث أنّها تتولّد بين حصان وأتان، أو بين حمار وحِجْرة.

وفيها النّفيس المختار لركوب الرّؤساء من العلماء والوُزراء، والحكّام، وسائر رؤساء المتعمّمين.

وإنّه ﷺ في يوم أُحد كان راكبًا بغلة، ولولا شرفها ونفاستها وقيامها مقام الخيل لما ركبها النّبيّ ﷺ في موطن الحرب.

ويستحسن فيها غالب مايُستحسن في الخيل.

وقد قيل إنّ خيار مايقتنى من البغال مااشتدّت قوائمه وعظُمت قَصَرَتُه، وعُنُقه وهامتُه، وصفَتْ عيناه، ورَحُب جوفُه، وعَرُض كفَلُه، وسَلِم من جميع العيوب والعِلَل.

وممّا يستحسن في البغال دون الخيل. السَّعاء، وهو خِفّة شعر النّاصية، وأن يكون بيديها ورجليها خطوط مختلفة، جُلّ ماتكون للسُّود.

ويقال إنّ خير مايختار للسّرج والرّكوب: البغال المصريّة، لأنّ أُمّهاتها عِتاق وحُجُر، وخيار مايحتاج إليه للسّرايا والمواكب والرّكض مع الخيل بغال الجزيرة والرّيفيّة.

وممّا ينبغي التّنبيه عليه أنّ في البغلات منها شدّة محبّة للدّوابّ إذا رُبطت معها، وفساد للدّوابّ إذا اعتادتها حتّى يصير أحدهما لايفارق الآخر إلّا بمشقّة.

ويحسن في البغال الخَصْي، وفي البغلات التّحويص، ولايعاب ركوب شيء منها حينئذ إذا كان نفيسًا. (٢: ٣٤)

الفيروزاباديّ: البَغْل، معروف، والجمع: بغال ومَبْغُولاء: اسم جمع، والأنثى بهاء.

وبعلّهم كمنعهم هجّن أولادهم كبغّلهم.

وبغّل تبغيلًا بلّد وأعيا، والإبل مَشَتْ بين الهَمْلَجة والعَنَق. (٣: ٣٤٦)

مَجْمَع اللُّغة: البَغْل، وجمعه بغال، وأُنثاه بَغْلَة: حيوان يتولّد من الحمار والفرس. والشّأن في البغال العقم. (١: ١١٣)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٥)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ «البَغْل» اسم على وزان «فَلْس» متوسّط بين الفرس والحمار، كما في الآية الشّريفة. ومأخوذ من البلوغ والغَلَبة بالاشتقاق الكبير، ولعلّ الدّلالة على قوّة الجسم مستفادة من هذا المعنى.

وأمّا اشتقاق صيغ بَغَل وبغّل وتبغّل وأمثالها، فانتزاعيّ. (١: ٢٩٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البَغْل»، وهو الحيوان المولّد من الحِجْر والحمار، أو من الأتان والحصان.

والأُنثى بَغْلَة، والجمع بِغال، واسم الجمع مَبْغولاء، وصاحبها البَغّال.

والتّبغيل: نوع من سير الإبل، مُلفّق بين العَنَق والهَمْلَجة.

٢ـ والبَغْل حيوان عقيم، مركّب من شمائل الفرس والحمار وصفاتهما، وهو يكتسب الصّفات الوراثيّة من أُمّه، فإذا كان الذّكر حصانًا يكون شبيهًا بالحمار، فتغلب عليه بلادته، وإذا كان الذّكر حمارًا يكون شبيهًا بالفرس، فيكتسب شيئًا من ذكائه.

وفي كلا الحالتين فهو لاقوام له بمعاودة الصحيح وإصالته، ولذا تُعيب العرب المرأة الّتي تتزوّج رجلًا هو دونها في الحسب والنّسب، يقال: تزوّج فلانٌ فلانة فبغّل أولادها، أي هجّنهم.

٣ـ وذهب المستشرق الألمانيّ (هومّل) ـ كما قال (أرترجفري) في «المفردات الدّخيلة في القرآن» ـ إلى أنّ لفظ «البَغْل» حبشيّ، وأصله في لغة الأحباش «بَغْل»، واستدلّ بكثرة وجود هذا الحيوان في الحبشة، ككثرة وجود الإبل في الجزيرة العربيّة.

وهذا ليس بشيء، إذ لايتوقّف الوضع في اللّغة على كثرة الشّيء وندرته، أو على كبره وصغر جثّته، فقد سمّت العرب «النّعامة» ـ وهو طائر يعيش في أفريقيا، ويندر وجوده في بلاد العرب ـ بأسماء مختلفة حسب جنسه وسِنّه، ووصفت أعضاءه وأطوار ريشه، وحكت أصواته، وبيّنت صوته وأسماء بيضه، ثمّ سمّت فراخه منذ خروجها من البيض إلى فتوّتها.

وحسب لفظ «بَغْل» الحبشيّ منقولًا من اللّفظ العربيّ «بَغْل»، لعدم وجود حرف الغين في الحبشيّة، وكذا في السّريانيّة، إذ جاء فيها بلفظ «بَغْلا».

الاستعمال القرآنيّ

يلاحظ أوّلًا: أنّ (البِغال) ـ جمعًا ـ جاءت مرّة واحدة في سورة مكّيّة في عداد الأنعام:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٥ ـ ٨

ثانيًا: جاءت الأنعام في القرآن (٣٦) مرّة، لاحظ «ن ع م» وتشمل الحيوانات الأهليّة من البقر والغنم والإبل والخيل والبغال والحمير، وذكرت في هذه الآيات بنحو العموم أوّلًا، وذكرت منافعها من الدّفء والأكل، والجمال حين الرّواح، وحمل الأثقال، ثمّ ذكرت أخيرًا الخيل والبغال والحمير دون ذكر الأكل، فقال: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، فلولا نصوص أُخرى، دلّت الآيات على عدم صلاحيّتها للأكل، أو أنّها لم تكن مأكولة حين ذاك.

ثالثًا: قد تقدّم في النّصوص أنّ «البَغْل» حيوان متولّد من الفرس والحمار، وهو وسط بينهما في جميع الجهات،

كما جاء في الآية متوسّطًا بينهما أيضًا، إلّا أنّه قدّمت الخيل عليها لشرفها عليها

رابعًا: (البِغَال) جمع كثرة للبغل، وكذا الحمير للحمار. أمّا الخيل فاسم جمع، وامتازت الخيل عنهما في هذه الجهة أيضًا وقد جاءت هذه كلّها جمعًا بدل المفرد موافقة للفظ «الأنعام»، وإشارة إلى أنّها تركب غالبًا في جماعات من القوافل والجيوش.

١ـ ﴿الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ آل عمران ١٤

٢ـ ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال ٦٠

٣ـ ﴿الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ﴾ النحل ٨

٤ـ ﴿مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ الحشر ٦

خامسًا: جاءت الخيل في القرآن ـ كما سبق ـ أربع مرّات معرّفة ومنكّرة. كما جاء الحمار أربع مرّات أيضًا معرفًا مرّتين، وجمعًا مرّتين

١ـ ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة ٥

٢ـ ﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ البقرة ٢٥٩

٣ـ ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ النحل ٨

٤ـ ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ لقمان، ١٩

فقد لوحظ التّوازن بين الفرس والحمار عددًا، مع احتفاظ «الخيل» بهذا اللّفظ شرفًا، واختلاف «الحمار» بين الجمع والمفرد، ومع اختصاص «الخيل» شرفًا بالجهاد في سبيل الله، في اثنتين منها (٢) و(٤)، ومن النّعم الموهوبة في اثنتين (١، و٣)

أمّا «الحمار» فجاء محقّرًا في اثنتين بل في ثلاثة (١) و(٢) و(٤)، وجُعل من النّعم الموهوبة مرّة واحدة فقط (٣). فمع التّوازن العدديّ بينهما روعي جانب الشّرف للخيل

سادسًا: جاءت «الخيل» في ثلاث سور مدنيّة: آل عمران، والأنفال، والحشر، وفي سورة مكّيّة واحدة وهي النّحل. وجاء «الحمار» في سورتين مدنيّتين: البقرة والجمعة، وفي سورتين مكّيّتين: النّحل ولقمان، فعُطّل جانب الخيل في المدينة بواحدة، لأنّها دار حرب وجيش وجهاد.

أمّا «الحمار» فهو للرّكوب فقط، ويُضرب به المثل لبلادته وحقارته وتسخيره للرّكوب وهذه أمور مشتركة بين مكّة والمدينة بنسبة واحدة، فجاءت مرّتين في مكّة، ومرّتين في المدينة، واكتفى في «البغال» بمرّة واحدة للرّكوب فقط، في عداد الأنعام في سورة مكّيّة

ب غ ي

٣٩ لفظًا، ٩٦ مرّة، ٥٠ مكّيّة، ٤٦ مدنيّة

في ٤١ سورة، ٢٤ مكّيّة، ١٧ مدنيّة

بَغَى ٢ ٢	البغي ٣ ٣	نَبْغِي ١ ١	ابتغ ٢ ٢
بَغَوْا ١ ـ ١	بَغْيًا ٦ ٣ـ٣	نبغ ١ ١	ابتغوا ٤ ١ـ٣
بَغَتْ ١ ـ ١	بَغْيِهِم ١ ١	[illegible]	ابتغاء ١٣ ٢ـ١١
بُغِيَ ١ ـ ١	بَغْيُكُمْ ١ ١	بَغِيًّا ٢:٢	ابتغاؤكم ١ ١
يَبْغِي ١ ١	البِغاء ١ ـ ١	ينبغي ٦ ٦	
يَبْغِيَان ١ ـ ١	ابتغى ٢ ٢		
يَبْغُون ٥ ٣ـ٢	ابتغوا ٢ ١ـ١		
يَبْغُونها ٣ ٣	ابتغيت ١ ـ ١		
يَبْغُونكم ١ ـ ١	يبتغ ١ ـ ١		
تَبْغِي ١ ـ ١	يَبْتَغُون ٧ ـ ٧		
نبغ ١ ١	تَبْتَغِي ٢ ١ـ١		
تبغونها ٢ ١ـ١	تَبْتَغُون ١ ـ ١		
تبغوا ١ ـ ١	تَبْتَغُوا ١٠ ٧ـ٣		
أبغي ١:١	أبتغي ١ ـ ١		
أبغيكم ١:١	نَبْتَغِي ١.ـ١		

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: بَغَى بغاءً، أي فجَر، وهو بَغِي

والبِغْية نقيض الرِّشدة، في الولد. يقال: هو ابن بِغْيَة. قال:

لدى رِشدةٍ من أمّه أو لِبِغْيَة

فيغلبها فَحْلٌ على النّسل مُنجِب

وابن رِشدة، إذا كان من ماء صافٍ. والبِغْيَة، من زنًى.

والبُغْية: مصدر الابتغاء، تقول: هو بُغيتي، أي طَلِبتي وطِلْبتي.

وبَغَيتُ الشّيء أبغيه بُغاءً، وبَغَيتُه: طلبته.

وتقول: لاينبغي لك أن تفعل كذا، ومااُنبُغي منه في الماضي، أي ماينبغي.

والبَغي في عدو الفرس: اختيالٌ ومَرَحٌ، وإنّه لَيبغي في عَدْوه، ولايقال: فرس باغٍ.

والبَغي: الظّلم، والباغي: الظّالم.

والبغايا: الجواري.

والبغايا: الطّلائع، الواحدة بغيّة أيضًا. (٤: ٤٥٣)

الكِسائيّ: أبغيتُك الشّيء، إذا أردتَ أنّك أعنته على طلبه، فإذا أردت أنّك فعلت ذلك له قلت: بغيتُه. وكذلك أعكمتُك وأحملتُك، إذا أعنته. وعَكَمتُك العِكْمَ، أي فعلته لك. (الأزهريّ ٨: ٢١)

مالي وللبَغي بعضكم على بعض، أراد: وللبَغي، ولم يُعلّله. (ابن سيدة ٦: ٢٨)

سمعت من العرب: ومايَنبغي أن يكون كذا، أي مايستقيم، أو مايحسُن. (الفيّوميّ ١: ٥٧)

الفَرّاء: البِغاءُ: الزِّنى. (٢: ٢٥١)

نحوه أبوعُبَيْدَة. (٢: ٦٠٦)

يقال: ابْغِني نارًا، ابْغِني ثوبًا، بمعنى ابْتَغِه لي وَجِدْه لي، وأبغِني الشّيء: ابْتَغِه معي، أعِنّي.

فإذا جئتَ بـ«على» قلت: ابْغِ لي الشّيءَ، ولم تَهمِز. (الحربيّ ٢: ٦٠٧)

نحوه الخطّابيّ. (١: ١١٨)

أبوزَيْد: العرب تقول: انبغى له الشّيء ينبغي انبغاءً.

والصّحيح أنّ استعماله بلفظ الماضي قليل، والأكثر من العرب لايقوله، فهو نظير يَدَعُ ووَدَعَ، إذ كان «ودع» لايستعمل إلّا في القليل. (الزّبيديّ ١٠: ٣٩)

الأصمعيّ: يقال: ابْغِني كذا وكذا، أي اطلُبه لي، ومعنى ابْغِني وابغِ لي سواءٌ.

فإذا قال: أبْغِني كذا وكذا، فمعناه أعِنّي على بُغائه، واطلُبْه معي. [إلى أن قال:]

بغَت المرأة وهي تَبغي بِغاءً، إذا فجرت، وقال الله جلّ وعزّ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ النّور: ٣٣، والبِغاء: الفجور. وقال الله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٨، أي ما كانت فاجرةً.

وامرأة بَغِيّ، وباغت المرأة تُباغي بِغاءً، إذا زنت، وهذا كلّه من كلام العرب.

بغى الرّجل حاجته أو ضالّته يبغيها بُغاءً وبُغْيةً وبُغايةً، إذا طلبها. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان ذو بُغاية للكسب، إذا كان يبغي ذلك.

وارتدّت على فلان بُغيتُه، أي طَلِبَتُه، وذلك إن لم يجد ما طلب. والرّجل يبغي على صاحبه بَغْيًا.

ويقال: بَغى الجُرح وهو يَبغي بَغْيًا، إذا ترامى إلى فساد.

ويقال: دَفَعْنا بَغْي السّماء خلفنا، أي شدّتها ومعظم مطرها.

ويقال: قامت البغايا على رؤوسهم، يعني الإماء، والواحدة بَغِيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والبغايا أيضًا: الطّلائع، الواحدة بَغيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاء بَغِيَّة القوم وشَيِّفَتُهُم، أي طَلِيعتُهم (الأزهريّ ٨: ٢١٠، ٢١١)

نحوه ابن خالويه. (ابن منظور ١٤: ٧٧)

قال ابن عبّاس: «لو بَغَى جَبَل على جَبَل لجعل الباغي منهما دكًّا» بَغَى الرّجل على صاحبه يَبغي بَغْيًا، وذلك أن يَحمِلَه على مايَكرَه مُعتديًا. (الحربيّ ٢: ٦٠٦)

البِغْيَة مثل الجِلْسَة الحال الّتي تبغيها، والبُغْيَة الحاجة نفسها (الجوهريّ ٦: ٢٢٨١)

اللِّحيانيّ: بَغَيْتُ على أخيك بَغْيًا، أي حسدته، بَغْيًا (الأزهريّ ٨: ٢٠٩)

بَغَى الرّجل الخير والشّرّ، وكلّ مايطلبه بُغاءً وبِغْيَةً وبِغًى مقصور

وقال بعضهم بُغْيَةً وبُغًى [ثمّ استشهد بشعر]

والبِغْيَة الطَّلِبة، وكذلك البِغْيَة، تقول بِغْيَتِي عندك وبُغْيَتِي عندك.

وقال بعضهم البَغِيَّة الضّالَّة، وقد بَغَيتُ بَغِيَّتي، أي طلبتُ ضالَّتي، والباغي الّذي يطلب الشّيء الضّالّ، وجمعه بُغاة وبُغيان [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ماانبَغى لك أن تفعل، وماابتَغى لك، أي ماينبغي. (الأزهريّ ٨: ٢١١)

أصل البَغْي الحسد، ثمّ سمّي الظّلم بَغْيًا، لأنّ الحاسد ظالم (الهَرَويّ ١: ١٩١)

نحوه الأزهريّ. (٨: ٢٠٩)

استبغى القوم فبَغَوْه، وبَغَوْا له، أي طلبوا له.

لايقال رجل بَغِيّ (ابن سيده ٦: ٣٧)

أبوعُبَيْدَة: في حديث عمرو بن العاص حين قدم على عُمر من مصر، وكان واليه عليها، فقال: كم سِرْتَ؟ فقال عشرين فقال عمر لقد سِرْتَ سيرَ عاشق فقال عمرو إنّي والله ماتأبّطني الإماء ولاحملتني البغايا في غُبّرات المآلي فقال عمر: والله ماهذا بجواب الكلام الّذي سألتك عنه! وإنّ الدّجاجة لتَفْحَص في الرّماد فتضع لغير الفحل، والبيضة منسوبة إلى طَرْقها فقام عمرو مُتربّد الوجه.

قوله «ولاحملتني البغايا في غُبّرات المآلي» أمّا البغايا فإنّها الفواجر. (٢: ٢٥٨)

البغايا الإماء، لأنّهنّ كنّ يفجُرن. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيدة ٦: ٢٨)

البَغْي: الكثير من المطَر، وبَغَت السّماء اشتدّ مطرها. (ابن منظور ١٤: ٧٩)

ابن السِّكِّيت: والبغايا من النّساء الفواجر، والبغايا أيضًا الإماء، والواحدة منهنّ بَغِيّ. والبغايا طلائع، واحدتها بَغِيّة، وهي الطّليعة. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٤٢)

ابن أبي اليَمان: يقال بَغَت المرأة، وهي تبغي بِغاءً إذا فجَرتْ وهي امرأة بَغِيّ على «فعيل»، والبَغِيّ الأمَة.

ويقال بغَى الرّجل الحاجة يبغيها بُغاءً. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول العرب أبغني كذا وكذا، أي اطلُبه لي، ويقال أبغني كذا وكذا إبغاءً، أي أعنّي عليه، وأطلُبه معي. (٤٧)

الحَرْبيّ: عن ابن مسعود: «أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن

مَهْرِ البَغِيّ». قوله: «مَهْرِ البَغِيّ» هي المرأةُ الزّانية، والاسم: البِغاءُ، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ النور ٣٣ (٢: ٦٠٣)

ثَعْلَب: لي في بني فُلان بِغْيَة، أي حاجة وطَلِبة (٥١)

وقومٌ بُغاةٌ: يبغي بعضهم على بعض.

(ابن سيدة ٦: ٢٨)

كُراعُ النَّمل: جَمَلٌ باغٍ لايُلْقِح. (ابن سيدة ٦: ٢٩)

الطَّبَريّ: البغي: مصدر من قول القائل: بَغَى فلان على فلان بَغْيًا، إذا طغى واعتدى عليه، فجاوز حدّه، ومن ذلك قيل للجُرح إذا أمدّ، وللبحر إذا كثر ماؤه ففاض، وللسّحاب إذا وقع بأرض فأخصبت: بغى، كلّ ذلك بمعنى واحد، وهي زيادته وتجاوز حدّه.

(٢: ٣٣٧)

الزّجّاج: يقال: ينبغي لفلان أن يعمل كذا، أي صَلَح له أن يعمل، وكأنّه يطلب عمل كذا، فانطلب له، أي طاوعه، ولكنّه اجتُزئَ بقولهم: انبغى.

(الأزهَريّ ٨: ٢١٢)

السِّجِستانيّ: بَغى عليهم، أي ترفّع عليهم، وعلا وجاوز المقدار (١٤٥)

الأزهَريّ: ويقال: أبغِني شيئًا، أي أعطِني، وابغِ لي شيئًا. ويقال: استبغيتُ القومَ فبغوا لي وبغوني، أي طلبوا لي.

ويقال: فلان يبغي على النّاس، إذا ظلمهم وطلب أذاهم.

والفئة الباغية: هي الظّالمة، الخارجة عن طاعة الإمام العادل (٨: ٢١٢)

وكلام العرب المعروف: فلان ابن غَيّة وابن زَنْية وابن رَشْدَة، وقد قيل: زِنْية ورِشْدة، والفتح أفصح اللّغتين.

فأمّا غَيّة، فلايجوز فيه غير الفتح. وأمّا ابن بِغْية فلم أجده لغير اللّيث، ولا يبعد عن الصّواب.

(٨: ٢١٣)

الخطّابيّ: قال الأعشى

كـالدِّيَة الشّنباء في غضنّ الشُّرَبْ

خرجتْ أبغيها الطّعام في رجب

وقوله: أبغيها الطّعام، معناه أمتارُه، وأبغيه لها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾ المطفّفين ٣، المعنى كالوا لهم، ووزنوا لهم، كقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ الأعراف ١٥٥، أي من قومه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأكثر مايقال: البَغْي في طلب الشّرّ، وأقلّه ماجاء في طلب الخير، كقوله ﷺ: «إذا جاء شهر رمضان فُتّحت له أبواب الجنّة، وغُلّقت أبواب النّار، وصُفّدت الشّياطين، وقيل: ياباغي الخَيْرِ أقبِل، ويا باغي الشّرّ أقصر». [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٢)

في حديث أبي بكر: «أنّه خرج في بُغاء إبل، فدخل عند الظّهيرة على امرأة، يقال لها: حيّة. فسقتْهُ ضَيْحةً حامضةً». قوله: في بُغاء إبل، أي في طلب إبل.

(٢: ١١)

في حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أنّه لمّا خرج مع رسول الله ﷺ إلى المدينة لَقِيه رجل بكُراع الغميم، فقال

مَن أنتم؟ فقال أبوبكر: باغٍ وهادٍ، وكان يركب خلف رسول الله ﷺ فيقول له: تقدّم على صدر الرّاحلة حتّى تُعرّب عنّا مَن لقينا، فيقول: أكون وراءك وأُعرّب عنك.

وقوله: باغٍ وهادٍ، يُعرّض بِبُغاء الإبل وبهداية الطّريق، وهو يريد أنّه يبغي الخير ويطلب الدّين، وأنّ صاحبه يهدي من الضّلالة. يقال: بغى الرّجل ضالّته يبغي بُغاءً، مضمومة الباء، ورجل باغٍ، وقومٌ بُغاةٌ وبُغيان. (٢: ٣٢)

الجَوهَريّ: البَغي: التّعدّي. وبغى الرّجل على الرّجل: استطال.

وبغى الجُرح: وَرِمَ، وترامى إلى فساد.

وبغى الوالي: ظلَم.

وكلّ مُجاوزة في الحدّ وإفراط على المقدار الّذي هو حدّ الشّيء، فهو بَغيٌ.

وبَرِئ جُرحه على بَغي، وهو أن يَبرَأ، وفيه شيءٌ من نَغَل. (٦: ٢٢٨١)

ويقال: بَغَيْتُ المال من مَبْغاته، كما تقول: أتيتُ الأمر من مَأتاته، تريد المأتَى والمَبْغَى. (٦: ٢٢٨٢)

ابن فارس: الباء والغين والياء أصلان: أحدهما طلب الشّيء، والثّاني: جنس من الفساد.

فمن الأوّل: بَغَيْتُ الشّيء أبغيه، إذا طلبته. ويقال: بَغَيْتُك الشّيء، إذا طلبته لك. وأبغيتُك الشّيء، إذا أعنتك على طلبه.

والبُغْيَة والبِغْيَة: الحاجة.

وتقول: ما ينبغي لك أن تفعل كذا.

وهذا من أفعال المطاوعة، تقول: بَغَيْتُ فانبغى، كما تقول: كسرته فانكسر.

والأصل الثّاني: قولهم: بغى الجُرحُ، إذا ترامى إلى فساد، ثمّ يُشتقّ من هذا ما بعده، فالبغيّ: الفاجرة، تقول: بَغَتْ تَبْغي بِغاءً، وهي بَغيّ.

ومنه: أن يبغي الإنسان على آخَرَ، ومنه: بَغْيُ المطر، وهو شدّته ومُعظَمه. وإذا كان ذا بغي فلابدّ أن يقع منه فساد. (١: ٢٧١)

أبو هِلال: الفرق بين قولك: يجب كذا، وقولك: ينبغي كذا، أنّ قولك: ينبغي كذا، يقتضي أن يكون المُبتغي حسنًا، سواء كان لازمًا أو لا، والواجب لا يكون إلّا لازمًا. (١٨٧)

الفرق بين الظّلم والبغي: أنّ الظّلم ما ذكرناه. [أصل ظلم: نقصان الحقّ]

والبغي: شدّة الطّلب لما ليس بحقّ بالتّغلّب، وأصله في العربيّة: شدّة الطّلب.

ومنه يقال: دفعنا بَغْيَ السّماء خلفنا، أي شدّة مطرها. وبغى الجرح يبغي، إذا ترامى إلى فساد، يرجع إلى ذلك. وكذلك «البِغاء» وهو الزّنى.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، أنّه يريد التّرأّس على النّاس بالغلبة والاستطالة. (١٩٢)

الهَرَويّ: في حديث إبراهيم النّخعيّ: «أنّ إبراهيم بن المُهاجر جُعل على بيت الوَرِق، فقال النّخعيّ: ما بُغي له» أي ما خُيِّر له.

وفي الحديث: «فانطلقوا بُغيانًا» البُغيان: جمع باغٍ، كما تقول: راعٍ، ورُعيان. (١: ١٩٣)

ابن سيدة: بغى الشّيء ـ ماكان خيرًا أو شرًّا ـ يبغيه بُغاءً، وبُغًى الأخيرة عن اللّحيانيّ، والأولى أعرف. [ثمّ استشهد بشعر]

وابتغاه، وتبغّاه، واستبغاه، كلّ ذلك طلبه [ثمّ استشهد بشعر]

والاسم البُغية، والبِغية.

قال ثعلب: بغى الخير بُغية وبِغية، فجعلها مصدرين.

والبُغية: الحاجة.

والبِغية والبُغيه، والبَغيّة: ما ابتُغي.

والبَغيّة: الضّالّة المبغيّة.

والبِغية، والبُغية: الحاجة المبغيّة.

وأبغاه الشّيء: طلبه له، أو أعانه على طلبه.

وقيل: بغاه الشّيء: طلبه له، وأبغاه إيّاه: أعانه عليه.

والباغي: الطّالب، والجمع: بُغاةٌ، وبُغيان.

وانبغى الشّيء: تيسّر، وتسهّل، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ يس: ٦٩، أي يتسهّل له.

وإنّه لذو بُغاية، أي كسوب.

والبِغية في الولد: نقيض الرِّشدة.

وبغت الأمة تبغي بغيًا، وباغت مُباغاةً، وبِغاءً، وهي بغيّ وبَغُوٌ: عهرت.

وقيل: البغيّ: الأمة، فاجرة كانت أو غير فاجرة.

وقيل: البغيّ أيضًا الفاجرة، حرّةً كانت أو أمة. وفي التّنزيل: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٨، فأمّ مريم حُرّة لامحالة، لذلك عمّ ثعلب به البِغاء، فقال: بغت المرأة، فلم يخصّ أمَة ولاحرّة.

والبَغيّة: الطّليعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وبغى الرّجل علينا بغيًا: عدل عن الحقّ واستطال.

وبغى عليه يبغي بغيًا: علا عليه وظلمه، وفي التّنزيل: ﴿بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٢، وفيه: ﴿وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣.

وبغى بغيًا: كذب.

وبغى في مشيته بغيًا: اختال وأسرع، وكذلك الفرس، ولايقال: فرس باغٍ.

والبَغي: الكثير من المطر.

وبغى الجرح بغيًا: فسد وأمدّ.

وبَرِئَ جُرحُه على بَغْي، إذا برئ وفيه شيء من نَغَل.

وبغى الشّيء بغيًا: نظر إليه كيف هو.

وبغاه بغيًا: رقبه وانتظره.

وما ينبغي لك أن تفعل، وما يَنبغي، أي لا يؤتك. (٦: ٢٧)

الطُّوسيّ: البَغي: طلب العلوّ بغير الحقّ، ومنه قيل لولاة الجور: بُغاة.

يقال: بغى يبغي بغيًا فهو باغٍ، وابتغى كذا ابتغاء، إذا طلبه.

ويبتغي فضل المحسن، أي يطلب فضله بدعائه إلى نفسه. (٨: ١٧٥)

معنى البغي: الاستعلاء بالظّلم، وهو خلاف الاستعلاء بالحجّة.

والبغي يدعو إلى الاختلاف، لما فيه من طلب الرِّفعة، بما لا يرجع إلى حقيقة، ولا يسوغ في الحكمة، وإنّما كان ذلك طلبًا للرِّئاسة، والامتناع من الانقياد للحقّ بالأنفة. (٩ : ٢٥٥)

الرّاغِب: البَغْي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يُتحرّى، تجاوزه أو لم يتجاوزه.

فتارةً يُعتبر في القدر الّذي هو الكمّيّة، وتارةً يُعتبر في الوصف الّذي هو الكيفيّة، يقال: بَغَيْت الشّيء، إذا طَلَبْتَ أكثر ما يجب، وابتَغَيْت كذلك، قال عزّوجلّ ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ﴾ التّوبة: ٤٨، وقال تعالى ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ التّوبة: ٤٧.

والبَغْي على ضربين: أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التّطوّع.

والثّاني: مذموم، وهو تجاوز الحقّ إلى الباطل، أو تجاوزه إلى الشُّبَه، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «الحقّ بيّن والباطل بيّن، وبين ذلك أمور مُشْتَبِهاتٌ، ومن رَتَعَ حول الحِمى أوشك أن يقع فيه».

ولأنّ البَغْي قد يكون محمودًا ومذمومًا قال تعالى ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الشّورى: ٤٢، فخصّ العقوبة ببغيه بغير الحقّ.

وأبغيتُك: أعنتك على طلبه.

وبَغَى الجُرْح: تجاوز الحدّ في فساده.

وبَغَت المرأة بِغاءً، إذا فَجَرَتْ، وذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها، قال عزّوجلّ ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النّور: ٣٣.

وبَغَت السّماء: تجاوزت في المطر حدّ المحتاج إليه.

وبَغَى: تكبّر، وذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له، ويستعمل ذلك في أيّ أمر كان.

قال تعالى ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس: ٢٣، ﴿بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللّهُ﴾ الحجّ: ٦٠، ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ القصص: ٧٦، وقال ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ الحجرات: ٩.

فالبَغْي في أكثر المواضع مذموم، وقوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البقرة: ١٧٣، أي غير طالب ما ليس له طلبه، ولا متجاوز لما رُسِم له.

وأمّا «الابتغاء» فقد خُصّ بالاجتهاد في الطّلب، فمتى كان الطّلب لشيء محمود فالابتغاء فيه محمود، نحو ﴿ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ الإسراء: ٢٨، ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ اللّيل: ٢٠.

وقولهم: ينبغي مُطاوع «بَغَى»، فإذا قيل: ينبغي أن يكون كذا، فيقال على وجهين:

أحدهما: ما يكون مُسخَّرًا للفعل، نحو النّار ينبغي أن تحرق الثّوب.

والثّاني: على معنى الاستئهال، نحو فلان ينبغي أن يُعطى لكرمه. وقوله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ يس: ٦٩، على الأوّل، فإنّ معناه لا يتسخّر ولا يتسهّل له، ألا ترى أنّ لسانه لم يكن يجري به، وقوله تعالى ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ ص: ٣٥. (٥٥)

الزَّمَخْشَريّ: بَغَيْتُه وابتغيته وطال بي البُغاء فما

وجدته. وفلان بُغْيتي، أي طلبتي وطَلِبَتي. وعند فلان بُغْيتي.

وابْغِني ضالّتي: اطْلُبها لي، وأَبْغِني ضالّتي: أَعِنّي على طلبها. قال رؤبة:

وادكر بحير وبغى مابُغي

أي اصبح بي مابُغي أن يُصبح

وخرجوا بُغْيانًا لضوالّهم. وبعث فلانة بِغاءً، وهي بَغِيٌّ، طَلُوبٌ للرّجال، وهنّ بغايا.

ومنه قيل للإماء: البغايا، لأنّهنّ كنّ يباغين في الجاهليّة. يقال: قامت البغايا على رؤوسهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وخرجتْ أمة فلان تُباغي، وهو ابن بغيّة وبَغِيٍّ، بغيٌ.

وأقبلت البغايا، وهي الطّلائع.

وبَغَى علينا فلان: خرج علينا طالبًا أذانا وظُلْمَنا. وهي الفئة الباغية، وهم البُغاة وأهل البغي والفساد. وقد تباغَوْا: تظالَموا.

ومن المجاز: بغى الجُرْح: ترامى إلى الفساد. وبغَت السّماء: ألحّ مطرها، ودفعنا بغْيَ السّماء خلفَنا.

ويقال للفرس: إنّه لذو بَغْيٍ في عَدْوه، أي ذو مَرَح، وفرس باغٍ. (أساس البلاغة: ٣٧)

في حديث أبي بكر: «خرج في بُغاء إبلٍ»

أخرج. بُغاء الشّيء على زنة «الأدْو» كالنُّعاس والنُّحاز، تشبيهًا لشُغْل قلب الطّالب بالدّاء. وبِغاء المرأة، على زنة «العيوب» كالشِّراد والجِران، لأنّه عيب فاحش. (الفائق ١: ١٢٢)

المَدِينيّ: في الحديث: «انطلقوا بُغْيانًا» أي ناشدين وطالبين، جمع باغٍ، كراعٍ ورُعْيان، ومصدره «بُغاء» بالضّمّ. [ثمّ ذكر مثل الفائق] (١: ١٧٨)

ابن الأثير: فيه «ابْغِني أحجارًا أستطِبْ بها».

يقال: ابْغِني كذا بهمزة الوصل، أي اطْلُبْ لي، وأبْغِني بهمزة القطع، أي أعنّي على الطّلب.

ومنه الحديث «أبْغُوني حَديدة أستطِب بها» بهمزة الوصل والقطع، وقد تكرّر في الحديث. يقال: بَغَى يَبْغي بُغاءً بالضّمّ، إذا طلب.

وفي حديث عمّار «تقتله الفئة الباغية» هي الظّالمة الخارجة عن طاعة الإمام. وأصل البغي: مجاوزة الحدّ.

ومنه حديث «فلاتبغوا عليهنّ سبيلًا» أي إن أطعنكم فلايبقى لكم عليهنّ طريق إلّا أن يكون بَغْيًا وجورًا.

ومنه حديث ابن عمر: «قال لرجل: أنا أُبْغِضُك، قال: لِمَ؟ قال: لأنّك تبغي في أذانك» أراد التّطريب فيه والتّمديد، من تجاوز الحدّ.

وفي حديث أبي سلمة: «أقام شهرًا يُداوي جُرْحَه، فدَمُل على بَغْيٍ، ولايَدْري به» أي على فساد.

وفيه «امرأة بَغِيّ دخلت الجنّة في كلب» أي فاجرة، وجمعها البغايا.

ويقال للأَمَة: بَغِيّ وإن لم يُرَد به الذّمّ، وإن كان في الأصل ذمًّا. يقال: بغَت المرأة تَبغي بِغاء بالكسر، إذا زنَتْ، فهي بَغِيّ. جعلوا «البِغاء» على زنة «العُيوب» كالحِران والشِّراد، لأنّ الزّنى عيبٌ.

وفي حديث عمر: «أنّه مرّ برجل يقطع سَمُرًا

بالبادية، فقال: رَعَيْتَ بَغْوَتها وبَرَمَتها وحُبْلتها وبُلّتها وفَتْلتها، ثمّ تقطعُها؟».

قال القُتَيبيّ: يرويه أصحاب الحديث «مَغْوتها» وذلك غلط، لأنّ «البَغْوة» الثّمرة الّتي جرى فيها الإرطاب، والصّواب بَغْوتها، وهي ثمرة السَّمُر أوّل ماتخرج، ثمّ تصير بعد ذلك بَرَمَة، ثمّ بلّة، ثمّ فَتْلة (١: ١٤٣).

القُرطُبيّ: أصل البَغْي في اللّغة قصد الفساد، يقال: بغت المرأة تبغي بغاءً، إذا فجرت. قال الله تعالى: ﴿وَلَاتُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ النّور: ٣٣.

وربّما استعمل «البغي» في طلب غير الفساد، والعرب تقول: خرج الرّجل في بُغاء إبل له، أي في طلبها. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٣٢)

الفَيُّوميّ: بَغَيْتُهُ أَبْغيه بَغْيًا: طَلَبْتُهُ، وابتغيتُهُ وتَبَغَّيْتُهُ مثله، والاسم البُغاء، وزان «غُراب».

وينبغي أن يكون كذا، معناه يُنْدَب ندبًا مؤكّدًا لايَحسُن تركه، واستعمال ماضيه مهجور.

وقد عدّوا «ينبغي» من الأفعال الّتي لاتتصرّف، فلا يقال: انبغى.

وقيل في توجيهه: إنّ انبغى مطاوع بَغى، ولايستعمل «انفعل» في المطاوعة إلّا إذا كان فيه علاجٌ وانفعال، مثل كسرته فانكسر، وكما لايقال: طلبته فانطلب وقصدته فانقصد، لايقال: بغيته فانبغى، لأنّه لاعلاج فيه. وأجازه بعضهم.

البَغيّ: القَيْنة وإن كانت عفيفةً، لثبوت الفجور لها في الأصل، تُباعي أي تُزاني.

وإلي عنده بِغْية بالكسر وهي الحاجة الّتي تبغيها وضمّها لغة، وقيل: بالكسر الهيئة، وبالضّمّ الحاجة (١: ٥٧)

الفيروزاباديّ: بَغَيْتُهُ أَبْغيه بُغاءً وبُغًى وبُغْيةً بضمّهنّ، وبِغْيةً بالكسر: طلبتُه، كابتغيتُه وتَبَغَّيْتُه واستبغيتُه.

والبَغِيَّة كرضيّة: ماابتُغي كالبِغْيَة بالكسر والضّمّ، وضالّة المَبْغيّة.

وأبغاهُ الشّيء: طَلَبَه له، كبَغاهُ إيّاه كرَماهُ، أو أعانه على طلبه.

واستبغى القوم فبَغَوْهُ، وله: طلبُوا له.

والباغي: الطّالب، جمعه بُغاةٌ وبُغْيانٌ.

وانبغى الشّيء: تيسّر وتسهّل.

وإنّه لذو بُغاية بالضّمّ: كسوبٌ.

وبغت الأمة تبغي بَغْيًا، وباغت مُباغاةً وبِغاءً، فهي بَغيّ وبَغُوّ: عَهَرَتْ.

والبَغيّ: الأمة أو الحرّة الفاجرة.

وبَغى عليه يبغي بَغْيًا: علا وظلم، وعدل عن الحقّ، واستطال، وكذب، وفي مشيته اختال وأسرع، والشّيء نظر إليه كيف هو، ورَقَبَهُ وانتظره، والسّماء اشتدّ مطرها.

والبَغْي: الكثير من المطر.

وجمل باغٍ: لايُلْقح.

ومانبغي لك أن تفعل، ومابُتغي، ومايَنبغي، ومايَبتغي

وفئة باغيةٌ: خارجةٌ عن طاعة الإمام العادل.

والبغايا: الطّلائع تكون قبل وُرود الجيش.

والمُنتَهى الأمَد (٤: ٥-٣)

الطُّريحيّ: في الحديث «ألا وإنّ الله يحبّ بُغاة العلم[1]» بضمّ موحّدة، أي طلبته. جمع باغ، بمعنى طالب، والجمع بُغيان، كراع ورُعيان. يقال: بغيت الشّيء بَغْيًا وبُغْيَةً، إذا طلبته.

والبُغاة أيضًا: جمع باغ، وهم الخارجون على إمام معصوم، كما في الجمل وصفّين، سمّوا بذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰيهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ﴾ الحجرات: ٩.

والفئة الباغية: الخارجة عن طاعة الإمام، من «البَغْي» الّذي هو مجاوزة الحدّ. ومنه حديث عمّار «تقتله الفئة الباغية».

ومنه «إيّاك أن يُسمع منك كلمة بَغْي» أي ظلم وفساد.

قيل: ومنه «الفئة الباغية» لأنّها عدلت عن القصد.

والبِغْية بالكسر، مثل الجِلْسة: الحال الّتي تبغيها، والبُغْية بضمّ الموحّدة: الحاجة نفسها.

وفي الحديث في رجل أعار جارية: «لم يَبْغِها خائنةً» أي لا يقصد اغتيالها، فقضى أن لا يغرمها. (١: ٥٥، ٥٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: بَغَى عليه يبغي بَغْيًا، من باب رمَى: ظَلَم، وعدل عن الحقّ، واستطال، فهو باغ.

وبغى بَغْيًا: كذب وظَلَم.

والبَغْي: الكِبْر والظُّلم والفساد، أو هو كلّ مجاوزة وإفراط على المقدار الّذي هو حدّ الشّيء.

وقد يُطلق البَغْي على الحسد.

بَغَى الشّيء يبغيه، كرمى يرمي، بُغاءً وبُغًى وبُغْيَةً: طلبه.

ابتغى الشّيء يبتغيه ابتغاء: طلبه.

ويقال: انبغى لفلان أن يفعل، أي صلُح له أن يفعل، ومايَنبغي، بمعنى لايصحّ ولايجوز. ويقال: انبغى الشّيء: تيسّر وسهُل.

بغت المرأة بَغْيًا وبِغاءً فهي بَغيّ، وباغت بِغاءً ومباغاة: عَهرت. (١: ١١٣)

العَدْنانيّ: لاينبغي له أن يُسافر، ينبغي له أن يُسافر.

ويخطّئون من يأتي بالفعل ينبغي غير مسبوق بنفي، فلايجيزون أن نقول: ينبغي له أن يُسافر، معتمدين على:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٢، وعلى ورود الفعل (ينبغي) خمس مرّات أُخرى في آي الذّكر الحكيم، مسبوقًا بنفي.

٢ـ وعلى قول ليلى الأخيليّة في صاحبها تَوْبة:

لنا صاحب ماينبغي أن نخونَهُ
وأنت لأُخرى صاحبٌ وخليلُ

٣ـ وعلى قول معجم مقاييس اللّغة: ماينبغي لك أن تفعل كذا.

٤ـ وعلى قول القاموس المحيط: وماانبغى لك أن تفعل، وماابتغى، وماينبغي، ومايبتغي.

ولكن:

أُجيز أن نقول: انبغى لنا أن نفعل كذا. سيبويه والكِسائيّ، والشّافعيّ، وأبوزيدالأنصاريّ، والزّجّاج، والأزهريّ، والواحديّ، والبيهقيّ، والتّاج، والمتن.

---

(١) الكافي ١: ٣٦

وقال الصّحاح واللّسان: ينبغي لك أن تفعل كذا، هو من أفعال المطاوعة، يقال: بغيتُه فانبغى

وجاء في «مفردات» الرّاغب الأصفهانيّ: النّار ينبغي أن تُحرق الثّوب، وفلان ينبغي أن يُعطي لكرمه.

وقال المصباح: ينبغي أن يكون كذا، معناه يُندَب ندبًا مؤكّدًا لا يحسُن تركه

وقال الوسيط: ينبغي لفلان أن يعمل كذا: يحسُن به، ويستحبّ له.

وندر استعمال غير المضارع من هذه المادّة، وإذا أُريد الماضي، قيل: كان ينبغي، وما كان ينبغي

الذا قُل: ينبغي أن يُسافر

لا ينبغي له أن يُسافر. (٩١)

محمود شيت: [قال نحو ما تقدّم عن السّابقين وأضاف]

وأكثر ما يستعمل في معنى الطّلب: ابتغى، لا بغى [إلى أن قال]

الباغي: الخارج على القانون، والفئة الباغية: الخارجة على القانون، وهي من أبناء البلاد، ولكنّها حملت السّلاح على السّلطة القائمة، فهي ليست عدوًّا لأنّها من الشّعب، ولكنّها باغية (١: ٩٣)

المُصْطَفَوِيّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الطّلب الشّديد، والإرادة الأكيدة

وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد والاستعمالات

فإذا استعملت بحرف «على» تدلّ على التّعدّي والتّجاوز إرادةً أو عملًا ﴿بَغَتْ إِحْدَيهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ الحجرات: ٩، ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ ص ٢٢، ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ النّساء ٣٤، ﴿لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص ٢٤، ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾ الحجّ ٦٠، ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس ٢٣

وإذا استعملت في مورد المنع والتّحريم، فكذلك أيضًا ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ النّور ٣٣، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ الأعراف ٣٣، ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ النّحل ٩٠، ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ مريم ٢

وكذلك إذا كانت قرينة أخرى لفظيّة أو مقاميّة ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البقرة ١٧٣، ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ الأنعام ١٤٦، ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الجاثية ١٧، ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ يونس ٩٠، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ الشّورى ٣٩

فالتّعدّي والتّجاوز الزّائد على الطّلب الشّديد إنّما يستفاد بالقرائن، والأصل الواحد محفوظ في جميع هذه الموارد

وإذا خلت عن القرينة فالمراد هو الطّلب الشّديد ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف ٦٤، ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ يوسف: ٦٥، ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ آل عمران: ٨٣، ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّحل ١٤، ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ النّساء ٩٤، ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة ٣٥

ثمّ إنّ شدّة الطّلب قد يكون مقدّرًا، بمعنى أنّ استعمال

هذه المادّة يكون في مورد يقتضي تحقّق الطّلب الشّديد، إمّا لعظمة المطلوب وعلوّه ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة ١٩٨، ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ القصص ٧٧، ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة ٣٥، ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ البقرة ٢٧٢، ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ الّيل ٢٠

وإمّا لحقارة المطلوب، وكونه بعيدًا عن التّعقّل، ومخالفًا للنّظر الصّحيح، فيحتاج طلبه إلى مؤنة زائدة، ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي﴾ الأنعام ١٦٤، ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ آل عمران ٨٣، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ المائدة ٥٠، ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ الأحزاب ٥١، باعتبار سبق العزل.

فظهر أنّ هذه المادّة ليست بمعنى الفساد، ولا الزّنى ولا الظّلم والاعتداء، ولا الحاجة ولاغيرها بل حقيقة فيها هي «الطّلب الشّديد»، وهذا المعنى يطلق بالقرائن على مفاهيم مختلفة، باقتضاء المقام، وبتناسب من ينسب إليه.

فإذا نُسب إلى المرأة بطور مطلق من غير ذكر متعلّق له، فيستفاد منه «الفجور». وإذا ذكر متعلّقه بحرف «على» يستفاد منه الإضرار والتّعدّي، قولًا أو عملًا أو مكرًا.

وأمّا الفرق بين صيغة الابتغاء والانبغاء، فالانبغاء «انفعال» يدلّ على القبول، فيقال: بغيتُه ولدًا فانبغى، وبغيته أن يتّخذ ولدًا أو وليًّا، أو يتعلّم شعرًا، أو يتّخذ ملكًا، فانبغى، أي قبل ذلك الطّلب والاتّخاذ أو لم يمنع، وبغيت الولد والشّعر والوليّ والملك فانبغى كلّ واحد منها لايبغي لأحد مايبغي للرّحمان.

وأمّا الابتغاء فهو «افتعال» ويدلّ على المطاوعة والموافقة، في مقابل المنع والإباء وما خالفه، فيقال اكتسب، أي كسب طوعًا ورغبةً، وابتغى أي طلب بالطّوع.

وقد يكون «الطّوع» في جانب المعمول، كما في جمع الشّيء ووصله، فاجتمع واتّصل

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ البقرة ١٨٧، ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الحشر ٨، ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ الأنعام ١١٤، ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ﴾ التّوبة ٤٨ (١: ٢٩٢)

النّصوص التّفسيريّة

بغى

١- ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص ٧٦

ابن عبّاس: تجبّر وتكبّر عليهم، وسخط عليهم (الفخر الرّازيّ ٢٥: ١٤)

كان عاملًا لفرعون على بني إسرائيل، فكان يبغي عليهم، ويظلمهم لمّا كانوا بمصر

مثله ابن المسيّب (الطّبرسيّ ٤: ٢٦٦)

أنّه صنع بَغيًّا، حين أمر الله موسى برجم الزّاني، عمد قارون إلى امرأة بَغيّ، فأعطاها مالًا وحملها على أن

ادّعت عليه أنّه زنى بها، وقال: فأمّتْ قد زنيت.

وحضرت البَغيّ فادّعت ذلك عليه، فعظُم على موسى ماقالت، وأحلفها بالله الّذي فلق البحر لبني إسرائيل، وأنزل التّوراة على موسى إلّا صدقتِ.

فقالت: أشهد أنّك بريء، وأنّ قارون أعطاني مالًا، وحملني على أن قلتُ ماقلتُ، وأنت الصّادق وقارون الكاذب، فكان هذا بَغْيَهُ. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٤)

شَهْر بن حَوْشَب: زاد عليهم في الثّياب شِبرًا. (الطَّبَريّ ٢٠: ١٠٦)

مثله عطاء. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٢٦٦)

الضّحّاك: بغيه عليهم أنّه كفر بالله. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٤)

طغى عليهم واستطال عليهم، فلم يوفّقهم في أمر. (الفخر الرّازيّ ٢٥: ١٤)

قَتادَة: أنّه علا عليهم بكثرة ماله وولده. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٤)

السُّدّيّ: كان اسم البغيّ سَبرتا، وبذل لها قارون ألفي درهم. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٥)

الكَلْبيّ: بَغْيُه عليهم، أنّه حسد هارون على الحُبُورة. (الفخر الرّازيّ ٢٥: ١٤)

يحيى بن سلّام: أنّه كان غلامًا لفرعون فتعدّى على بني إسرائيل وظلمهم. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٥)

الطَّبَريّ: يقول: فتجاوز حدّه في الكِبر، والتّجبّر عليهم.

وكان بعضهم يقول: كان بغيه عليهم زيادة شِبْر أخذها في طول ثيابه.

وقال آخرون: كان بَغْيُه عليهم بكثرة ماله. (٢٠: ١٠٦)

أبو مسلم الأصفهانيّ: أنّه نسب ما آتاه الله من الكنوز إلى نفسه، بعلمه وحيلته. (الماوَرْديّ ٤: ٢٦٥)

القفّال: بغى عليهم، أي طلب الفضل عليهم، وأن يكونوا تحت يده. (الفخر الرّازيّ ٢٥: ١٤)

الزَّمَخْشَريّ: من البَغْي وهو الظّلم، قيل: ملّكه فرعون على بني إسرائيل فظلمهم.

وقيل: من البَغْي وهو الكِبر والبَذخ، تبذّخ عليهم بكثرة ماله وولده.

وقيل: زاد عليهم في الثّياب شِبرًا. (٣: ١٩٠)

ابن عَطيّة: بغى على قومه بأنواع من البَغْي، من ذلك كفره بموسى، واستخفافه به، ومطالبته له... إلى غير ذلك ممّا يصدر عمّن فسد اعتقاده. (٤: ٢٩٨)

الطَّبْرِسيّ: أي استطال عليهم بكثرة كنوزه من قَتادة، قال: وكان يسمّى المنوّر لحسن صورته، ولم يكن في بني إسرائيل أقرأ منه للتّوراة، ولكنّ عدوّ الله نافق، كما نافق السّامريّ فبغى عليهم. (٤: ٢٦٦)

الفخر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّه بغى بسبب ماله، وبغيه أنّه استخفّ بالفقراء، ولم يرع لهم حقّ الإيمان، ولا عظّمهم مع كثرة أمواله. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين إلى أن قال:]

يُروى أنّ موسى عليه السلام لمّا قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون، جعل الحُبُورة لهارون، فحصلت له النّبوّة والحُبُورة، وكان صاحب القربان والمذبح، وكان لموسى الرّسالة، فوجد قارون من ذلك في نفسه، فقال: ياموسى لك الرّسالة، ولهارون الحُبُورة، ولستُ في شيء،

ولا أصبر أنا على هذا.

فقال موسى ﷺ: والله ما صنعت ذلك هارون ولكنّ الله جعله له. فقال: والله لا أصدّقك أبدًا حتّى تأتيني بآية أعرف بها أنّ الله جعل ذلك لهارون.

قال: فأمر موسى ﷺ رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كلّ رجل منهم بعصاه، فجاؤوا بها فألقاها موسى ﷺ في قُبّة له، وكان ذلك بأمر الله تعالى، فدعا ربّه أن يريهم بيان ذلك، فباتوا يحرسون عصيّهم، فأصبحت عصا هارون تهتزّ، لها ورقٌ أخضر، وكانت من شجر اللّوز.

فقال موسى: ياهارون أما ترى ماصنع الله لهارون؟! فقال: والله ما هذا بأعجب ممّا تصنع من السّحر. فاعتزل قارون ومعه ناس كثير.

وولّى هارون الحَبُورة والمذبح والقربان، فكان بنو إسرائيل يأتون بهداياهم إلى هارون، فيضعها في المذبح وتنزل النّار من السّماء فتأكلها.

واعتزل قارون بأتباعه، وكان كثير المال والتّبع من بني إسرائيل، فما كان يأتي موسى ﷺ ولا يجالسه.

وروى أبو أُمامة الباهليّ عن النّبيّ ﷺ، أنّه قال: «كان قارون من السّبعين المختارة الّذين سمعوا كلام الله تعالى». (١٣: ٢٥)

أبو حَيّان: (بَغى عَلَيْهِم) ذكروا من أنواع بَغْيه الكفر، والكبر، وحسده لموسى على النّبوّة، ولهارون على الذّبح والقُربان، وظلمه لبني إسرائيل حين ملّكه فرعون عليهم، ودسّه بَغِيًّا تكذب على موسى أنّه تعرّض لها وتفضحه بذلك في ملإ من بني إسرائيل، ومن تكبّره أن زاد في ثيابه شبرًا. (٧: ١٣١)

البُرُوسَويّ: المعنى: طلب الفضل عليهم، وأن يكونوا تحت أمره.

وليس ببعيد فإنّ كثرة المال المشار إليها بقوله ﴿وآتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ﴾ الآية، سبب للبَغْي وأمارة بَغْيه الإباء والاستكبار والعجب، والتّمرّد عن قبول النّصيحة، وكان يجرّ ثوبه كِبرًا وخُيَلاء. (٦: ٤٢٩)

٣ـ اِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لاتَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنا اِلى سَواءِ الصِّراطِ ص: ٢٢

الطّبَريّ: يقول تعدّى أحدنا على صاحبه بغير حقّ. (٢٣: ١٤٢)

ابن عَطيّة: معناه اعتدى واستطال [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٩٩)

الفَخْر الرّازيّ: أي تعدّى، وخرج عن الحدّ، يقال: بغى الجُرح، إذا أفرط وجعُه، وانتهى إلى الغاية. ويقال: بغت المرأة، إذا زنت، لأنّ الزّنى كبيرة منكرة، قال تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ﴾ النّور: ٣٣. (٢٦: ١٩٥)

الخازن: أي تعدّى، وخرج عن الحدّ، حشاك لتقضي بـ...

فإن قلت: إذا جعلتهما مَلَكين فكيف يتصوّر البَغْي منهما، والملائكة لا يبغي بعضهم على بعض؟

قلت: هذا من معاريض الكلام، لا على تحقيق البَغْي من أحدهما

والمعنى أرأيت خصمين بغى أحدهما على الآخر

(٦: ٢٩)

بَغَوْا

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ الشّورى ٢٧

ابن عَبّاس: بغيهم طلبهم منزلة بعد منزلة، ودابّة بعد دابّة، ومركبًا بعد مَرْكب، وملْبسًا بعد ملبس

(القُرطُبيّ ١٦: ٢٧)

الطَّبَريّ: تجاوزوا الحدّ الّذي حدّه الله لهم، إلى غير الّذي حدّه لهم في بلاده، بركوبهم في الأرض ما حظره عليهم، ولكنّه يُنزّل رزقهم بقَدَر، لكفايتهم الّذي يشاء منه.

(٢٥: ٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: من البَغْي، وهو الظّلم، أي لبغى هذا على ذلك وذاك على هذا، لأنّ الغِنى مَبْطَرة مَأْشَرة، وكفى بحال قارون عِبْرَة، ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «أخوف ما أخاف على أُمّتي زهرة الدّنيا وكثرتها». [ثمّ استشهد بشعر]

يعني أنّهم أحيوا، فحدّثوا أنفسهم بالبَغْي والتّفاتن أو من البَغْي وهو البَذَخ والكِبر، أي لتكبّروا في الأرض، وفعلوا ما يتبع الكِبر من العلوّ فيها، والفساد.

(٣: ٤٦٩)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ١٠٧)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا قال في الآية الأُولى: «إنّه يُجيب دعاء المؤمنين» ورد عليه سؤال، وهو أنّ المؤمن قد يكون في شدّة وبليّة وفقر، ثمّ يدعو فلا يشاهد أثر الإجابة، فكيف الحال فيه مع ما تقدّم من قوله ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الشّورى ٢٦؟

فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، أي ولأقدموا على المعاصي ولمّا كان ذلك محذورًا وجب أن لا يعطيهم ما طلبوه.

قال الجُبّائيّ: هذه الآية تدلّ على بطلان قول المُجبِّرة من وجهين:

الأوّل: أنّ حاصل الكلام أنّه تعالى ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، والبَغْي في الأرض غير مراد، فإرادة بسط الرّزق غير حاصلة، فهذا الكلام إنّما يتمّ إذا قلنا: إنّه تعالى لا يريد البَغْي في الأرض، وذلك يوجب فساد قول المجبّرة.

الثّاني: أنّه تعالى بيّن أنّه إنّما لم يُرد بسط الرّزق، لأنّه يفضي إلى المفسدة، فلمّا بيّن تعالى أنّه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة، فبأن لا يكون مريدًا للمفسدة كان أولى.

أجاب أصحابنا بأنّ الميل الشّديد إلى البَغْي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن، فلابدّ لها من فاعل، وفاعل هذه الأحوال إمّا العبد أو الله.

والأوّل باطل، لأنّه إنّما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها، فيعود السّؤال في أنّه مَن المحدِث لذلك الميل؟ ويلزم التّسلسل.

وأيضًا فالميل الشّديد إلى الظّلم والقسوة عيوب ومنقصات، والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النّقصان لنفسه، ولمّا بطل هذا ثبت أنّ مُحدِث هذا الميل والمرجّح هو الله تعالى.

ثمّ أورد الجُبّائي في تفسيره على نفسه سؤالًا، قال: فإن قيل: أليس قد بسط الله الرّزق لبعض عباده مع أنّه بغى؟

وأجاب عنه: بأنّ الّذي عنده الرّزق وبغى، كان المعلوم من حاله أنّه يبغي على كلّ حال، سواء أُعطي ذلك الرّزق أو لم يُعطَ.

وأقول: هذا الجواب فاسد، ويدلّ عليه القرآن والعقل.

أمّا القرآن فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق: ٦، ٧، حكم مطلقًا بأنّ حصول الغنى سبب لحصول الطّغيان.

وأمّا العقل، فهو أنّ النّفس إذا كانت مائلة إلى الشّرّ، لكنّها كانت فاقدة للآلات والأدوات، كان الشّرّ أقلّ، وإذا كانت واجدة لها، كان الشّرّ أكثر، فثبت أنّ وجدان المال يوجب الطّغيان.

المسألة الثّانية: في بيان الوجه الّذي لأجله كان التّوسّع موجبًا للطّغيان، ذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: أنّ الله تعالى لو سوّى في الرّزق بين الكلّ، لامتنع كون البعض خادمًا للبعض، ولو صار الأمر كذلك لخرب العالم وتعطّلت المصالح.

الثّاني: أنّ هذه الآية مختصّة بالعرب، فإنّه كلّما اتّسع رزقهم ووجدوا من المطر ما يُرويهم، ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم، أقدموا على النّهب والغارة.

الثّالث: أنّ الإنسان متكبّر بالطّبع، فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصليّة وهو التّكبّر، وإذا وقع في شدّة وبليّة ومكروه، انكسر فعاد إلى الطّاعة والتّواضع. (٢٧: ١٧٠)

القُرطُبيّ: طغوا وعصوا. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس وأصحابه]

وقيل: أراد لو أعطاهم الكثير لطلبوا ما هو أكثر منه، لقوله: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثًا» وهذا هو البغي، وهو معنى قول ابن عبّاس.

وقيل: لو جعلناهم سواء في المال لما انقاد بعضهم لبعض، ولتعطّلت الصّنائع.

وقيل: أراد بالرّزق: المطر الّذي هو سبب الرّزق، أي لو أدام المطر لتشاغلوا به عن الدّعاء، فيقبض تارة ليتضرّعوا، ويبسط أخرى ليشكروا.

وقيل: كانوا إذا أخصبوا أغار بعضهم على بعض، فلا يبعد حمل البغي على هذا. (١٦: ٢٧)

البَيضاويّ: لتكبّروا، وأفسدوا فيها بطرًا، أو لبغى بعضهم على بعض استيلاءً واستعلاءً، وهذا على الغالب، وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرّى كمّيّةً أو كيفيّةً. (٢: ٣٥٨)

مثله أبو السّعود (٦: ١٩)، والآلوسيّ (٢٥: ٣٨).

النَّيسابوريّ: أي ظلم بعضهم بعضًا، وعصوا الله، وهذه ليست بقضيّة كلّيّة دائمة ولكنّها أكثريّة، فإنّ المال مُعين قويّ على تحصيل المطالب، ودفع ما لا يلائم النّفس، وإذا كانت الآلة موجودة وداعية الشّرّ في طبع الإنسان مجبولة، فقلّما لا يقع مقتضاه في الخارج.

وأيضًا إنّ أكثر النّاس إنّما يخدمُ مثله ويتسخّره طمعًا في ماله أو جاهه التّابع للمال غالبًا، فلو تساويا في المال استنكف كلّ منهما من الانقياد لصاحبه، فارتفعت رابطة

التعاون، وانقطعت سلسلة التمدّن. (٢٥: ٣٢)

القاسميّ: أي تجاوز الحدّ الّذي حدّه لهم إلى غيره، بركوبهم ما حظره عليهم، لأنّ الغنى مَبطَرةٌ مَأشَرةٌ. (١٤: ٥٢٤٤)

الطّباطبائيّ: البغي: الظّلم، ومعنى الآية: ولو وسّع الله الرّزق على عباده، فأصبح الجميع بإيتائه، لظلموا في الأرض، لما أنّ من طبع سعة المال الأشر والبطر، والاستكبار والطّغيان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ العلق: ٦، ٧.

ولكن ينزّل مايشاء من الرّزق بقدر وكمّيّة معيّنة، إنّه بعباده خبير بصير، فيعلم مايستعدّ كلّ عبد ومايصلحه من غنًى أو فقر، فيؤتيه ذلك. (١٨: ٥٦)

بَغَتْ

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ... الحجرات: ٩

ابن عبّاس: إنّ الله سبحانه أمر النّبيّ ﷺ والمؤمنين إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين أن يدعوهم إلى حكم الله، ويُنصف بعضهم من بعض، فإن أجابوا، حُكم فيهم بكتاب الله، حتّى يُنصَف المظلوم من الظّالم.

فمن أبى منهم أن يجيب، فهو باغٍ، فحقّ على إمام المؤمنين أن يجاهدهم ويقاتلهم، حتّى يفيئوا إلى أمر الله، ويقرّوا بحكم الله. (الطّبريّ ٢٦: ١٢٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن حروب أمير المؤمنين عليه السلام، وكان السّائل من محبّينا، فقال له:

«إنّ الله تعالى بعث محمّدًا بخمسة أسياف: ثلاثة منها شاهرة لاتُغمد حتّى تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتّى تطلع الشّمس من مغربها، فإذا طلعت الشّمس من مغربها، آمن النّاس كلّهم في ذلك اليوم، فيومئذ ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨.

وسيف منها مكفوف، وسيف منها مغمود، سَلُّه إلى غيرنا، وحُكمه إلينا، إلى قوله.

وأمّا السّيف المكفوف، فسيف على أهل البغي والتّأويل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩

فلمّا نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: إنّ منكم من يقاتل بعدي على «التّأويل» كما قاتلت على «التّنزيل».

فسُئل النّبيّ ﷺ من هو؟ قال: خاصف النّعل، يعني أمير المؤمنين عليه السلام.

ثمّ قال عمّار بن ياسر: قاتلت بهذه الرّاية مع رسول الله ﷺ ثلاثًا وهذه الرّابعة، والله لو ضربونا حتّى بلغوا بنا السّعفات من هَجَر، لعلمنا أنّا على الحقّ وأنّهم على الباطل.

وكانت السّيرة فيهم من أمير المؤمنين عليه السلام ماكان من رسول الله ﷺ في أهل مكّة يوم فتح مكّة، فإنّه لم يَسب لهم ذرّيّة، وقال: من أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى

سلاحه فهو آمن.

وكذلك قال أمير المؤمنين يوم البصرة، نادى فيهم «لاتتبعوا لهم ذرّيّة، ولاتُجهزوا على جريح، ولاتتبعوا مُدبرًا، ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن»

(الفروسيّ ٥: ٨٤)

ابن زيد: هذا أمر من الله أمرَ به الوُلاة كهيأة ماتكون العُصبة بين النّاس، وأمرهم أن يصلحوا بينهما فإن أبوا قاتل الفئة الباغية، حتّى ترجع إلى أمر الله. فإذا رجعت أصلحوا بينهما، وأخبروهم أنّ المؤمنين إخوة، فأصلحوا بين أخويكم. ولايقاتل الفئة الباغية إلّا الإمام

(الطّبريّ ٢٦: ١٢٧)

الطّبَريّ: يقول: فإن أبت إحدى هاتين الطّائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله له وعليه، وتعدّت ما جعل الله عدلًا بين خلقه، وأجابت الأخرى منهما ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ يقول: فقاتلوا الّتي تعتدي وتأبَى الإجابة إلى حكم الله.

(٢٦: ١٢٧)

عبدالجبّار: فإنّه لايدلّ على أنّ الباغية منهما مؤمنة في تلك الحال، على مايقوله المُرجئة، وذلك لأنّه وصفها بذلك لإيمانه، ولمّا وقع البغي والقتال. وهذا كقولنا: إنّ المؤمن إذا ارتدّ وجب قتله، ولايوجب ذلك كونه مرتدًّا في حال إيمانه.

والآية دالّة على مانقوله، من أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر يجب، لأنّه تعالى أوجب الإصلاح بينهما، لأنّ حالهما لايخلو من وجهين:

إمّا أن يكونا مُبطلين، أو أحدهما محقّ والآخر مبطل، لأنّه لايصحّ كونهما مُحقّين جميعًا والحال هذه، ولابدّ من أن يكون القتال الواقع منهم قبيحًا، فأوجب الله تعالى الإصلاح بالقول، ومايجري مجراه.

ثمّ بيّن أنّ ذلك إذا لم يصادف القبول وبغت إحداهما، وجب كفّها عن البَغي بالمقاتلة. ونبّه بهذين الطّريقين اللّذين أحدهما الإصلاح بالقول، والآخر بالقتال، على مابينهما من الوسائط، ممّا يقرب عنده كفّ الباغي عن البَغي.

ولو كان الأمر على مانقوله المجبّرة، لم يكن لذلك معنى، لأنّه تعالى إن خلق فيهم المقاتلة فالإصلاح لايؤثّر، فإن لم يخلق ذلك فكذلك.

وكذلك كلّ من ينهاه عن منكر، فعلى قولهم لافائدة في النّهي عنه، لأنّ أمره في المستقبل موقوف على خلقه مثال فيه المنكر أو ضدّه، فما الفائدة في ذلك؟

وإنّما يصحّ على مذهبنا، لأنّا نبعث بذلك المُقدِم على المنكر إلى الكفّ عن أمثاله في المستقبل، ويكون نهينا عنه ذلك أقرب إلى الامتناع من المنكر.

فأمّا على مذهبهم لافائدة فيه على وجه، وكذلك الأمر بالمعروف.

(متشابه القرآن ٢: ٦٢٣)

الماوَرْديّ: البَغي: التّعدّي بالقوّة إلى طلب ماليس بمستحقّ.

(تَبغي) فيه وجهان: أحدهما: تبغي في التّعدّي في القتال، الثّاني: في العدول عن الصّلح، قاله الفرّاء.

(٥: ٣٣١)

الطّوسيّ: أي فإن بغت إحدى الطّائفتين على الأخرى بأن تطلب مالايجوز لها، وتقاتل الأخرى ظالمة لها، متعدّية عليها ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ لأنّها هي

الطّائفة المتعدّية، دون الأخرى (٩: ٣٤٦)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ١٣٣).

المَيْبُديّ: اعلم أنّ أهل البَغْي هم الّذين خرجوا على الإمام العادل، وتمرّدوا عليه، وهم يُعرفون بثلاث خصال:

الأُولى: كثرة عددهم، وشدّة بأسهم.

الثّانية: يؤوّلون عصيانهم للإمام بتأويل محتمل.

الثّالثة: يَنصُبون لهم إمامًا يأتمّون به.

ومتى اجتمعت هذه الخصال في قوم فهم بُغاة عُصاة، والحكم فيهم: أن يدعوهم الإمام العادل ـ قبل ذي بدء ـ إلى طاعته، فإن أظهروا مَظلَمةً أزالها عنهم، ودرأ الظّالم عنهم. وإن لم يذكروا مَظلَمة، ولم يكونوا في محنة، وأصرّوا على البغي، قاتلهم الإمام، حتّى يفيئوا بقهرهم إلى طاعته.

والحكم في قتالهم: أن لايُتبَع مُدبِرُهم، ولايُقتَل أسيرهم، ولايُجهَز على جريحهم. فقد بعث أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يوم الجمل مناديًا ينادي: ألا لايُتبَع مُدبِر، ولايوقف على جريح. وأُوتي عليّ عليه السلام يوم صفّين بأسير، فقال: «لاأقتلك صبرًا، إنّي أخاف الله ربّ العالمين».

ولكن ماأتلفت إحدى الطّائفتين على الأخرى في حال القتال، من نفس ومال فلاضمان عليها.

أمّا من لم تجتمع فيه هذه الشّروط الثّلاثة، بأن كانوا قليلين، ولم يكن لهم تأويل، ولم ينصبوا إمامًا، فحكم هؤلاء إن تعرّضوا للمسلمين، حكم قطّاع الطّريق، لاحكم البُغاة.

روي أنّ عليًّا عليه السلام سمع رجلًا يقول في ناحية المسجد: لاحكم إلّا لله، فقال عليّ: كلمة حقّ أُريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لانمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولانمنعكم الفيء مادامت أيديكم مع أيدينا، ولانبدأكم بقتال.

وفي الآية دليل على أنّ «البَغْي» لايزيل اسم «الإيمان» لأنّ الله عزّوجلّ سمّاهم مؤمنين مع كونهم باغين. يدلّ عليه ماروى الحارث الأعور: أنّ عليّ بن أبي طالب سُئل ـ وهو القُدوة في قتال أهل البغي ـ عن أهل الجمل وصفّين:

أمشركون هم؟ قال: لا، من الشّرك فرّوا. فقيل: أمنافقون هم؟ قال: لا، إنّ المنافقين لايذكرون الله إلّا قليلًا. قيل: فما حالهم؟ قال: إخواننا بغوا علينا.

(٩: ٢٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: البغي: الاستطالة والظّلم وإباء الصّلح. [إلى أن قال:]

وحكم الفئة الباغية وجوب قتالها ماقاتلت.

وعن ابن عمر: ماوجدت في نفسي من شيء ماوجدته من أمر هذه الآية، إن لم أُقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله عزّوجلّ. قاله بعد أن اعتزل.

فإذا كافّت وقبضت عن الحرب أيديها تركتْ، وإذا تولّت أُعملَ بما رُوي عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله، أنّه قال:

«يابن أُمّ عبد، هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأُمّة؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: لايُجهَز على جريحها، ولايُقتَل أسيرُها، ولايُطلَب هاربها، ولايُقسَم فيؤها».

ولاتخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما: إمّا أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعًا، فالواجب في ذلك أن يمشي بينهما بما يُصلح ذات البين ويُثمر المكافّة والموادَعة. فإن لم تتحاجزا ولم تصطلحا وأقامتا على البَغي، صير إلى مقاتلتهما.

وإمّا أن يلتحم بينهما القتال لشُبهة دخلت عليهما، وكلتاهما عند أنفسهما محقّة، فالواجب إزالة الشّبهة بالحجج النّيّرة والبراهين القاطعة، واطّلاعهما على مراشد الحقّ.

فإن ركبتا متن اللّجاج، ولم تعملا على شاكلة ماهُديتا إليه ونُصحتا به، من اتّباع الحقّ بعد وضوحه لهما، فقد لَحِقتا بالفئتين الباغيتين.

وإمّا أن تكون إحداهما الباغية على الأخرى، فالواجب أن تُقاتَل فئة البغي إلى أن تكفّ وتتوب، فإنْ فعلت أُصلح بينها وبين المَبغيّ عليها، بالقسط والعدل.

وفي ذلك تفاصيل: إن كانت الباغية من قلّة العدد، بحيث لامنعة لها، ضُمنت بعد الفيئة ماجنت.

وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة، لم تَضمن إلّا عند محمّد بن الحسن رحمه الله، فإنّه كان يفتي بأنّ الضّمان يلزمها إذا فاءت.

وأمّا قبل التّجمّع والتّجنّد، أو حين تتفرّق عند وضع الحرب أوزارها، فما جنته ضمنته عند الجميع

(٣: ٥٦٣)

ابن عَطيّة: معناه طلبت العلوّ بغير الحقّ، ومدافعة الفئة الباغية متوجّه في كلّ حال. وأمّا التّهيّؤ لقتالها فمع الوُلاة. [إلى أن قال:]

وقال النّبيّ ﷺ: حكم الله في الفئة الباغية أن لايُجهَز على جريح، ولايُطلَب هاربٌ، ولايُقتَل أسيرٌ

(٥: ١٤٨)

الفَخْرالرّازيّ: إشارة إلى ندرة [وقوع] أُخرى، وهي «البَغي» لأنّه غير متوقّع

فإن قيل: كيف يصحّ في هذا الموضع كلمة (إنْ) مع أنّها تستعمل في الشّرط الّذي لايتوقّع وقوعه، وبَغي أحدهما عند الاقتتال لابُدّ منه، إذ كلّ واحد منهما لايكون محقًّا، فقوله: (إنْ) تكون من قبيل قول القائل: إن طلعت الشّمس؟

نقول: فيه معنى لطيف، وهو أنّ الله تعالى يقول: الاقتتال بين طائفتين لايكون إلّا نادر الوقوع، وهو كما تظنّ كلّ طائفة أنّ الأخرى فيها الكفر والفساد، فالقتال واجب، كما سبق في اللّيالي المظلمة

أو يقع لكلّ واحد أنّ القتال جائز بالاجتهاد، وهو خطأ، فقال تعالى: الاقتتال لايقع إلّا كذا، فإن بان لهما أو لأحدهما الخطأ واستمرّ عليه فهو نادر، وعند ذلك يكون قد بغى، فقال: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰيهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى﴾ يعني بعد استبانة الأمر، وحينئذٍ فقوله: (فَإِنْ بَغَتْ) في غاية الحسن، لأنّه يفيد النّدرة وقلّة الوقوع.

وفيه أيضًا مباحث:

الأوّل: قال: (فَإِنْ بَغَتْ) ولم يقل: فإن تَبغِ، لما ذكرنا في قوله تعالى: (اقْتَتَلُوا) ولم يقل: يقتتلوا[1]

---

(١) قال تعالى: (اقْتَتَلُوا) ولم يقل: يقتتلوا، لأنّ صيغة الاستقبال تُنبئ عن الدّوام والاستمرار، فيفهم منه أنّ طائفتين من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فأصلحوا، وهذا لأنّ صيغة المستقبل تُنبئ عن ذلك، يقال: فلان يتهجّد ويصوم. (الفخر الرّازيّ ٢٨: ١٢٧)

الثّاني، قال: (حَتَّى تَفِيءَ) إشارة إلى أنّ القتال ليس جزاء للباغي، كحدّ الشّرب الّذي يقام وإن ترك الشّرب، بل القتال إلى حدّ الفيئة، فإن فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم.

الثّالث: هذا القتال لدفع الصّائل، فيندرج فيه، وذلك لأنّه لمّا كانت الفئة من إحداهما، فإن حصلت من الأخرى لايوجد البغي الّذي لأجله حلّ القتال.

الرّابع: هذا دليل على أنّ المؤمن بالكبيرة لايخرج عن كونه مؤمنًا، لأنّ الباغي جعله من إحدى الطّائفتين، وسمّاهما مؤمنين. (٢٨: ١٢٨)

القُرطُبيّ: تعدّت ولم تُجب إلى حكم الله وكتابه، والبغي التّطاول والفساد [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام، أو على أحد من المسلمين وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين، واحتجّ بقوله ﷺ: «قتال المؤمن كفر»

ولو كان قتال المؤمن الباغي كفرًا، لكان الله تعالى قد أمر بالكفر، تعالى الله عن ذلك، وقد قاتل الصّدّيق رضي الله عنه من تمسّك بالإسلام وامتنع من الزّكاة، وأمر ألّا يُتبع مُولٍّ، ولا يُجهز على جريح، ولم تحلّ أموالهم، بخلاف الواجب في الكفّار.

وقال الطّبريّ: لو كان الواجب في كلّ اختلاف يكون بين الفريقين الهرب منه، ولزوم المنازل، لما أُقيم حدّ، ولا أُبطل باطل، ولوجد أهل النّفاق والفجور سبيلًا إلى استحلال كلّ ماحرّم الله عليهم من أموال المسلمين، وسبي نسائهم، وسفك دمائهم بأن يتحزّبوا عليهم، ويكفّ المسلمون أيديهم عنهم، وذلك مخالف لقوله ﷺ: «خذوا على أيدي سفهائكم». (١٦: ٣١٦)

النّيسابوريّ: البغي: الاستطالة وإباء الصّلح.

[إلى أن قال:]

واعلم أنّ (الباغية) في اصطلاح الفقهاء، فرقة خالفت الإمام بتأويل باطل بطلانًا بحسب الظّنّ لا القطع فيخرج المرتدّ، لأنّ تأويله باطل قطعًا، وكذا الخوارج، وهم صنف من المبتدعة، يُكفّرون من أتى بكبيرة، ويسبّون بعض الأئمّة. وهكذا يخرج مانع حقّ الشّرع لله أو للعباد عنادًا، لأنّه لاتأويل له.

ولابدّ أن يكون له شوكة وعَدد وعُدَد، يحتاج الإمام في دفعهم إلى كُلفة، ببذل مال أو إعداد رجال. فإن كانوا أفرادًا يسهل ضبطهم، فليسوا بأهل بغي

والأكثرون على أنّ البغاة ليسوا بفسقة ولاكفرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾، وعن عليّ رضي الله عنه: «إخواننا بغوا علينا».

ولكنّهم يُخطئون فيما يفعلون ويذهبون إليه من التّأويل، كما وقع للخارجة عن عليّ رضي الله عنه، حيث اعتقدوا أنّه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم، ولايقتصّ، لمواطأته إيّاهم. وكما قال مانعو الزّكاة لأبي بكر أُمرنا بدفع الزّكاة إلى من صلاته سكن لنا، وصلاة غير النّبيّ ﷺ ليست بسكن لنا

واتّفقوا على أنّ معاوية ومن تابعه كانوا باغين، للحديث المشهور «أنّ عمّارًا تقتله الفئة الباغية».

وقد يقال: إنّ «الباغية» في حال بغيها ليست بمؤمنة، وإنّما سمّاهم المؤمنين باعتبار ما قبل البغي، كقوله ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ المائدة: ٥٤، والمرتدّ ليس بمؤمن بالاتّفاق.

أمّا الّذي يتلفه العادل على الباغي وبالعكس في غير القتال، فمضمون على القاعدة الممهّدة، في قصاص النّفوس، وغرامة الأموال. [ثمّ بيّن حكم القتال معهم إلى أن قال:]

وأمّا كيفيّة قتال الباغي، فإن أمكن الأسر لم يُقتلوا، وإن أمكن الإثخان فلا يُذفّف[1] عليه، كدفع الصّائل، إلّا إذا التحم القتال، وتعسّر الضّبط.

(٢٦: ٦٣-٦٥)

ابن كثير: يقول تعالى آمرًا بالإصلاح بين الفئتين الباغيتين بعضهم على بعض. ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ فسمّاهم مؤمنين مع الاقتتال.

وبهذا استدلّ البخاريّ وغيره على أنّه لا يخرج عن الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم.

وهكذا ثبت في صحيح البخاريّ من حديث الحسن، عن أبي بكرة رضي الله عنه، قال: إنّ رسول الله ﷺ خطب يومًا، ومعه على المنبر الحسن بن عليّ رضي الله عنهما، فجعل ينظر إليه مرّة، وإلى النّاس أُخرى، ويقول: «إنّ ابني هذا سيّد، ولعلّ الله تعالى أن يُصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».

فكان كما قال ﷺ، أصلح الله تعالى به بين أهل الشّام وأهل العراق، بعد الحروب الطّويلة، والواقعات المهولة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾ أي حتّى ترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع للحقّ وتطيعه، كما ثبت في الصّحيح عن أنس رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «انصُر أخاك ظالمًا أو مظلومًا».

قلت: يارسول الله، هذا نصرته مظلومًا، فكيف أنصره ظالمًا؟ قال ﷺ: «تمنعه من الظّلم فذاك نصرك إيّاه».

(٦: ٣٧٦)

الفاضل المقداد: استدلّ بهذه الآية المعاصر على قتال البغاة وهو خطأ، فإنّ الباغي هو من خرج على الإمام العادل بتأويل باطل وحاربه، وهو عندنا كافر، لقوله ﷺ لعليّ عليه السلام: «حربك حربي وسلمك سلمي»، فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنًا حتّى يكون داخلًا في الآية؟!

ولا يلزم من ذكر لفظ «البغي» في الآية أن يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند أهل الفقه، كما قال الشّافعيّ: ما عرفنا أحكام البغاة إلّا من فعل عليّ عليه السلام، يريد فعله في حرب البصرة والشّام والخوارج، من أنّه لم يتبع مُدبري أهل البصرة والخوارج، ولم يُجهز على جريحهم، لأنّهم ليس لهم فئة، وتبع مُدبري أهل الشّام وأجهز على جريحهم.

ولذلك لم يجعلها الرّاونديّ حجّة على قتال البغاة، بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين أو المؤمنين، فيقع بينهم قتال وتعدّي بعض على بعض، فيكون «البغي»

[1] يُذفّف عليه: يُجهز عليه.

بمعنى التّعدّي، فيقاتَل المتعدّي حتّى يرجع عن تعدّيه إلى طاعة الله، وامتثال أوامره. (١: ٣٨٦)

الآلوسيّ: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: الخطاب لمن يتأتّى منه الإصلاح ومقاتلة الباغي، فمتى تحقّق البغي من طائفة، كان حكم إعانة المبغيّ عليه حكم الجهاد. [ثمّ ذكر حديث ابن عمر وقال:]

وصرّح بعض الحنابلة بأنّ قتال الباغين أفضل من الجهاد، احتجاجًا بأنّ عليًّا كرّم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد.

والحقّ أنّ ذلك ليس على إطلاقه، بل إذا خُشي من ترك قتالهم مفسدة عظيمة، دفعها أعظم من مصلحة الجهاد.

وظاهر الآية أنّ الباغي مؤمن، لجعل الطّائفتين الباغية والمبغيّ عليها من المؤمنين.

نعم الباغي على الإمام ـ ولو جائرًا ـ فاسقٌ مرتكب لكبيرة، إن كان بغيه بلا تأويل، أو بتأويل قطعيّ البطلان.

والمعتزلة يقولون في مثله: إنّه فاسق مخلّد في النّار، إن مات بلا توبة. والخوارج يقولون: إنّه كافر.

والإماميّة أكفروا الباغي على عليّ كرّم الله تعالى وجهه، المقاتل له، واحتجّوا بما روي من قوله ﷺ له «حربك حربي»، وفيه بحث. (٢٦: ١٥١)

العامليّ: قد جاء «الباغي» في اللّغة، بمعنى الطّالب للشّيء، خيرًا كان أو شرًّا، ومنه «الابتغاء» وما يشتقّ منه، وقد ورد الجميع بهذا المعنى، في موارد من القرآن.

وظاهرٌ إمكان تأويل طلّاب القبائح ومعاندة الله تعالى بالأعادي والعكس بالعكس، كما ينكشف هذا أيضًا، فإنّه قد ورد البغي كثيرًا، بمعنى مجاوزة الحدّ والطّغيان وخلاف الإطاعة، وأصله: من طلب الخلاف والظّلم والسّوء.

وقد ورد تأويله في الأخبار خصوصًا وعمومًا بعداوة الأئمّة ﷺ، وبأعدائهم وظالميهم وقاتليهم، وغاصبي حقّهم، والدّاعين إلى غيرهم، وأنّ الباغي والفئة الباغية، من بغى على إمام هُدى، خارج عن طاعته.

وفي رواية تأويل (البغي) بخصوص «الثّالث». فمن الأخبار ما مرّ في الفصل الرّابع من المقالة الأُولى، من المقدّمة الأُولى عن المفضّل، عن الصّادق ﷺ، من قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ النّحل: ٩٠، هم أعداء الأنبياء، وهم المنهيّ عن مودّتهم وطاعتهم، الخبر.

وفي الأخبار المتواترة عن النّبيّ ﷺ، أنّه قال: «إنّ (الفئة الباغية) هي الّتي تقتل عمّارًا».

فعلى هذا كلّ من خرج على عليّ ﷺ بل على كلّ إمام حقّ، بل كلّ من يعاديه، بحيث لايمتنع من الخروج عليه، بل كلّ من يعادي شيعتهم أيضًا، بهذه المرتبة الّتي لايمتنع عن منازعتهم في الدّين ولو باللّسان، فهو الباغي ومن الفئة الباغية، فتأمّل حتّى تفهم تأويل كلّ موضع، والله الهادي. (١٠٥)

الطّباطبائيّ: البَغي: الظّلم والتّعدّي بغير حقّ، والفيء: الرّجوع، والمراد بـ(أمر الله): ما أمر به الله.

والمعنى فإن تعدّت إحدى الطّائفتين على الأُخرى

بغير حقّ، فقاتلوا الطّائفة المتعدّية حتّى ترجع إلى ما أمر به الله، وتنقاد لحكمه. (١٨: ٣١٤، ٣١٥)

بُغِيَ

ذٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ. الحجّ: ٦٠

الطَّبْرِسيّ: أي ظُلم بإخراجه من منزله، يعني ما فعله المشركون من البغي على المسلمين حتّى أحوجوهم إلى مفارقة ديارهم. (٤: ٩٣)

القُرطُبيّ: أي بالكلام والإزعاج من وطنه، وذلك أنّ المشركين كذّبوا نبيّهم، وآذوا من آمن به وأخرجوه وأخرجوهم من مكّة، وظاهروا على إخراجهم.

(١٢: ٩٠)

البُرُوسَويّ: ظُلم عليه بالمعاودة إلى العقوبة، يقال: بَغى عليه بَغْيًا: علا وظَلَم. (٦: ٥٤)

يَنْبَغِي

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

ص: ٢٤

الطَّبَريّ: ليتعدّى بعضهم على بعض. (٢٣: ١٤٥)

مثله الماوَرْديّ (٥: ٨٨)، ونحوه القُرطُبيّ (١٥: ١٧٩).

الطُّوسيّ: ليبغي بعضهم على بعض فيظلمه. (٨: ٥٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (لَيَبْغِيَ) بفتح الياء على تقدير النّون الخفيفة، وحذفها كقوله:

أضرب عنك الهموم طارقها، وهو جواب قسم محذوف.

و(ليبغِ) بحذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة. (٣: ٣٧١)

مثله أبوحَيّان. (٧: ٣٩٣)

البُرُوسَويّ: أي ليتعدّى غير مراعٍ لحقّ الصّحبة والشّركة. (٨: ١٧)

مثله الآلوسيّ. (٢٣: ١٨١)

القاسميّ: أي بَغْي الأعداء، مع أنّ من واجبهم النّصفة على الأقلّ، إن لم يقوموا بفضيلة الإيثار. (١٤: ٥٠٨٧)

يَبْغِيَان

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

الرّحمٰن: ٢٠، ٢١

ابن عبّاس: لا يبغي واحد منهما على الآخر.

مثله مُجاهِد وقَتادَة. (ابن عَطيّة ٥: ٢٢٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ٤٦٩)

مُجاهِد: معناه (لَايَبْغِيَانِ) لا يختلطان، ومعناه لا يبغيان على النّاس. (الطُّوسيّ ٩: ٤٦٩)

الضَّحّاك: لا يختلطان، لا يسيل العذب على الملح، ولا المالح على العذب. (الماوَرْديّ ٥: ٤٣٠)

الحسن: (لَايَبْغِيَانِ) على النّاس والعُمران.

مثله قَتادَة. (ابن عَطيّة ٥: ٢٢٨)

(لَايَبْغِيَانِ) عليكم، فيغرقانكم.

(الآلوسيّ ٢٧: ١٠٦)

قَتادَة: (لَايَبْغِيَانِ) على اليَبس وما أخذ أحدهما من صاحبه فهو بَغْي، فحجز أحدهما عن صاحبه، بقدرته ولطفه وجلاله، تبارك وتعالى.

(الطَّبَريّ ٢٧: ١٣٠)

ابن زَيْد: لا يبغي أحدهما أن يلتقي مع صاحبه

(الطَّبَريّ ٢٧: ١٣٠)

الطَّبَريّ: [وبعد نقل أقوال المتقدّمين قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله وصف البحرين اللّذين ذكرهما في هذه الآية أنّهما لا يبغيان، ولم يخصّص وصفهما في شيء دون شيء، بل عمّ الخبر عنهما بذلك.

فالصّواب أن يُعمّ كما عمّ جلّ ثناؤه، فيقال: إنّهما لا يبغيان على شيء، ولا يبغي أحدهما على صاحبه، ولا يتجاوزان حدّ الله الّذي حدّه لهما. (٢٧: ١٢٩)

الشّريف الرّضيّ: معنى قوله تعالى: (لَايَبْغِيَانِ) أي لا يغلب أحدهما على الآخر، فيقلبه إلى صفته، إمّا المِلحُ على العذب، أو العذب على الملح.

وكنّى تعالى بلفظ «البغي» عن غلبة أحدهما على صاحبه، لأنّ الباغي في الشّاهد اسم لمن تغلّب من طريق الظّلم بالقوّة والبسطة، والتّطاول والسّطوة.

(تلخيص البيان ٣٢١)

الماوَرْديّ: في قوله: (لَايَبْغِيَانِ) ثلاثة أقاويل [وقد ذكرنا الأوّل والثّاني عن الضّحّاك وقتادة، وإليك الثّالث:]

الثّالث: لا يبغيان أن يلتقيا، قاله ابن زَيْد، وتقدير الكلام: مرج البحرين يلتقيان لولا البرزخ الّذي بينهما لا يبغيان أن يلتقيا. (٥: ٤٣٠)

ابن عطيّة: [وبعد نقل قول ابن عبّاس ومُجاهِد وقَتادَة والحسن قال:]

وقال بعض المتأوّلين: هي من قولك: بغى، إذا طلب، فمعناه: (لَايَبْغِيَانِ) حالًا غير حالهما الّتي خُلقا وسُخّرا لها. (٥: ٢٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: من البغي، أي لا يظلم أحدهما على الآخر، بخلاف قول الطّبيعيّ حيث يقول: الماءان كلاهما جزء واحد، فقال: هما لا يبغيان ذلك.

وثانيهما: أن يقال: (لَايَبْغِيَانِ) من البغي، بمعنى الطّلب، أي لا يطلبان شيئًا.

وعلى هذا فيه وجه آخر، وهو أن يقال: إنّ (يَبْغِيَانِ) لا مفعول له معيّن، بل هو بيان أنّهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئًا أصلًا، بخلاف ما يقول الطّبيعيّ: إنّه يطلب الحركة والسّكون في موضع عن موضع.

(٢٩: ١٠١)

البُرُوسَويّ: أي لا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصّيّة، مع أنّ شأنهما الاختلاط على الفور، بل يبقيان على حالهما زمانًا يسيرًا، مع أنّ شأنهما الاختلاط، وانفصال كلّ واحد منهما عن الآخر على الفور.

أو لا يتجاوزان حدّيهما بإغراق ما بينهما من الأرض، لتكون الأرض بارزة يتّخذها أهلها مسكنًا ومهادًا.

فقوله (لَا يَبْغِيَانِ) إمّا من «الابتغاء» وهو الطّلب أي لا يطلبان غير ما قُدّر لهما، أو من «البَغْي» وهو مجاوزة كلّ واحد منهما ما حُدّ له (٩: ٢٩٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١٠٦)

يَبْغُونَ

١ـ أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ آل عمران: ٨٣

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز من مكّة والمدينة، وقرّاء الكوفة (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) على وجه الخطاب.

وقرأ ذلك بعض أهل الحجاز (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) بالياء كلتيهما، على وجه الخبر عن الغائب.

وقرأ ذلك بعض أهل البصرة ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ على وجه الخبر عن الغائب، (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) على وجه المخاطبة.

وأولى ذلك بالصّواب قراءة من قرأ (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ) على وجه الخطاب (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) بالتّاء، لأنّ الآية الّتي قبلها خطاب لهم، فإتباع الخطاب نظيره أولى من صرف الكلام إلى غير نظيره.

وإن كان الوجه الآخر جائزًا، لما قد ذكرنا فيما مضى قبل، من أنّ الحكاية يخرج الكلام معها أحيانًا على الخطاب كلّه، وأحيانًا على وجه الخبر عن الغائب وأحيانًا بعضه على الخطاب، وبعضه على الغيبة، فقوله (تَبْغُونَ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) في هذه الآية من ذلك.

وتأويل الكلام: يا معشر أهل الكتاب (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ) يقول: أفغير طاعة الله تلتمسون، وتريدون. (٣: ٣٣٥)

الطَّبْرِسيّ: قرأ أبو عمرو (يَبْغُونَ) بالياء (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) بالتّاء مضمومة. وقرأ بالياء فيهما ابن عبّاس وحفص ويعقوب وسهل، والباقون بالتّاء فيهما جميعًا.

من قرأ بالتّاء فيهما، فلأنّ أوّل الآية خطاب للنّبيّ؛ ومن قرأ بالياء فعلى تقدير: قل لهم أفغير دين الله يبغون، فحمله على لفظ الغيبة، لأنّه غيب. (١: ٤٦٦)

الفَخْرالرّازيّ: قرأ حفص عن عاصم (يَبْغُونَ) و(يُرْجَعُونَ) بالياء المنقطة من تحتها، لوجهين.

أحدهما: ردًّا لهذا إلى قوله ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ آل عمران: ٨٢.

والثّاني: أنّه تعالى إنّما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتّى يبيّن أنّ اليهود والنّصارى يلزمهم الإيمان بمحمّد ﷺ، فلمّا أصرّوا على كفرهم قال على جهة الاستنكار ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾

وقرأ أبو عمرو (تَبْغُونَ) بالتّاء خطابًا لليهود وغيرهم من الكفّار، و(يُرْجَعُونَ) بالياء ليرجع إلى جميع المكلّفين المذكورين، في قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

وقرأ الباقون فيهما بالتّاء على الخطاب، لأنّ ما قبله خطاب كقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ﴾ آل عمران: ٨١

وأيضًا فلا يبعد أن يقال للمسلم وللكافر ولكلّ أحد (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ)؟ مع علمكم بأنّه أسلم له من في السّماوات والأرض، وأنّ مرجعكم إليه، وهو

كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ آل عمران: ١٠١ (٨: ١٢٩)

أبوحَيّان: معنى (تَبْغُون) تطلبون، وهو هنا بمعنى تدينون، لأنّهم متلبّسون بدين غير دين الله، لا طالبوه. وعبّر بالطّلب إشعارًا بأنّهم في كلّ وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومُبْتَغوه. (٢: ٥١٥)

البُرُوسَويّ: عطف على مقدّر، أي أيتولّون فيبغون غير دين الله، ويطلبونه. (٢: ٥٧)

الطَّباطَبائيّ: تفريع على الآية السّابقة المتضمّنة لأخذ ميثاق النّبيّين.

والمعنى فإذا كان دين الله واحدًا، وهو الّذي أُخذ عليه الميثاق من عامّة النّبيّين وأُممهم، وكان على المتقدّم من الأنبياء والأُمم أن يُبشّروا بالرّسول المتأخّر، ويؤمنوا بما عنده ويصدّقوه، فإذ بعثه هؤلاء معاشر أهل الكتاب وقد كفروا بك، وظاهر حالهم أنّهم يبغون للدّين فهل يبغون غير الإسلام الّذي هو دين الله الوحيد؟

ولذلك لا يصدّقونك، ولا يتمسّكون بدين الإسلام، مع أنّه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام، لأنّه الدّين الّذي يبتني على الفطرة، وكذلك يجب أن يكون الدّين، والدّليل عليه أنّ من في السّماوات والأرض من أُولي العقل والشّعور مسلمون لله في مقام التّكوين، فيجب أن يُسلموا عليه في مقام التّشريع (٣: ٣٣٥)

٢ـ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ المائدة: ٥٠

الطُّوسيّ: قرأ (تَبْغُون) بالتّاء ابن عامر وحده، الباقون بالياء.

من قرأ بالتّاء فعلى معنى قل لهم. ومن قرأ بالياء، فلأنّ ما قبله على لفظ الغيبة، وهو قوله ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩، فحملوا عليه.

ونصب ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ وهو مفعول به، ومعنى (تَبْغُون) تطلبون، يقال: بغى يبغي بَغْيًا، إذا طلبه والبُغاة هم الّذين يطلبون التّأمّر على النّاس والتّرأّس بغير حقّ، والبَغيّ: الفاجرة، لأنّها تطلب الفاحشة، ومنه قوله ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ...﴾ الحجّ: ٦٠، أي من طُلب عليه الاستعلاء بالظّلم. (٣: ٥٤٩)

النَّيسابوريّ: فيه تعيير لليهود، بأنّهم أهل كتاب وعلم، ومع ذلك يطلبون حكم الملّة الجاهليّة، الّتي هي محض الجهل وصريح الهوى.

وقال مُقاتِل: إنّ قُرَيظة والنّضير طلبوا إليه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهليّة من التّفاضل بين القتلى، فقال رسول الله ﷺ: «القتلى بَواء» أي سواء، فقال بنو النّضير: نحن لا نرضى بذلك، فنزلت.

وعن الحسن: هو عامٌّ في كلّ من يبتغي غير حكم الله. وسئل طاووس عن الرّجل يفضّل بعض ولده على بعض، فتلا هذه الآية. (٦: ١١٠)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور (يَبْغُون) بالياء، على نسق الغيبة المتقدّمة. وقرأ ابن عامر بالتّاء، على الخطاب؛ وفيه مواجهتهم بالإنكار والرّدع والزّجر، وليس ذلك في الغيبة، فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة

والتّصير (٣ ٥٠٥)

القاسميّ: أي أيتولّون عن حُكمك فيبغون حكم الجاهليّة وتقديم المعمول للتّخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتّعجيب، لأنّ التّولّي عن حكمه عليه الصّلاة والسّلام، وطلب حكم آخر، منكرٌ عجيبٌ وطلب حكم الجاهليّة أقبح وأعجب. (٦ ٢٠٢١)

٣ـ فَلَمَّا أَنْجَيٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

يونس ٢٣

ابن عَبّاس: يريد به الفساد والتّكذيب والجراءة على الله تعالى (الفَخْر الرّازيّ ١٧ ٧١)

مُقاتِل: معنى ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ يعبدون غير الله (الطُّوسيّ ٥ ـ ٤١٦)

الزّجّاج: البغي التّرقّي في الفساد (الفَخْر الرّازيّ ١٧، ٧١)

الطُّوسيّ: إنّه إذا أنجاهم وخلّصهم من تلك الشّدائد عادوا إلى البغي، وهو الاستعلاء بالظّلم (٥ ٤١٦).

الزّمَخْشَريّ: يفسدون فيها ويعبثون مترامين في ذلك ممعنين فيه، من قولك: بغى الجرح، إذا ترامى إلى الفساد.

فإن قلت: فما معنى قوله: (بِغَيْرِ الْحَقِّ) والبغي لايكون بحقّ؟

قلت: بلى، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة، وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قُرَيظة. (٢ ٢٣٢).

ابن عَطيّة: أي يفسدون ويكفرون.

والبَغْي: التّعدّي والأعمال الفاسدة، ووكّد ذلك بقوله: (بِغَيْرِ الْحَقِّ) ثمّ ابتدأ بالزّجر وذمّ البغي في أوجز لفظ (٣ ١١٣)

الطَّبْرِسيّ: أي يعملون فيها بالمعاصي والفساد، ويشتغلون بالظّلم على الأنبياء، وعلى المسلمين (٣ ١٠١)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا حكى عنهم هذا التّضرّع الكامل، بيّن أنّهم بعد الخلاص من تلك البليّة ولهذه أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحقّ (١٧ ٧١)

القُرطُبيّ: أي يعملون في الأرض بالفساد وبالمعاصي. والبغي: الفساد والشّرك، من بغى الجُرحُ، إذا فسد. وأصله الطّلب، أي يطلبون الاستعلاء بالفساد. (بِغَيْرِ الْحَقِّ) أي بالتّكذيب، ومنه بغت المرأة، طلبت غير زوجها (٨ ٣٢٦)

أبوحَيّان: [بعد نقل قول ابن عبّاس، والزّمَخْشَريّ، والزّجّاج والأصمعيّ، قال:]

ولايصحّ أن يقال في المسلمين: إنّهم باغون على الكفرة، إلّا أن ذُكر أنّ أصل البَغي هو الطّلب مطلقًا، ولايتخصّص بالفساد فحينئذ ينقسم إلى طلب بحقّ وطلب بغير حقّ. ولمّا حمل ابن عطيّة «البَغْي» هنا على الفساد، قال: أكّد ذلك بقوله: (بِغَيْرِ الْحَقِّ) (٥: ١٤٠)

الآلوسيّ: أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا إليه، متراميين في ذلك ممعنين فيه ـ من قولهم: بغى الجُرح، إذا ترامى في الفساد ـ وزيادة (فِي الْأَرْضِ) للدّلالة على شمول بغيهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدّلالة على التّجدّد والاستمرار.

وقوله سبحانه وتعالى: (بِغَيْرِ الْحَقِّ) تأكيد لما تفيده البغي؛ إذ معناه أنّه بغير الحقّ عندهم أيضًا، بأن يكون ظلمًا ظاهرًا لايخفى قبحه على كلّ أحد، كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ البقرة: ٦١.

وقد فسّر «البغي» بإفساد صورة الشّيء وإتلاف منفعته، وجُعل (بِغَيْرِ الْحَقِّ) للاحتراز عمّا يكون من ذلك بحقّ، كتخريب الغزاة ديار الكفرة، وقطع أشجارهم وحرق زروعهم، كما فعل صلّى الله تعالى عليه وسلّم ببني قُرَيظة.

وتعقّب بأنّه ممّا لايساعده النّظم الكريم، لأنّ «البَغي» بالمعنى الأوّل هو اللّائق بحال المفسدين، فينبغي بناء الكلام عليه. والزّمخشريّ اختار كون ذلك للاحتراز عمّا ذكر.

وذكر في «الكشف» أنّه أشار بذلك إلى أنّ الفساد اللّغويّ: خروج الشّيء من الانتفاع، فلاكلّ بَغي، أي فساد في الأرض واستطالة فيها كذلك كما علمت، وإن كان موضوعه العرفيّ للاستطالة بغير حقّ، لكن النّظر إلى موضوعه الأصليّ.

وقيل: إنّ البَغي الّذي يتعدّى بـ«في» بمعنى الإتلاف والإفساد، وهو يكون حقًّا وغيره، والّذي يتعدّى بـ«على» بمعنى الظّلم. وتقييد الأوّل بغير الحقّ للاحتراز وتقييد الثّاني به للتّأكيد.

ولعلّ من يجعل «البَغي» هنا بمعنى الظّلم، يقول: إنّهم يبغون على المسلمين مثلًا، فافهم. (١١: ٩٨)

رَشيد رِضا: أي إذا هم يفاجئون النّاس في الأرض الّتي يَهبطون إليها بالبَغي عليهم، وهو الظّلم والعدوان والإفساد، يُمعنون في ذلك ويصرّون عليه.

وأصل البغي: طلب مازاد على القصد والاعتدال، إلى الإفراط المُفضي إلى الفساد والاختلال، من بغى الجُرح، إذا زاد حتّى ترامى إلى الفساد.

ومنه قولهم: بغت السّماء، إذا تجاوزت في المطر الحدّ المحتاج إليه للزّرع والشّجر وإمداد الينابيع. وبغت المرأة، إذا تجاوزت في بُضعها الحقّ الخاصّ بالزّوج إلى الفجور، والأصل فيه أن يكون كما وصفه (بِغَيْرِ الْحَقِّ) فيكون الصّفة كاشفة للواقع، لتذكير قبحه وسوء حال أهله.

وقد يكون «البغي» وهو تجاوز حدّ الاعتدال بحقّ إذا كان عقابًا على مثله أو ماهو شرّ منه، كما يقع في الحروب وقتال البُغاة من اضطرار أهل الحقّ والمعتدى عليهم، إلى تجاوز الحدود في أثناء الدّفاع عن أنفسهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ الشّورى: ٣٩، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الشّورى: ٤٢، وقال في بيان أصول الجرائم: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، إلخ.

(١١: ٣٤٢)

الطَّباطَبائيّ: أصل البغي هو الطّلب، ويكثر

استعماله في مورد الظّلم، لكونه طلبًا لحقّ الغير بالتّعدّي عليه، ويقيّد حينئذ (بِغَيْرِ الْحَقِّ) ولو كان بمعنى الطّلب محضًا، لكان القيد زائدًا.

والجملة من تتمّة الآية السّابقة، و لمجموع معنى قوله ﴿هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ إلى قوله ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ يونس: ٢٢ ـ ٢٣ منزلة الشّاهد والمثال بالنّسبة إلى عموم قوله قبله ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾ يونس: ٢١، إلى آخر الآية، أو لخصوص قوله: ﴿قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ يونس: ٢١.

وعلى أيّ حال فقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس: ٢٣ إلخ، ممّا يتوقّف عليه تمام الغرض من الكلام في الآية السّابقة، وإن لم يكن من كلام النّبيّ ﷺ، فافهم ذلك. [إلى أن قال:]

والنّكتة في هذا الالتفات هي نظير النّكتة الّتي قدّمنا ذكرها في قوله تعالى، في أوّل الكلام: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يونس: ٢١، فكأنّه سبحانه يفاجئهم بالاطّلاع عليهم أثناء ما يخاطبهم النّبيّ ﷺ، وهم يحسبون أنّ ربّهم غائب عنهم، غافل عن نيّاتهم ومقاصدهم في أعمالهم، فيُشرف عليهم ويمثّل بذلك كونه معهم في جميع أحوالهم وإحاطته بهم، ويقول لهم: أنا أقرب إليكم وإلى أعمالكم منكم، فما تعملونه من عمل تريدون به أن تبغوا علينا وتمكروا بنا إنّما توجد بتقديرنا وتجري بأيدينا، فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا؟! بل هي بغي منكم على أنفسكم، فإنّها تُبعدكم منّا وتُكتب آثامها في صحائف أعمالكم.

فبغيكم على أنفسكم وهو متاع الحياة الدّنيا تتمتّعون به أيّامًا قلائل، ثمّ إلينا مرجعكم فنخبركم، ونوضح لكم هناك حقائق أعمالكم. (١٠: ٣٦)

٤ ـ خالِدينَ فيها لا يَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا. الكهف: ١٠٨

الطَّبَريّ: يقول: لا يريدون عنها تحوّلًا. (١٦: ٣٨)

الطُّوسيّ: أي لا يطلبون عنها التّحوّل والانتقال إلى مكان غيرها. (٧: ٩٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٩٨)، والقُرطُبيّ (١١: ٦٨)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٠٦)، والآلوسيّ (١٦: ٥١)، والشّاطِئ (١٣: ٤).

٥ ـ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
الشّورى: ٤٢

مُقاتِل: عملهم بالمعاصي. (الماوَرْديّ ٥: ٢٠٨)

الطَّبَريّ: يقول: ويتجاوزون في أرض الله الحدّ الّذي أباح لهم ربّهم، إلى ما لم يأذن لهم فيه، فيفسدون فيها بغير الحقّ. (٢٥: ٤٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه بغيهم في النّفوس والأموال، وهو قول الأكثرين.

الثّاني: عملهم بالمعاصي، قاله مُقاتِل.

الثّالث: هو ما يرجوه كفّار قريش أن يكون بمكّة غير الإسلام دينًا، قاله أبومالك. (٥: ٢٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: يتكبّرون فيها، ويعلون ويفسدون. (٣: ٤٧٣)

مثله أبو حيّان (٧: ٥٢٣)، ونحوه البُرُوسَويّ (٨: ٣٣٦)، والآلوسيّ (٢٥: ٤٨).

ابن عَطيّة: أي الّذين يضعون الأشياء غير مواضعها، من القتل وأخذ المال والأذى باليد وباللّسان والبغي بغير الحقّ، وهو نوع من أنواع الظّلم، خصّه بالذّكر تنبيهًا على شدّته، وسوء حال صاحبه. (٥: ٤٠)

القُرطُبيّ: [بعد أن ذكر الأوجه الثّلاثة الّتي ذكرها الماوَرْديّ أضاف:]

وعلى هذا الحدّ قال ابن زيد: إنّ هذا كلّه منسوخ بالجهاد، وإنّ هذا للمشركين خاصّة.

وقول قَتادة: إنّه عامّ. وكذا يدلّ ظاهر الكلام، وقد بيّنّاه والحمد لله. (١٦: ٤٢)

يَبْغُونَها

١ـ اَلَّذينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَيَبْغُونَها عِوَجًا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ كَافِرُونَ. الأعراف: ٤٥

ابن عبّاس: معناه يُصلّون لغير الله، ويعظّمون ما لم يعظّمه الله. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٤٢٢)

الطَّبَريّ: حاولوا سبيل الله، وهو دينه، أن يغيّروه ويبدّلوه عمّا جعله الله له من استقامته. (٨: ١٨٧)

الطُّوسيّ: معنى (يَبْغُونَها) يطلبون لها العوج بالشّبهة الّتي يلبسون بها، ويوهمون أنّها تقدح فيها، وأنّها معوجة عن الحقّ بتناقضها. (٤: ٤٣٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٢٢)

٢ـ اَلَّذينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَيَبْغُونَها عِوَجًا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ. هود: ١٩

السُّدّيّ: يبغون محمّدًا ﷺ هلاكًا. (الماوَرْديّ ٢: ٤٦٤)

الطَّبَريّ: يقول: ويلتمسون سبيل الله، وهو الإسلام الّذي دعا النّاس إليه محمّد ﷺ، يقول: زيغًا وميلًا عن الاستقامة. (١٢: ٢٢)

القُمّيّ: يعني يصدّون عن طريق الله وهي الإمامة (وَيَبْغُونَها عِوَجًا) يعني حرّفوها إلى غيرها. [وهذا تأويل] (١: ٣٢٥)

الرُّمّانيّ: أن يتأوّلوا القرآن تأويلًا باطلًا. (الماوَرْديّ ٢: ٤٦٤)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: يعني يؤمنون بملّة غير الإسلام دينًا. قاله أبو مالك.

[الثّاني والثّالث هو السُّدّيّ والرُّمّانيّ وقد مرّا] (٢: ٤٦٤)

الطُّوسيّ: معناه أنّهم يطلبون لسبيل الله عدولًا عنه.

والبغية: طلبة أمر من الأمور، تقول: بغاه يبغيه بغية، مثل طلبه يطلبه طلبةً. (٥: ٥٢١)

ابن عَطيّة: معناه يطلبون لها كما تقول: بغيتك خيرًا أو شرًّا، أي طلبتُ لك. (٣: ١٦٠)

الطَّبْرِسيّ: أي ويطلبون لسبيل الله زيغًا عن الاستقامة، وعدولًا عن الصّواب.

وقيل: إنّ بغيهم العوج هي زيادتهم ونقصانهم في الكتاب، لتغيّر الأدلّة، ولا يستقيم صفة النّبيّ ﷺ، كما

كان يغمها اليهود

وقيل: هي إيرادهم الشُّبه، وكتمانهم المراد، وتحريفهم التأويل. (٣ ١٥١)

الفخر الرّازيّ: يعني أنّهم كما ضلّوا أنفسهم بالتزام الكفر والضّلال، فقد أضافوا إليه المنع من الدّين الحقّ، وإلقاء الشّبهات، وتعويج الدّلائل المستقيمة، لايقال في العاصي: يبغي عوجًا، وإنّما يقال ذلك فيمن يعرف كيفيّة الاستقامة، وكيفيّة العوج، بسبب إلقاء الشّبهات، وتقرير الضّلالات. (١٧ ٤-٢)

البُرُوسَويّ: «السّبيل» مؤنّث سماعيّ، فلذلك أنّث ضمير (يَبْغُونَهَا) يقال: بغيت الشّيء: طلبته، وبغيتك خيرًا أو شرًّا، أي طلبت لك، أي ويصفونها بالانحراف عن الحقّ والصّواب، فيكون من قبيل إطلاق اسم السّبب على المسبّب.

قال في «الإرشاد»: وهذا شامل لتكذيبهم بالقرآن وقولهم: إنّه ليس من عند الله. (٤ ١١٢)

الآلوسيّ: أي يطلبون لها اعوجاجًا، والمراد أنّهم يصفونها بذلك، وهي أبعد شيء عنه. وإطلاق الطّلب على الوصف مجاز، من إطلاق السّبب على المسبّب.

ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف، أي يبغون أهلها أن يحرفوا عنها ويرتدّوا.

وقيل: المعنى يطلبونها على عوج. ونصب (عِوَجًا) على أنّه مفعول به، وقيل: على أنّه حال، ويؤوّل بموجّين. (٣١ ١٢)

٣ـ اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا اُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ إبراهيم ٣

ابن عبّاس: يرجون بمكّة غير الإسلام دينًا. (الماوَرْديّ ٣ ١٢١)

السُّدّيّ: يقصدون بمحمّد ﷺ هلاكًا. (الماوَرْديّ ٣ ١٢١)

أبو عُبَيْدَة: يلتمسون، ويحتالون لها عوجًا. (١ ٣٣٥)

الطَّبَريّ: يقول: ويلتمسون سبيل الله، وهي دينه الّذي ابتعث به رسوله. (١٣، ١٨٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان، [وهما قول ابن عبّاس والسُّدّيّ السّابقين وأضاف:]

ويحتمل وجهًا ثالثًا: أنّ معناه يلتمسون الدّنيا من غير وجهها، لأنّ نعمة الله لاتستمدّ إلّا بطاعته دون معصيته. (٣ ١٢١)

الطُّوسيّ: أي ويطلبون للطّريق عوجًا، أي عدولًا عن استقامته.

والبغية: طلب المقصد لموضع الحاجة، يقال: بغاه يبغيه بغية، وابتغى ابتغاء. (٦ ٢٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣ ٣٠٣)

المَيْبُديّ: أي يلتمسون لها زيغًا وعيبًا. وقيل: يطلبون غير سبيل القصد، وصراط الله هو طريق القصد. وقيل: ينتظرون لمحمّد ﷺ هلاكًا.

و(عِوَجًا) منصوب على الحال، مصدر موضوع في موضع الحال. تقول: بغيت الشّيء: طلبته وأبغيته، أي أعنته. (٥ ٢٢٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: ويطلبون لسبيل الله زيغًا واعوجاجًا، وأن يدلّوا النّاس على أنّها سبيل ناكبة عن الحقّ، غير مستوية. والأصل: ويبغون لها، فحذف الجارّ وأوصل الفعل. (٢: ٣٦٦)

ابن عَطيّة: يحتمل ثلاثة أوجه من التّأويل:

أظهرها أن يريد: ويطلبونها في حالة عوج منهم، ولايراعى إن كانوا بزعمهم على طريق نظر وسبيل اجتهاد واتّباع الأحسن.

فقد وصف الله تعالى حالهم تلك بالعوج، وكأنّه قال: ويصدّون عن سبيل الله الّتي هي بالحقيقة سبيله، ويطلبونها على عوج في النّظر.

والتّأويل الثّاني: أن يكون المعنى: ويطلبون لها عوجًا يظهر فيها، أي يسْعَون على الشّريعة بأقوالهم وأفعالهم، فـ(عِوَجًا) مفعول.

والتّأويل الثّالث: أن تكون اللّفظة من المعنى، كأنّ المعنى: ويبغون عليها أو فيها عوجًا، ثمّ حذف الجارّ، وفي هذا بعض القلق. (٣: ٢٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ الإضلال على مرتبتين:

المرتبة الأُولى: أنّه يسعى في صدّ الغير، ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم، والصّراط المستقيم.

والمرتبة الثّانية: أن يسعى في إلقاء الشّكوك والشّبهات في المذهب الحقّ، ويحاول تقبيح صفته بكلّ مايقدر عليه من الحِيَل، وهذا هو النّهاية في الضّلال والإضلال، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾. (١٩: ٧٨)

القاسميّ: أي يصفونها بالانحراف عن الحقّ والصّواب، أو يبغون أهلها أن يعوجّوا بالرّدّة، أو يبغون لها اعوجاجًا، أي يطلبون أن يروا فيها عوجًا قادحًا، على الحذف والإيصال. (١٠: ٣٧٠٦)

المَراغيّ: أي ويطلبون لها الزّيغ والعوج، وهي أبعد ماتكون من ذلك، فيقولون لمن يريدون صدّهم وإضلالهم عن سبيل الله ودينه: إنّ ذلك الدّين ناءٍ عن الصّراط المستقيم، وزائغ عن الحقّ واليقين.

وإنّك لتسمع كثيرًا من الملحدين يقول: إنّ القوانين الإسلاميّة في الحدود والجنايات شديدة غاية الشّدّة، وربّما تصلح للأُمم العربيّة في البادية، لا للأُمم الّتي أخذت قسطًا عظيمًا من الحضارة، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ الكهف: ٥.

مَعَ أنّها شريعة دانت لها أُمّة غيّرت وجه البسيطة، وملكت ناصية العالم ردحًا من الزّمان، وكانت مَضرب الأمثال في العدل وترك الجور، وثلّت عروش الأكاسرة والقياصرة، وامتلكت بلادهم، وأزالت عزّهم وسلطانهم.

إلى أن غيّر أهلها معالمها، فأركسهم الله بما كسبوا، فبدّل عزّهم ذُلًّا، وسعادتهم شقاء، وتلك سنّة الله، أنّ الأرض يرثها عباده الصّالحون لاستعمارها.

ثمّ حكم عليهم بما يستحقّون فقال: ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ أي فهم باختيارهم لأنفسهم حبّ العاجلة، وصدّهم عن الدّين، وابتغائهم له الزّيغ والعوج في ضلال بعيد عن الحقّ، لايرجى لهم فلاح.

وأنّى لهم ذلك وقد كبّوا على وجوههم، وزُيّن لهم الفساد والغيّ، فيرون حسنًا ماليس بالحسن، وقبيحًا

ماليس بالقبيح (١٣١ ١٢٥،

الطَّباطَبائيّ: قوله ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ معناه أنّهم يكفّون نفسهم عن الاستنان بسنّة الله والتديّن بدينه، أو يصدّون ويصرفون النّاس عن الإيمان بالله واليوم والآخر والشّرع بشريعته، عناداً منهم للحقّ، ويطلبون سنّة الله عوجًا ومنحرفة بالاستنان بغيرها، من سنّة اجتماعيّة أيًّا ماكانت، ثمّ سجّل عليهم الضّلال بقوله سبحانه ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾

ويظهر بما تقدّم فساد قول بعضهم إنّ المراد بقوله ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ يبغون لها عوجًا، أي يطلبون لها زيغًا وأعوجاجًا حتّى يعيروها به، ويصدّوا النّاس عنها بسببه

وقول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا فيها عيوبًا يكون قادحًا، فيقدحوا فيها به

وقول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا ويخرجوا بالرّدّة، فهو المراد بطلبهم الدّين منحرفًا وانحرافه فساد ماعند المؤمنين من معارفه، وفساد هذه الأقوال ظاهر. (١٢- ١٤)

يَبْغُونَكُمْ

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَازَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ التّوبة ٤٧

مُجاهِد: يبطّئونكم (الطَّبَريّ ١٠: ١٤٥)

الضَّحّاك: أي يطلبون أن يعنتوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم، وتهويل أمر العدوّ عليكم، وإلقاء الرّعب في قلوبكم (الآلوسيّ ١٠: ١١٢)

الطَّبَريّ: معنى (يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) يطلبون لكم ماتفتنون به عن مخرجكم في مغزاكم، بتثبيطهم إيّاكم عنه، يقال منه: بغيته الشّرّ، وبغيته الخير أبغيه بغاءً، إذا التمسته له، بمعنى بغيت له، وكذلك عكمتك وحلبتك، بمعنى حلبت لك وعكمت لك

وإذا أرادوا أعنتك على التماسه وطلبه، قالوا: أبغيتك كذا، وأحلبتك، وأعكمتك، أي أعنتك عليه (١٠: ١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف فيما بينكم، ويفسدوا نيّاتكم في مغزاكم (٢: ١٩٤)

الطَّباطَبائيّ: البغي هو الطّلب، فمعنى (يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) أي يطلبون لكم أو فيكم الفتنة، على ماقيل (٩: ٢٩٠)

تَبْغِ

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ القصص ٧٧

الطَّبَريّ: يقول: ولاتلتمس ماحرّم الله عليك من البغي على قومك (٢٠: ١١٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٥: ١٦)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين.

أحدهما: لاتعمل فيها بالمعاصي، الثّاني: لاتقطع[1]. (٤: ٢٦٧)

الطُّوسيّ: أي لاتطلب الفساد بمنع مايجب عليك من الحقوق، وإنفاق الأموال في المعاصي. (٨: ١٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٦٦)

أبوحَيّان: أي ماأنت عليه من البغي والظّلم. (٧: ١٣٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ١١٣)

ابن كثير: أي لاتكن همّتك بما أنت فيه أن تفسد به في الأرض، وتُسيء إلى خلق الله. (٥: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: أي لاتطلب الفساد في الأرض، بالاستعانة بما آتاك الله من مال، وماكتسبت به من جاه وحشمة، إنّ الله لايُحبّ المفسدين، لبناء الخلقة على الصّلاح والإصلاح. (١٦: ٧٧)

تَبْغُونَهَا

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَااللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ آل‌عمران: ٩٩

الطَّبَريّ: يعني تبغون لها عوجًا، والهاء والألف اللّتان في قوله: (تَبْغُونَهَا) عائدتان على «السّبيل» وأنّثها لتأنيث «السّبيل».

ومعنى قوله: تبغون لها عوجًا، من قول الشّاعر:

بغاكَ وماتَبغيه حتّى وجَدْته

كأنّك قد واعَدْتَهُ أمسِ مَوعدا

يعني طلبك وماتطلبه، يقال: ابغني كذا، يراد ابتغه لي، فإذا أرادوا: أعنّي على طلبه، وابتغه معي، قالوا: أبغني بفتح الألف. (٤: ٢٢)

نحوه الزّجّاج. (١: ٤٤٧)

الطُّوسيّ: الكناية راجعة إلى «السّبيل» ومعناه تطلبون لها عوجًا، يعني عدولًا عن طريق الحقّ، وهو الضّلال، كأنّه قال: تبغونها ضلالًا. (٢: ٥٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: تطلبون لها إعوجاجًا وميلًا عن القصد والاستقامة.

فإن قلت: كيف تبغونها عوجًا وهو محال؟

قلت: فيه معنيان:

أحدهما: أنّكم تلبسون على النّاس حتّى تُوهموهم أنّ فيها عوجًا، بقولكم: إنّ شريعة موسى لاتنسخ، وبتغييركم صفة رسول الله ﷺ عن وجهها، ونحو ذلك.

والثّاني: أنّكم تتعبون أنفسكم في إخفاء الحقّ وابتغاء مالايتأتّى لكم من وجوه العوج، فيما هو أقوم من كلّ مستقيم. (١: ٤٤٩)

ابن عَطيّة: الضّمير في (تَبْغُونَهَا) عائد على «السّبيل» ومعنى «تَبْغُونَ» على مافسّر الزّجّاج والطَّبَريّ وغيرهما: تطلبون، فالمعنى تطلبون لها العوج، أي الاعوجاج والانفساد. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ (تَبْغُونَ) هنا، من البغي الّذي هو التّعدّي، أي تبغون عليها. (١: ٤٨١)

(١) كلمة مطموسة بالأصل، ولعلّ المقصود لاتقطع الطّريق.

ماليس بالقبيح. (١٣: ١٢٥)

الطَّباطَبائيّ: قوله ﴿وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ معناه أنّهم يكفّون أنفسهم عن الاستنان بسنّة الله والتديّن بدينه، أو يصدّون ويصرفون النّاس عن الإيمان بالله واليوم الآخر والتشرّع بشريعته، عناداً منهم للحقّ، ويطلبون سنّة الله عوجًا ومحرّفة بالاستنان بغيرها، من سنّة اجتماعيّة أيًّا ما كانت، ثمّ سجّل عليهم الضّلال بقوله سبحانه ﴿أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾

وظهر بما تقدّم فساد قول بعضهم: إنّ المراد بقوله ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ يبغون لها عوجًا، أي يطلبون لها زيغًا واعوجاجًا حتّى يعيبوها به، ويصدّوا النّاس عنها بسببه.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجًا يكون قادحًا، فيقدحوا فيها به.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا وينحرفوا بالرّدّة، فهو المراد بطلبهم الدّين منحرفًا، وانحرافه فساد ماعند المؤمنين من معارفه، وفساد هذه الأقوال ظاهر. (١٢: ١٤)

يَبْغُونَكُمْ

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَازَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. التّوبة ٤٧

مُجاهِد: يبطّئونكم. (الطَّبَريّ ١٠: ١٤٥)

الضّحّاك: أي يطلبون أن يعنتوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم، وتهويل أمر العدوّ عليكم، وإلقاء الرّعب في قلوبكم. (الآلوسيّ ١٠: ١١٢)

الطَّبَريّ: معنى (يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) يطلبون لكم ماتفتنون به عن مخرجكم في مغزاكم، بتثبيطهم إيّاكم عنه، يقال منه: بغيته الشّرّ، وبغيته الخير أبغيه بغاءً، إذا التمسته له، بمعنى بغيت له، وكذلك عكمتك وحلبتك، بمعنى حلبت لك وعكمت لك.

وإذ أرادوا أعنتك على التماسه وطلبه، قالوا: أبغيتك كذا، وأحلبتك، وأعكمتك، أي أعنتك عليه. (١٠: ١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف فيما بينكم، ويفسدوا نيّاتكم في مغزاكم. (٢: ١٩٤)

الطَّباطَبائيّ: البغي هو الطّلب، فمعنى (يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) أي يطلبون لكم أو فيكم الفتنة، على ماقيل. (٩: ٢٩٠)

تَبْغِ

وَابْتَغِ فِيمَا آتٰيكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَاتَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللّٰهُ إِلَيْكَ وَلَاتَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللّٰهَ لَايُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. القصص ٧٧

الطَّبَريّ: يقول: ولاتلتمس ماحرّم الله عليك من البغي على قومك. (٢٠: ١١٣)

نحوه الفَخْرالرّازيّ. (٢٥: ١٦)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين.

أحدهما: لاتعمل فيها بالمعاصي، الثّاني: لاتقطع[1].
(٤: ٢٦٧)

الطُّوسيّ: أي لاتطلب الفساد بمنع مايجب عليك من الحقوق، وإنفاق الأموال في المعاصي. (٨: ١٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٦٦)

أبوحَيّان: أي ماأنت عليه من البغي والظّلم.
(٧: ١٣٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ١١٣)

ابن كثير: أي لاتكن همّتك بما أنت فيه أن تفسد به في الأرض، وتُسيء إلى خلق الله. (٥: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: أي لاتطلب الفساد في الأرض بالاستعانة بما آتاك الله من مال، وما اكتسبت به من جاه وحشمة، إنّ الله لايُحبّ المفسدين، لبناء الخلقة على الصّلاح والإصلاح. [illegible]

تَبْغُونَهَا

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَااللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
آل عمران: ٩٩

الطَّبَريّ: يعني تبغون لها عوجًا، والهاء والألف اللّتان في قوله: (تَبْغُونَهَا) عائدتان على «السّبيل» وأنّها لتأنيث «السّبيل».

ومعنى قوله: تبغون لها عوجًا، من قول الشّاعر:

بغاكَ ومـاتَبغيه حـتّى وجَدتَه
كأنّك قد واعدْتَهُ أمس موعدا

يعني طلبك وماتطلبه، يقال: ابغني كذا، يراد ابغه لي، فإذا أرادوا: أعِنّي على طلبه، وابغه معي، قالوا: ابغني بفتح الألف. (٤: ٢٢)

نحوه الزّجّاج. (١: ٤٤٧)

الطُّوسيّ: الكناية راجعة إلى «السّبيل» ومعناه تطلبون لها عوجًا، يعني عدولًا عن طريق الحقّ، وهو الضّلال، كأنّه قال: تبغونها ضلالًا. (٢: ٥٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: تطلبون لها اعوجاجًا وميلًا عن القصد والاستقامة.

فإن قلت: كيف تبغونها عوجًا وهو محال؟

قلت: فيه معنيان:

أحدهما: أنّكم تلبسون على النّاس حتّى توهموهم أنّ فيها عوجًا، بقولكم: إنّ شريعة موسى لاتنسخ، وبتغييركم صفة رسول الله ﷺ عن وجهها، ونحو ذلك.

والثّاني: أنّكم تتعبون أنفسكم في إخفاء الحقّ، وابتغاء مالايتأتّى لكم من وجوه العوج، فيما هو أقوم من كلّ مستقيم. (١: ٤٤٩)

ابن عَطيّة: الضّمير في (تَبْغُونَهَا) عائد على «السّبيل» ومعنى «تَبْغُونَ» على مافسّر الزّجّاج والطَّبَريّ وغيرهما: تطلبون، فالمعنى تطلبون لها العوج، أي الاعوجاج والانفساد. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ (تبغون) هنا من البَغْي الّذي هو التّعدّي، أي تبغون عليها. (١: ٤٨١)

[1] كلمة مطموسة بالأصول، ولعلّ المقصود لاتقطع الطّريق.

تَبْغُوا

...فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَاتَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا النّساء: ٣٤

ابن عبّاس: إذا أطاعتك فلاتبغِ عليها العلل. (الطّبريّ ٥: ٦٩)

ابن عُيَيْنة: لاتكلّفوهنّ الحبّ. (الطّبرسيّ ٣: ٤٤)

الطّبريّ: لاتلتمسوا، ولاتطلبوا، من قول القائل: بغيت الضّالّة، إذا التمستها [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٦٩)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ١٩١)

الزّجّاج: فإن أطعن فلا يُلتمس منهنّ فلايُبغى عليهنّ سبيلًا، أي لايُطلَب عليهنّ طريق عَنَت. (٢: ٤٨)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: لاتطلبوا لهنّ الأذى.

والثّاني: هو أن يقول لها: لستِ تُحبّينني وأنتِ تَعصينني، فيصيّرها على ذلك وإن كانت مطيعة. (١: ٤٨٣)

المَيْبُديّ: لاتكلّفها من الحبّ لك ما لا تطيق. (٢: ٤٩٤)

الزّمَخْشَريّ: فأزيلوا عنهنّ التّعرّض بالأذى والتّوبيخ والتّجنّي، وتوبوا عليهنّ، واجعلوا ما كان منهنّ كأن لم يكن بعد رجوعهنّ إلى الطّاعة والانقياد وترك النّشوز. (١: ٥٢٥)

الطّبْرِسيّ: لاتطلبوا عليهنّ عللًا باطلًا. (٣: ٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: أي لاتطلبوا عليهنّ الضّرب والهجران، طريقًا على سبيل التّعنّت والإيذاء. (١٠: ٩١)

القُرطُبيّ: أي لاتجنُوا عليهنّ بقول أو فعل. وهذا نهي عن ظُلمهنّ بعد تقرير الفضل عليهنّ، والتّمكين من أدبهنّ.

وقيل: المعنى لاتكلّفوهنّ الحبّ لكم، فإنّه ليس إليهنّ. (٥: ١٧٣)

أبوحَيّان: معنى (فَلَاتَبْغُوا) فلاتطلبوا عليهنّ سبيلًا من السّبل الثّلاثة المباحة، وهي: الوعظ والهجر والضّرب.

وقال سفيان: معناه لاتكلّفوهنّ ما ليس في قدرتهنّ من الميل والمحبّة، فإنّ ذلك إلى الله.

وقيل: يحتمل أن يكون (تَبْغُوا) من «البغي» وهو الظّلم، والمعنى فلاتبغوا عليهنّ من طريق من الطّرق. (٣: ٢٤٢)

أبوالسُّعود: بالتّوبيخ والأذيّة، أي فأزيلوا عنهنّ التّعرّض، واجعلوا ما كان منهنّ كأن لم يكن، فإنّ التّائب من الذّنب، كمن لاذنب له. (٢: ١٣٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ٢٠٢)

الآلوسيّ: أي فلاتطلبوا سبيلًا وطريقًا إلى التّعدّي عليهنّ، أو لاتظلموهنّ بطريق من الطّرق بالتّوبيخ اللّسانيّ والأذى الفعليّ وغيره، واجعلوا ما كان منهنّ كأن لم يكن.

فالبغي إمّا بمعنى الطّلب، و(سَبِيلًا) مفعوله، والجارّ متعلّق به، أو صفة النّكرة قُدّم عليها. وإمّا بمعنى الظّلم، و(سَبِيلًا) منصوب بنزع الخافض. (٥: ٢٦)

الطّباطبائيّ: أي لاتتّخذوا عليهنّ علّة تعتلّون بها في إيذائهنّ، مع إطاعتهنّ لكم.

ثمّ علّل هذا النّهي بقوله ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ وهو إيذان لهم أنّ مقام ربّهم عليّ كبيرٌ، فلايغرّنّهم مايجدونه من القوّة والشّدّة في أنفسهم، فيظلموهنّ بالاستعلاء والاستكبار عليهنّ. (٤: ٢٤٥)

أبغي

قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

الأنعام ١٦٤

الطّبريّ: أسوى الله أطلب سيّدًا يسودني؟ (٨: ١١٣)

الطّوسيّ: أغير الله أتّخذ ربًّا معبودًا؟

فالكلام خرج مخرج الاستفهام، والمراد به الإنكار، لأنّه لاجواب لصاحبه إلّا بما هو قبيح، لأنّ تقديره أيجوز أن أطلب الضّرّ والنّفع بعبادتي من هو مربوب مثلي؟! (٤: ٣٦٣)

القشيريّ: كيف أوثر عليه بدلًا، وإنّي لاأجد عن حكمه حِوَلًا؟ وكيف أقول بغير أو ضدّ أو شريك؟ أو أقول بدونه معبود أو مقصود؟

وإن لاحظتُ يُمنةً ماشاهدتُ إلّا مُلْكَه، وإن طالعتُ يَسْرَةً ماعاينتُ إلّا مُلْكَه، بل إنّي إن نظرت يَمْنةً شهدت يُمنَه، وإن نظرت يَسْرةً وجدت نحوي يُسْرَه

(٢: ٢١١)

الزّمخشريّ: جواب عن دعائهم له إلى عبادة آلهتهم، والهمزة للإنكار، أي منكر أن أبغي ربًّا غيره

(٢: ٦٤)

ابن عطيّة: معناه أطلب، فكأنّه قال: أفيحسن عندكم أن أطلب إلهًا غير الله الّذي هو ربّ كلّ شيء؟ (٢: ٣٧٠)

الطّبرسيّ: وتقديره أيجوز أن أطلب غير الله ربًّا، وأطلب الخير بعبادته، وهو مربوب مثلي، وأترك عبادة من خلقني وربّاني، وهو مالك كلّ شيء وخالقه ومدبّره وليس بمربوب، ثم هذا قبيح في العقول، وهو لازم لكم على عبادتكم الأوثان؟ (٢: ٣٩٢)

الفخرالرّازيّ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ مع أنّ هؤلاء الّذين اتّخذوا ربًّا غير الله تعالى أقرّوا بأنّ الله خالق تلك الأشياء، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكًا للرّبّ، وجعل العبد شريكًا للمولى، وجعل المخلوق شريكًا للخالق؟

ولمّا كان الأمر كذلك، ثبت بهذا الدّليل أنّ اتّخاذ ربٍّ غير الله تعالى قول فاسد، ودين باطل

والوجه الثّاني في تقرير هذا الكلام أنّ الموجود، إمّا واجب لذاته، وإمّا ممكن لذاته وثبت أنّ الواجب لذاته واحد، فثبت أنّ ماسواه ممكن لذاته، وثبت أنّ الممكن لذاته لايوجد إلّا بإيجاد الواجب لذاته، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربًّا لكلّ شيء.

وإذا ثبت هذا، فنقول: صريح العقل يشهد بأنّه لايجوز جعل المربوب شريكًا للرّبّ، وجعل المخلوق شريكًا للخالق، فهذا هو المراد من قوله ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (١٤: ١٢)

النّيسابوريّ: كيف أطلب غير الله وهو حبيبي، والمحبّ لايطلب إلّا الحبيب، وإذا هو ربّ كلّ شيء فيكون ما له لي، وإن طلبت غيره دونه، يكون ذلك عليّ لالي، كما قال ﴿وَلَاتَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا

عَنْهَا﴾ لأنّ النّفس أمّارة بالسّوء، والسّوء عليها، لا له.
(٨: ٦٦)

أبوحَيّان: والهمزة للاستفهام، ومعناه الإنكار والتّوبيخ، وهو ردّ عليهم إذ دعوه إلى آلهتهم، والمعنى أنّه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربًّا، وغيره مربوبٌ له.
(٤: ٢٦٣)

البُرُوسَويّ: أطلب حال كونه ربًّا آخر، فأُشركه في عبادته، وهو ربّ كلّ شيء.
(٣: ١٣٠)

الآلوسيّ: إنكار لبغية غيره تعالى ربًّا، لا لبغية الرّبّ، ولهذا قدّم المفعول، وليس التّقديم للاختصاص إذ المقصود أغير الله أطلب ربًّا وأجعله شريكًا له؟ وعلى تقدير الاختصاص لا يكون إشراكًا للغير بل توحيدًا.

وقال بعض المحقّقين: لا يبعد أن يقال: إنّ التّقديم للاختصاص، وذكر في ردّ دعوتهم إلى «الغير» ردّ الاختصاص، تنبيهًا على أنّ إشراك الغير بَغية غير الله تعالى، إذ لا بُغية له سبحانه إلّا بتوحيده عزّوجلّ. ومافي النّظم الكريم أبلغ من: أغير الله أعبد ونحوه، كما لا يخفى.
(٨: ٧١)

القاسميّ: قل: أغير الله أبغي ربًّا فأُشركه في عبادته؟ وهو جواب عن دعائهم له عليه الصّلاة والسّلام إلى عبادة آلهتهم، وفي إيثار نفي البغية وطلب على نفي العبادة، أبلغيّة لا تخفى ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ حال في موضع العلّة للإنكار، والدّليل له، أي وكلّ ماسواه مربوب مثلي لا يصلح للرّبوبيّة، فلا أكون عبدًا لعبد.
(٦: ٢٥٩٣)

الخطيب: أمر من الله سبحانه لنبيّ أن يُنكر على المشركين ماهم فيه من ضلال وشرك بالله، وأنّهم إذا ابتغوا غير الله ربًّا، فلن يبتغي هو غير الله ربًّا، فالله هو ربّ كلّ شيء، واتّخاذ غيره إلهًا، هو شرود عن الحقّ الّذي استقام عليه الوجود كلّه.
(٤: ٣٥٧)

محمود صافي: وجملة (أبغي) في محلّ نصب مقول القول.
(٨: ٣٥١)

اَبْغِيكُمْ

قَالَ اَغَيْرَ اللهِ اَبْغِيكُمْ اِلٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٤٠

الطّبَريّ: أسوى الله ألتمس لكم إلهًا، وأجعل لكم معبودًا تعبدونه.
(٩: ٤٦)

الزّجّاج: أي أغير الله أطلب لكم إلهًا.
(٢: ٣٧٢)

نحوه القُرطُبيّ.
(٧: ٢٧٤)

الطّوسيّ: أأطلب غير الله لكم إلهًا؟ قاله على وجه الإنكار عليهم، وإن كان بلفظ الاستفهام.

و«بغى» يتعدّى إلى مفعولين، و«طلب» يتعدّى إلى مفعول واحد، لأنّ معنى بغى: أعطى، بغاه الخير: أعطاه الخير. وليس كذلك «طلب» لأنّه غير مضمّن بالمطلوب.

وقد يجوز أن يكون بمعنى: أبغي لكم.
(٤: ٥٦٢)

الزّمَخشَريّ: أغير المستحقّ للعبادة أطلب لكم معبودًا؟ وهو فعل بكم مافعل دون غيركم من الاختصاص بالنّعمة الّتي لم يُعطها أحدًا غيركم، لتختصّوه بالعبادة ولا تشركوا به غيره.

ومعنى الهمزة الإنكار والتّعجّب من طلبهم ـ مع كونهم مغمورين في نعمة الله ـ عبادة غير الله.
(٢: ١١٠)

الطَّبْرِسيّ: أي ألتمس وأطلب غير الله لكم؟ فحذف حرف الجرّ، فوصل الفعل كقوله ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي من قومه. (٢: ٤٧٢)

ابن الجوزيّ: أي أطلب لكم، وهذا استفهام إنكار. (٣: ٢٥٤)

البُرُوسَويّ: أي أبتغي لكم معبودًا غير المعبود والوصال. (٣: ٢٢٦)

نَبْغِي

...قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا يوسف: ٦٥

قَتادَة: مانبغي وراء هذا، إنّ بضاعتنا رُدّت إلينا وقد أوفى لنا الكيل. (الطّبَريّ ١٣: ١١)

الطَّبَريّ: يعني أنّهم قالوا لأبيهم: ماذا نبغي، هذه بضاعتنا رُدّت إلينا؟ تطييبًا منهم لنفسه، بما صنع بهم في ردّ بضاعتهم إليه.

وإذا وُجّه الكلام إلى هذا المعنى كانت (مَا) استفهامًا في موضع نصب بقوله: (نَبْغِي). (١٣: ١١)

الزَّجّاج: أي ما نريد، و(مَا) في موضع نصب، المعنى أيّ شيء نريد وقد رُدّت علينا بضاعتنا؟

ويجوز أن يكون (مَا) نفيًا، كأنّهم قالوا: ما نبغي شيئًا. (٣: ١١٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه على وجه الاستفهام، بمعنى ما نبغي بعد هذا الّذي قد عاملنا به؟ قاله قَتادَة.

الثاني: معناه ما نبغي بالكذب فيما أخبرناك به عن الملك، حكاه ابن عيسى. (٣: ٥٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ١٦٤)

البَغَويّ: أيّ شيء نطلب بالكلام؟ فهذا هو العيان من الإحسان والإكرام أوفى لنا الكيل وردّ علينا الثمن، أرادوا تطييب نفس أبيهم. (٢: ٥٠٢)

المَيْبُديّ: «مَا» في هذا الموضع لها معنيان:

أحدهما: بمعنى الاستفهام، أي ماذا نطلب وما نريد، وهل فوق هذا من مزيد؟

ثانيهما: بمعنى النّفي، أي لا نطلب منك شيئًا لثمن الغلّة بل نشتري بما رُدّ علينا. وقيل: (مَانَبْغِي) أي ما نكذب فيما نخبرك به عن صاحب مصر. (٥: ١٠٢)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٢٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: (مَانَبْغِي) للنّفي، أي ما نبغي في القول وما نتزيّد فيما وصفنا لك من إحسان الملك وإكرامه. وكانوا قالوا له: إنّا قدمنا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلًا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته.

أو ما نبتغي شيئًا وراء ما فعل بنا من الإحسان.

أو على الاستفهام، بمعنى أيّ شيء نطلب وراء هذا؟

وفي قراءة ابن مسعود (مَاتَبْغِي) بالتّاء على مخاطبة يعقوب، معناه أيّ شيء تطلب وراء هذا من الإحسان أو من الشّاهد على صدقنا؟

فقد معناه ما نريد منك بضاعة أخرى. (٢: ٣٣١)

ابن عَطِيّة: وقوله: (مَانَبْغِي) يحتمل أن تكون (ما) استفهامًا، قاله قَتادَة، و(نَبْغِي) من البُغية، أي ما نطلب بعد هذه التكرمة؟ هذا مالنا رُدّ إلينا مع ميرتنا

قال الزّجّاج: ويحتمل أن تكون (مَا) نافية، أي مابقي لنا مانطلب.

ويحتمل أيضًا أن تكون نافية، و(نَبْغي) من البغي، أي ماتعدّينا فكذبنا على هذا المَلِك، ولا في وصف إجماله وإكرامه، هذه البضاعة مردودة

وقرأ أبو حيوة (ماتبغي) بالتاء، على خطابه يعقوب، وهي بمعنى ماتريد وماتطلب؟ (٣: ٢٦٠)

الطَّبْرِسيّ: أي ماطلب في منع أخينا عنه (٣: ٢٤٨)

الفخر الرّازيّ: قوله (مَانَبْغي) في كلمة (مَا) قولان.

القول الأوّل: أنّها للنّفي، وعلى هذا التّقدير ففيه وجوه

الأوّل: أنّهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللّطف، وقالوا: إنّا قدمنا على رجل في غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلًا من آل يعقوب لما فعل ذلك، فقولهم (مَانَبْغي) أي بهذا الوصف الّذي ذكرناه كذبًا، ولا ذكر شيء لم يكن.

الثّاني: أنّه بلغ في الإكرام إلى غاية ماوراءها شيء آخر، فإنّه بعد أن بالغ في إكرامنا أمر ببضاعتنا فرُدّت إلينا

الثّالث: المعنى أنّه ردّ بضاعتنا إلينا، فنحن لانبغي منه عند رجوعنا إليه بضاعة أخرى، فإنّ هذه الّتي معنا كافية لنا.

القول الثّاني: أنّ كلمة (مَا) ههنا للاستفهام، والمعنى: لمّا رأوا أنّه رُدّ إليهم بضاعتهم قالوا: مانبغي بعد هذا، أي أعطانا الطّعام، ثمّ ردّ علينا ثمن الطّعام على أحسن الوجوه، فأيّ شيء نبغي وراء ذلك؟

واعلم أنّا إذا حملنا (ما) على الاستفهام، صار التّقدير: أيّ شيء نبغي فوق هذا الإكرام؛ إنّ الرّجل ردّ دراهمنا إلينا، فإذا ذهبنا إليه نمير أهلنا، ونحفظ أخانا، ونزداد كيل بعير بسبب حضور أخينا

وأمّا إذا حملنا كلمة (ما) على النّفي كان المعنى لانبغي شيئًا آخر هذه بضاعتنا ردّت إلينا، فهي كافية لثمن الطّعام في الذّهاب الثّاني، ثمّ نفعل كذا وكذا (١٨: ١٧٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ٢٣)

الشّربينيّ: أي أيّ شيء نبغي، أي نريد؟

جميع القرّاء أثبتوا الياء وقفًا ووصلًا، لثبوتها في الرّسم، فكأنّه قال لهم: ماالخبر؟ فقالوا بيانًا لذلك وتأكيدًا للسّؤال في استصحاب أخيهم (٢: ١٢١)

أبو السُّعود: إذا فُسّر «البغي» بالطّلب، فـ(ما) إمّا استفهاميّة منصوبة به، فالمعنى ماذا نبتغي وراء ماوصفنا لك من إحسان المَلِك إلينا، وكرمه الدّاعي إلى امتثال أمره، والمراجعة إليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك، وقالوا له: إنّا قدمنا على خير رجل، أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلًا من آل يعقوب ماأكرمنا كرامته [إلى أن قال]

أو أيّ مطلب نطلب من مهمّاتنا، والجملة الواقعة بعده توضيح وبيان لما يُشعر به الإنكار، من كونهم فائزين ببعض المطالب، أو متمكّنين من تحصيله، فكأنّهم قالوا: بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا

ونحفظ أخانا، فما يصيبه شيء من المكاره، ونزداد بسببه غير ماتكتاله لأنفسنا كيل بعير، فأيّ شيء نبتغي وراء هذا المباغي.

وقُرئ (ماتبْغي) على خطاب يعقوب ﷺ، أي أيّ شيء تبغي وراء هذه المباغي المشتملة على سلامة أخينا، وسعة ذات أيدينا، أو وراء مافعل بنا الملك من الإحسان، داعيًا إلى التّوجّه إليه، والجملة الاستئنافيّة موضّحة لذلك.

أو أيّ شيء تبغي شاهدًا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه، والجملة المذكورة عبارة عن الشّاهد والمدلول عليه بفحوى الإنكار.

وإمّا نافية، فالمعنى مانبغي شيئًا غير مارأينا من إحسان الملك في وجوب المراجعة إليه، أو مانبغي غير هذه المباغي.

وقيل: مانطلب منك بضاعة أخرى، والجملة المستأنفة تعليل له.

وأمّا إذا فُسّر «البغي» بمجاوزة الحدّ، فـ(ما) نافية فقط، والمعنى مانبغي في القول ومانتزيّد فيما وصفنا من إحسان الملك إلينا، وكرمه الموجب لما ذكر، والجملة المستأنفة لبيان ماادّعوا من عدم البغي.

(٣: ٤١٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٢)

القاسميّ: أي ماذا نبتغي وراء ذلك؟ هل من زيادة؟ أي لامزيد على ماحصل، لأنّه أكرمنا، وأحسن مثوانا، بإنزالنا عنده، وردّ الثّمن علينا، والقصد إلى استنزاله عن رأيه.

أو لانبغي في القول، ولانكذب فيما حكينا لك، من إحسانه الدّاعي إلى امتثال أمره، أو مانبغي، ومانطلق إلّا بالصّواب فيما نشير به عليك، من تجهيزنا مع أخينا.

وقُرئ على الخطاب، أي أيّ شيء تطلب وراء هذا من الدّليل على صدقنا؟ (٩: ٣٥٦٤)

الطَّباطَبائيّ: استفهام، أي لمّا فتحوا متاعهم ووجدوا بضاعتهم رُدّت إليهم، وكان ذلك دليلًا على إكرام العزيز لهم، وأنّه غير قاصد بهم سوء، وقد سلّم إليهم الطّعام وردّ إليهم الثّمن، فكان ذهابهم إلى مصر للامتيار خيرًا سفر نفعًا ودرًّا.

راجعوا أباهم، وقالوا: ياأبانا ماالّذي نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أوفى لنا الكيل وردّ إلينا مابذلناه من البضاعة ثمنًا. (١١: ٢١٥)

عبد الكريم الخطيب: أي ماذا نريد؟ هذه بضاعتنا رُدّت إلينا، فماذا نفعل بها؟ وكيف نصبر على مانحن عليه من حاجة إلى الطّعام؟ إنّها بضاعة قد أعددناها لنشتري بها طعامًا، وهاهي ذي لاتزال في أيدينا، وإنّه لاسبيل إلى الانتفاع بها، إلّا إذا عُدنا بها إلى مصر مرّة أخرى، وجلبنا بها الطّعام الّذي نريد. (٧: ١٦)

تَبْغ

قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا. الكهف: ٦٤

الطَّبَريّ: (مَاكُنَّا نَبْغِ) الّذي كنّا نلتمس ونطلب، لأنّ موسى كان قيل له: صاحبك الّذي تريده، حيث تنسى الحوت. (١٥: ٢٧٥)

الزّجّاج: الأكثر في الوقف (نَبْغِ) على اتّباع المصحف، وبعد (نَبْغِ) آية.

ويجوز، وهو أحسن في العربيّة (ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ) في الوقف، أمّا الوصل فالأحسن فيه (نَبْغي) بإثبات الياء وهذا مذهب أبي عمرو، وهو أقوى في العربيّة.

ومعنى قول موسى ﷺ (ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي) أي ماكنّا نريد، لأنّه وعد بالخضر في ذلك المكان الّذي تسرّب فيه السّمكة. (٣: ٣٠٠)

الماوَرْديّ: أي نطلب؛ وذلك أنّه قيل لموسى: إنّك تلقى الخضر في موضع تنسى فيه متاعك، فعلم أنّ الخضر، بموضع الحوت. (٣: ٣٢٤)

المَيْبُديّ: أي نطلب ونريد من العلامة (٥: ٧٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: أي ذلك الّذي كنّا نطلب لأنّه أمارة الظّفر بالطّلبة، من لقاء الخضر ﷺ.

قُرئ (نَبْغِ) بغير ياء في الوصل، وإثباتها أحسن، وهي قراءة أبي عمرو. أمّا الوقف فالأكثر فيه طرح الياء، اتّباعًا لخطّ المصحف. (٢: ٤٩٢)

ابن الجَوْزيّ: أي ذلك الّذي كنّا من العلامة الدّالّة على مطلوبنا. قرأ ابن كثير (نَبْغي) بياء في الوصل والوقف. وقرأ نافع، وأبو عمرو، والكسائيّ بياء في الوصل. وقرأ ابن عامر، وعاصم، وحمزة، بحذف الياء في الحالين. (٥: ١٦٧)

نحوه أبوحيّان (٦: ١٤٧)، والآلوسيّ (١٥: ٣١٩)

الفَخْرالرّازيّ: أي قال موسى: ذلك الّذي كنّا نطلبه، لأنّه أمارة الظّفر بالمطلوب، وهو لقاء الخضر

وقوله: (نَبْغِ) أصله «نبغي» فحذفت الياء طلبًا للتّخفيف، لدلالة الكسرة عليه، وكان القياس أن لايحذف، لأنّهم إنّما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلّا أنّه قد يجوز على ضعف القياس حذفها، لأنّها تُحذف مع السّاكن الّذي يكون بعدها، كقولك: مابغي اليوم؟ فلمّا حذفت مع السّاكن، حذفت أيضًا مع غير السّاكن. (٢١: ١٤٧)

الشِّربينيّ: أي نريد من هذا الأمر المغيب عنّا، فإنّ الله تعالى جعله موعدًا في لقاء الخضر. [ثمّ ذكر القراءات نحو ماتقدّم عن ابن الجوزيّ] (٢: ٣٩١)

أبو السُّعود: وقرئ بإثبات الياء، والضّمير العائد إلى الموصول محذوف، أصله نبغيه، أي نطلبه، لكونه أمارة للفوز بالمرام. (٤: ٢٠٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ٢٦٧)

عبد الكريم الخطيب: أي ذلك هو المقصد الّذي كنّا نقصده، والموضع الّذي نبحث عنه. (٨: ٦٨٠)

باغ

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٣

ابن عبّاس: (غَيْرَ بَاغٍ) في الميتة في الأكل (وَلَا عَادٍ) بأكلها.

مثله الحسن. (أبوحيّان ١: ٤٨٩)

سعيد بن جُبَير: هو الّذي يقطع الطّريق، فليس له رخصة إذا جاع أن يأكل الميتة، وإذا عطش أن

يشرب الخمر. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

الباغي العادي الّذي يقطع الطّريق، فلارخصة له ولاكرامة. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

شهر بن حَوْشَب: (غَيْرَ بَاغٍ) أي يجاوز القدر الّذي يحلّ له (وَلَاعَادٍ) أي لايقصده فيما لايحلّ له (أبوحَيّان ١: ٤٨٩)

مُجاهِد: (غَيْرَ بَاغٍ) على الأئمّة (وَلَاعَادٍ) قاطعَ السّبيل. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

غير قاطع السّبيل، ولامفارق الأئمّة، ولاخارج في معصية الله، فله الرّخصة. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

(غَيْرَ بَاغٍ) اللّذّة، (وَلَاعَادٍ) سدّ الجوعة.

مثله الحسن وقَتادة. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٥٧)

(غَيْرَ بَاغٍ) على إمام المسلمين، (وَلَاعَادٍ) طريق المحقّين.

مثله سعيد بن جُبَيْر وهو المرويّ عن أبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٥٧)

عِكْرِمَة: (غَيْرَ بَاغٍ) يبتغيه، (وَلَاعَادٍ) يتعدّى على مايمسك نفسه. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

الحسَن: غير باغ فيها ولا معتدٍ فيها بأكلها، وهو غنيّ عنها. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

قَتادَة: (غَيْرَ بَاغٍ) في أكله، (وَلَاعَادٍ) أن يتعدّى حلالًا إلى حرام، وهو يجد عنه مندوحة. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

السُّدّيّ: أمّا باغٍ فيبغي فيه شهوته، وأمّا العادي فيتعدّى في أكله، يأكل حتّى يشبع، ولكن يأكل منه قدر مايمسك به نفسه، حتّى يبلغ به حاجته. (الطَّبَريّ ٢: ٨٨)

الرّبيع: من غير أن يبتغي حرامًا ويتعدّاه، ألاترى أنّه يقول ﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون: ٧. (الطَّبَريّ ٢: ٨٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: الباغي الّذي يخرج على الإمام، والعادي الّذي يقطع الطّريق، لاتحلّ لهما الميتة. (الكاشانيّ ١: ١٩٣)

الباغي الظّالم، والعادي الغاصب. (الكاشانيّ ١: ١٩٤)

الباغي باغي الصّيد، والعادي السّارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين. (الكاشانيّ ١: ١٩٤)

ابن زَيْد: أن يأكل ذلك بغيًا وتعدّيًا عن الحلال إلى الحرام، ويترك الحلال وهو عنده، ويتعدّى بأكل هذا الحرام هذا التّعدّي، ينكر أن يكونا مختلفين، ويقول هذا وهذا واحد. (الطَّبَريّ ٢: ٨٨)

الإمام الجواد عليه السلام: وفي حديث قال عبد العظيم، قلت له: يابن رسول الله، مامعنى قول الله عزّوجلّ ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾؟

فقال: العادي: السّارق، والباغي: الّذي يبغي الصّيد بطرًا ولهوًا، لاليعود به على عياله، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما في حال الاضطرار، كما هي حرام عليهما في حال الاختيار، وليس لهما أن يقصّرا في صوم ولاصلاة في سفر. (الكاشانيّ ١: ١٩٤)

الطَّبَريّ: قوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ إنّ أهل التّأويل في تأويله مختلفون، فقال بعضهم: يعني بقوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ غير خارج على الأئمّة بسيفه، باغيًا عليهم

بغير جور، ولاعاديًا عليهم بحرب وعدوان، فمفسد عليهم السّبيل

وقال آخرون: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾. غير باغ الحرام في أكله، ولامعتد الّذي أُبيح له منه

وقال آخرون: تأويل ذلك ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ في أكله شهوة ﴿وَلَا عَادٍ﴾ فوق مالابدّ له منه

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بأكله ماحرّم عليه من أكله (وَلَاعَادٍ) في أكله، وله عن ترك أكله بوجود غيره ممّا أحلّه الله له مندوحة وغنًى؛ وذلك أنّ الله تعالى ذكره لم يرخّص لأحد في قتل نفسه بحال.

وإذ كان ذلك كذلك، فلاشكّ أنّ الخارج على الإمام والقاطع الطّريق ـ وإن كانا قد أتيا ماحرّم الله عليهما من خروج هذا على من خرج عليه، وسعي هذا بالإفساد في الأرض ـ فغير مبيح لهما فعلهما مافعلا ممّا حرّم الله عليهما، ماكان حرّم الله عليهما قبل إتيانهما ماأتيا من ذلك من قتل أنفسهما، بل ذلك من فعلهما وإن لم يؤدّهما إلى محارم الله عليهما تحريمًا، فغير مرخّص لهما ماكان عليهما قبل ذلك حرامًا.

فإذ كان ذلك كذلك، فالواجب على قطّاع الطّريق، والبغاة على الأئمّة العادلة، الأوبة إلى طاعة الله، والرّجوع إلى ماألزمها الله الرّجوع إليه، والتّوبة من معاصي الله، لاقتل أنفسهما بالمجاعة، فيزدادان إلى إثمهما إثمًا، وإلى خلافهما أمر الله خلافًا

وأمّا الّذي وجّه تأويل ذلك إلى أنّه (غَيْرَ بَاغٍ) في أكله شهوة، فأكل ذلك شهوة لالدفع الضّرورة المخوف منها الهلاك، ممّا قد دخل فيما حرّمه الله عليه، فهو بمعنى مافسّرنا في تأويله، وإن كان للفظه مخالفًا. (٢: ٨٦ـ٨٨)

الزّجّاج: في تفسيرها ثلاثة أوجه

قال بعضهم ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي فمن اضطرّ جائعًا (غَيْرَ بَاغٍ): غير آكلها تلذّذًا، (وَلَاعَادٍ): ولامجاوز مايدفع عن نفسه الجوع، فلاإثم عليه.

وقالوا: (غَيْرَ بَاغٍ) غير مجاوز قدر حاجته، وغير مقصّر عمّا يقيم به حياته.

وقالوا أيضًا: معنى (غَيْرَ بَاغٍ) على إمام، وغير متعدّ على أمّته

ومعنى البغي في اللّغة: قصد الفساد، يقال: بغى الجُرح يبغي بَغيًا، إذا ترامى إلى فساد. (١: ٢٤٣)

الطّوسيّ: قوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال

[الأوّل والثّاني، وهما قولا الحسن والزّجّاج، وقد تقدّما، وبعد نقل القول الثّالث وهو قول مجاهد وغيره قال:]

قال الرّمّانيّ: وهذا القول لايسوغ، لأنّه تعالى لم يُبح لأحد قتل نفسه، بل حظر عليه ذلك، والتّعريض للقتل قتل في حكم الدّين، ولأنّ الرّخصة إنّما كانت لأجل المجاعة المُتلفة، لا لأجل الخروج في طاعة، وفعل إباحة

وهذا الّذي ذكره غير صحيح، لأنّ من بغى على إمام عادل فأدّى ذلك إلى تلفه، فهو المعرّض نفسه للقتل، كما لو قُتل في المعركة، فإنّه المهلك لها، فلايجوز لذلك استباحة ماحرّم الله، كما لايجوز له أن يستبقي نفسه

بقتل غيره من المسلمين.

وماقاله من أنّ الرّخصة لمكان المجاعة، لا يسلم إطلاقه، بل يقال: إنّما ذلك للمجاعة الّتي لم يكن هو المعرّض نفسه لها، فأمّا إذا عرّض نفسه لها، فلا يجوز له استباحة المحرّم، كما قلنا في قتل نفس الغير، ليدفع عن نفسه القتل. (٢: ٨٦)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٢٥٧)

الزّمخشريّ: (غَيْرَ بَاغٍ) على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه، (وَلَاعَادٍ) سدّ الجوعة. (١: ٣٢٩)

ابن عطيّة: (غَيْرَ بَاغٍ) في موضع نصب على الحال، والمعنى فيما قال قتادة والرّبيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم: غير قاصد فساد وتعدّ، بأن يجد عن هذه المحرّمات مندوحة ويأكلها. وهؤلاء يجيزون الأكل منها في كلّ سفر مع الضّرورة.

وقال مجاهد وابن جُبَيْر وغيرهما: المعنى غَيْرَ بَاغٍ على المسلمين وعادٍ عليهم، فيدخل في الباغي والعادي، قطّاع السّبيل، والخارج على السّلطان، والمسافر في قطع الرّحم، والغارة على المسلمين، وماشاكله؛ ولغير هؤلاء هي الرّخصة.

وقال السّدّيّ: (غَيْرَ بَاغٍ) أي غير متزيّد على إمساك رمقه وإبقاء قوّته، فيجيء أكله شهوة. (١: ٢٤٠)

الفخرالرّازيّ: لأهل التّأويل في قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قولان:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ مختصٌّ بالأكل، والثّاني: أن يكون عامًّا في الأكل وغيره.

أمّا على القول الأوّل ففيه وجوه:

الأوّل: (غَيْرَ بَاغٍ) وذلك بأن يجد حلالًا تكرهه النّفس، فعدل إلى أكل الحرام اللّذيذ، (وَلَاعَادٍ) أي متجاوز قدر الرّخصة.

الثّاني: (غَيْرَ بَاغٍ) للذّة، أي طالب لها، (وَلَاعَادٍ) متجاوز سدّ الجوعة، عن الحسن، وقتادة، والرّبيع، ومُجاهد وابن زيد.

الثّالث: (غَيْرَ بَاغٍ) على مضطرّ آخر بالاستيلاء عليه، (وَلَاعَادٍ) في سدّ الجوعة.

القول الثّاني: أن يكون المعنى (غَيْرَ بَاغٍ) على إمام المسلمين في السّفر من البغي، (وَلَاعَادٍ) بالمعصية، أي مجاوز طريقة المحقّين. (٥: ١٣)

القُرطُبيّ: (غَيْرَ) نُصب على الحال، وقيل: على الاستثناء. وإذا رأيت (غَيْرَ) يصلح في موضعها «في» فهي حال، وإذا صلح موضعها «إلّا» فهي استثناء، فقس عليه. و«بَاغٍ» أصله: باغي، ثقلت الضّمّة على الياء فسكّنت والتّنوين ساكن، فحذفت الياء، والكسرة تدلّ عليها. [إلى أن قال:]

وقال مُجاهد وابن جُبَيْر وغيرهما: المعنى (غَيْرَ بَاغٍ) على المسلمين (وَلَاعَادٍ) عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قطّاع الطّريق، والخارج على السّلطان، والمسافر في قطع الرّحم، والغارة على المسلمين، وماشاكله.

وهذا صحيح، فإنّ أصل «البغي» في اللّغة: قصد الفساد، يقال: بغت المرأة تبغي بغاء، إذا فجرت، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ النّور: ٣٣.

وربّما استُعمل «البغي» في طلب غير الفساد، والعرب تقول: خرج الرّجل في بغاء إبلٍ له، أي في طلبها. (٢: ٢٣١)

النّيسابوريّ: وللأئمّة في الآية قولان:

أحدهما: وإليه ذهب أبو حنيفة تخصيص البغي والعدوان بالأكل، وعلى هذا فالمعنى (غَيْرَ بَاغٍ) بأن يجد حلالًا تكرهه النّفس، فعدل إلى أكل الحرام للذّته، (وَلَاعَادٍ) أي متجاوز قدر الرّخصة، أو (غَيْرَ بَاغٍ) أي طالب للذّة، (وَلَاعَادٍ) متجاوز سدّ الجوعة.

عن الحسن وقتادة والرّبيع ومجاهد وابن زيد، أو (غَيْرَ بَاغٍ) على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه، (وَلَاعَادٍ) في سدّ الجوعة.

والثّاني: وإليه ذهب الشّافعيّ والإماميّة (غَيْرَ بَاغٍ) على إمام المسلمين، (وَلَاعَادٍ) بالمعصية طريق المحقّين.

ويتفرّع على الاختلاف أنّ العاصي بسفره هل يترخّص أم لا؟

فعند أبي حنيفة يترخّص، لأنّه مضطرّ، وغير باغ ولاعاد في الأكل.

وعند الشّافعيّ لا يترخّص، لأنّه موصوف بالعدوان، وتؤيّده الآية الأخرى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ المائدة: ٣.

وأيضًا ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ حالان من الاضطرار، فلابدّ أن يكون وصف الاضطرار باقيًا في الحالين وليس كذلك، لأنّه حال الأكل لايبقى وصف الاضطرار.

وأيضًا الإنسان نفور بطبعه عن تناول الميتة والدّم، فلاحاجة إلى نهيه عن التّعدّي في الأكل.

وأيضًا إنّه نفي ماهيّة البغي والعدوان، وإنّما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها، ويتحقّق حينئذٍ نفي العدوان في السّفر، كما هو مقصودنا.

وأمّا تخصيص البغي بـ«الأكل» كما ذهبتم إليه، فترجيح من غير دليل. (٢: ٧٣)

أبوحَيّان: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

والظّاهر من هذه الأقوال، على مايفهم من ظاهر الآية أنّه لاإثم في تناول شيء من المحرّمات للمضطرّ الّذي ليس بباغٍ ولاعادٍ.

وإنّ قوله: ﴿إِلَّا مَااضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩، لابدّ فيه من التّقييد المذكور هنا، وفي قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ المائدة: ٣، لأنّ آية الأنعام فيها حوالة على هاتين الآيتين، لأنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَاحَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَااضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ﴾ والمفصّل المحرّم هو في هاتين الآيتين، والاضطرار فيهما مقيّد، فتعيّن أن يكون مقيّدًا في الآية الّتي أُحيلت على غيرها.

والظّاهر في البغي والعدوان أنّ ذلك من قبل المعاصي، لأنّهما متى أُطلقتا تبادر الذّهن إلى ذلك. وفي جواز مقدار مايأكل من الميتة وفي التّزوّد منها، وفي شرب الخمر عند الضّرورة، قياسًا على هذه المحرّمات.

وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه، قالوا: وإن وجد ميتة وخنزيرًا أكل الميتة. قالوا: لأنّها أُبيحت له في حال الاضطرار، والخنزير لايحلّ بحال.

وليس كما قالوا، لأنّ قوله: (فَمَنِ اضْطُرَّ) جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدّم ولحم الخنزير، فالمعنى فمن اضطرّ إلى أكل شيء من هذه المحرّمات، فرتبتها في الإباحة

للأكل منها متساوية، فليس شيء منها أولى من الآخر بالإباحة، والمضطرّ مخيّر فيها يأكل منها؛ فقولهم: إنّ الخنزير لايحلّ بحال، ليس بصحيح.

وذكر بعض المفسّرين: أنّهم أجمعوا على أنّ من سافر لغزو أو حجّ أو تجارة، وكان مع ذلك باغيًا في أخذ مال، أو عاديًا في ترك صلاة أو زكاة، لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعًا من استباحة الميتة للضّرورة، وأنّهم أجمعوا أيضًا على جواز التّرخيص للباغي أو العادي الحاضر؛ وفي نقل هذين الإجماعين نظر.
(١: ٤٨٩)

الشّربينيّ: وقال سهل بن عبد الله: (غَيْرَ بَاغٍ) مفارق للجماعة، (وَلَاعَادٍ) مبتدع مخالف للسّنّة، فلم يرخّص للمبتدع في تناول المحرّم عند الضّرورة.
(١: ١١٣)

البُرُوسَويّ: (غَيْرَ بَاغٍ) على مضطرّ آخر، بأن يحصل ذلك المضطرّ الآخر من الميتة مثلًا قدر مايسدّ به جوعته فأخذه منه وتفرّد بأكله، وهلك الآخر جوعًا وهذا حرام، لأنّ موت الآخر جوعًا ليس أولى من موته جوعًا.
(١: ٢٧٧)

الآلوسيّ: (غَيْرَ بَاغٍ) بالاستئثار على مضطرّ آخر، بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر، (وَلَاعَادٍ) أي متجاوز مايسدّ الرّمق والجوع، وهو ظاهر في تحريم الشّبع، وهو مذهب الأكثرين.

فعن الإمام أبي حنيفة والشّافعيّ رضي الله عنهما لايأكل المضطرّ من الميتة إلّا قدر مايمسك رمقه، لأنّ الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به.

وقال عبد الله بن الحسن العنبريّ: يأكل منها قدر مايسدّ جوعته.

وخالف في ذلك الإمام مالك، فقال: يأكل منها حتّى يشبع ويتزوّد، فإن وجد غنًى عنها طرحها.

ونقل عن الشّافعيّ: أنّ المراد (غَيْرَ بَاغٍ) على الوالي، (وَلَاعَادٍ) بقطع الطّريق، وجعل من ذلك السّفر في معصيته، فالعاصي في سفره لايباح له الأكل من هذه المحرّمات، وهو المرويّ عن الإمام أحمد أيضًا.

وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرّخصة على هذا إلى التّقييد، بأن لايكون زائدًا على قدر الضّرورة من خارج.
(٢: ٤٢)

رشيد رضا: فسّر «الجلال» كلمة (بَاغٍ): بالخارج على المسلمين، و(عَادٍ): بالمعتدي عليهم بقطع الطّريق، قال: ويلحق بهم كلّ عاص بسفره كالآبق والمكّاس، وعليه الشّافعيّ.

قال الأُستاذ الإمام: «ولاخلاف بين المسلمين في أنّ العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التّهلكة، ويجب عليه توقّي الضّرر، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا، فكيف لايتناوله إباحة الرّخص.

ثمّ إنّ المناسب للسّياق أن تحدّد الضّرورة الّتي تجيز أكل المحرّم، وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدّد لها، وهو موافق للّغة، كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: (مَانَبْغِى)، وفي الحديث الصّحيح «ياباغي الخير هلمّ»، وفي التّنزيل ﴿وَلَاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ الكهف: ٢٨، أي لاتتجاوزهم إلى غيرهم.

فالكلام في تحديد الضّرورة، وتمام بيان حكم مايحلّ

ويحرم من الأكل، لا في السّياسة وعقوبة الخارجين على الدّولة، والمؤذين للأُمّة. وربّما كان هذا التحديد لازمًا لئلّا يتبع النّاس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا هو وُكّل إليهم بلاحدّ ولاقيد

فيزعم هذا أنّه مضطرّ وليس بمضطرّ، ويذهب ذلك بشهوته إلى ماوراء حدّ الضّرورة، فعلم من قوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ كيف تقدّر الضّرورة بقدرها والأحكام عامّة يخاطب بها كلّ مكلّف لايصحّ استثناء أحد إلّا بنصّ صريح من الشّارع

ويذكر بعض المفسّرين في هذا المقام مسائل خلافيّة في «الميتة» كحلّ الانتفاع بجلدها وغير ذلك ممّا ليس بأكل، وقد قلنا إنّنا لانتعرّض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافيّة الّتي لاتدلّ عليها عبارته، إذ يجب أن يبقى دائمًا فوق كلّ خلاف»

هذا ملخّص ماقاله الأُستاذ الإمام في الدّرس، واقتصرت عليه في الطّبعة الأُولى وقرأه هو فيها وأقول الآن إنّه رحمه الله كانت خطّته الثّابتة فيه ترك ذكر المسائل الخلافيّة الّتي لايدلّ عليها القرآن، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا، وربّما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كلّ خلاف. (٢: ٩٩)

المَراغيّ: أي فمن أُلجئ إلى أكل شيء ممّا حرّم الله، بأن لم يجد غيره، وخاف على نفسه الهلاك إن لم يأكل منه، ولم يكن باغيًا فيه لذاته، ولم يتجاوز قدر الحاجة، فلاإثم عليه

لأنّ الإلقاء بنفسه إلى التّهلكة بالموت جوعًا أشدّ ضررًا من أكل الميتة أو الدّم، بل الضّرر في ترك الأكل محقّق، وهو في فعله مظنون، كما أنّ من أكل ممّا أُهلّ به لغير الله مضطرًّا، لم يقصد إجازة عمل الوثنيّة ولااستحسانه. [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم عن رشيد رضا]
(٢: ٤٩)

الطَّبَاطَبائيّ: أي غير ظالم ولامتجاوز حدّه، وهما حالان عاملها الاضطرار، فيكون المعنى فمن اضطرّ إلى أكل شيء ممّا ذكر من المحرّمات اضطرارًا في حال عدم بغيه وعدم عدوه، فلاذنب له في الأكل، وأمّا لو اضطرّ في حال البغي والعدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار، فلايجوز له ذلك. (١: ٤٢٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ضبط للقدر الّذي يقف عنده المضطرّ، حين يدفعه الاضطرار إلى تناول شيء من هذه المحرّمات فلايفتعل الاضطرار، ولايركب الأُمور الّتي يعلم أنّه ستدخله مداخل الاضطرار، وهو قادر على ركوب غيرها

فإذا دخل منطقة الاضطرار من غير بغي، فلاينال من هذه المحرّمات إلّا القدر الّذي يمسك عليه حياته، ولايلقي به في التّهلكة من غير عدوان ومجاوزة الحدّ، الّذي يحفظ النّفس من التّلف. (١: ١٩٠)

محمود صافي: (بَاغٍ) اسم فاعل، من بَغَى يبغي، باب «ضرب» وزنه «فاع» وفيه إعلال بالحذف، حيث حذفت الياء لمناسبة التّنوين، لأنّه منقوص، وأصله باغي. (١: ٣٤٥)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (بَاغٍ) في الآية (١٤٥) من سورة الأنعام، والآية (١١٥) من سورة النّحل.

ابتغاء

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ البقرة: ٢٠٧

راجع «ش ر ي - يَشْرِي».

بَغِيًّا

﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٠

السُّدِّيّ: (بَغِيًّا) زانية. (الطَّبَريّ ١٦: ٦٢)

الفَرّاء: البغيّ: الفاجرة. (٢: ١٦٤)

الطَّبَريّ: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ من ولد آدم بنكاح حلال، (وَلَمْ أَكُ) إذ لم يمسّني منهم أحد على وجه الحلال (بَغِيًّا) بغيت، فطلب ذلك من غير الوجه الحرام، فحملته من زنى. (١٦: ٦٢)

الزَّجّاج: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أي لم يمسسني بشر على جهة تزويج، ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أي ولاقُرِبْتُ على غير حدّ التّزويج. (٣: ٣٢٢)

الطُّوسيّ: والبغيّ: الّتي تطلب الزّنى، لأنّ معنى تبغيه: تطلبه. (٧: ١١٥)

البَغَويّ: (بَغِيًّا) فاجرةً، تريد أنّ الولد إنّما يكون من نكاح أو سفاح، ولم يكن هاهنا واحد منهما. (٤: ١٩٦)

الزَّمَخْشَريّ: والبغيّ: الفاجرة الّتي تبغي الرّجال، وهي «فَعُول» عند المبرّد «بَغُوِيٌ»، فأُدغمت الواو في الياء.

وقال ابن جنّيّ في كتاب «التّمام»: هي «فعيل» ولو كانت «فَعُولًا» لقيل: بَغُوٌّ، كما قيل: فلان نَهُوٌّ عن المنكر. (٢: ٥٠٥)

ابن عَطيّة: والبغيّ: المجاهرة المشتهرة في الزّنى، فهي طالبة له، بَغُويٌ على وزن «فَعُول» كبَتُول وقَتُول، ولو كانت «فَعيلًا» لقوي أن يلحقها هاء التّأنيث، فيقال: بغيّة. (٤: ٩)

الطَّبْرِسيّ: أي ولم أكن زانية، وإنّما قالت ذلك، لأنّ الولد في العادة يكون من إحدى هاتين الجهتين، والمعنى إنّي لست بذات زوج، وغير ذات الزّوج لا تلد إلّا عن فجور، ولست فاجرة، وإنّما يقال للفاجرة: بغيّ، يعني أنّها تبغي الزّنى، أي تطلبه. (٣: ٥٠٨)

ابن الجَوزيّ: والبغيّ: الفاجرة الزّانية. قال ابن الأنباريّ: وإنّما لم يقل: «بغيّة» لأنّه وصفٌ يغلب على النّساء، فقلّما تقول العرب: رجل بغيّ، فيجري مجرى حائض، وعاقر.

وقال غيره: إنّما لم يقل: «بغيّة» لأنّه مصروف عن وجهه، فهو «فعيل» بمعنى فاعل.

ومعنى الآية: ليس لي زوج، ولستُ بزانية، وإنّما يكون الولد من هاتين الجهتين. (٥: ٢١٧)

الفَخْر الرّازيّ: لقائل أن يقول: قولها ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ يدخل تحته قولها ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ فلماذا أعادتها، وممّا يؤكّد هذا السّؤال أنّ في سورة آل عمران قالت: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٤٧، فلم تذكر البغاء؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أنّه جعلت «المسّ» عبارة عن النّكاح الحلال، لأنّه كناية عنه لقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٧، و«الزّنى» ليس كذلك إنّما يقال: فجر بها أو ما أشبه ذلك، ولا يليق به رعاية الكنايات.

وثانيها: أنّ إعادتها لتعظيم حالها، كقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوةِ الْوُسْطَى﴾ البقرة: ٢٣٨، وقوله: ﴿وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، فكذا هاهنا أنّ من لم تعرف من النّساء بزوج فأعظم أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية، فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأوّل، لأنّه أعظم ما في بابه. (٢١: ١٩٩)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤١٤)

القُرطُبيّ: أي زانية، وذكرت هذا تأكيدًا، لأنّ قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ يشمل الحلال والحرام.

وقيل: ما استبعدت من قدرة الله تعالى شيئًا، ولكن أرادت كيف يكون هذا الولد؟ من قِبَل الزّوج في المستقبل أم يخلقه الله ابتداءً؟ (١١: ٩١)

النّيسابوريّ: البغيّ هي الفاجرة الّتي تبغي الرّجال. [ثمّ نقل قول المبرّد المتقدّم في كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

خُصّصت بعد ما عُمّمت لزيادة الاعتبار بهذا الخزي، مبرّئة لساحتها عن الفحشاء. (١٦: ٤٧)

أبوحيّان: [قال نحو ما تقدّم عن ابن عطيّة وأضاف:]

وقيل: ولمّا كان هذا اللّفظ خاصًّا بالمؤنّث لم يحتج إلى علامة التّأنيث، فصار كحائض وطالق، وإنّما يقال للرّجل: باغ. وقيل: بغيّ «فعيل» بمعنى «مفعول» كعين كحيل، أي مبغيّة يطلبها أمثالها، قال: ﴿رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ مريم: ٢١، الكلام عليه كالكلام السّابق في قصّة زكريّا. (٦: ١٨١)

البُرُوسَويّ: ﴿لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ بعد هذا بالزّنى أو بالنّكاح، لأنّي محرّرة محرّم على الزّوج. (٥: ٣٢٢)

الآلوسيّ: أي ولم أكن زانية، والجملة عطف على ﴿لَمْ يَمْسَسْنِي﴾ داخل معه في حكم الحاليّة، مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال، وهو كناية عن ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٧، ﴿أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ النّساء: ٤٣، ونحوه كما قيل: دخلتم بهنّ، وبنى عليها [إلى أن قال:] ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ تخصيص بعد التّعميم، لزيادة الاعتناء بتبرئة ساحتها عن الفحشاء، ولذا آثرت «كان» في النّفي الثّاني، فإنّ في ذلك إيذانًا بأنّ انتفاء الفجور لازم لها.

وكأنّها عليها السّلام من فرط تعجّبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول المَلَك عليه السلام: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ النّافي كلّ ريبة وتهمة، ونبذه وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده، وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه، أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع، بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم.

[ثمّ نقل رأي المبرّد وابن جنّيّ كما تقدّم في كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وردّ بأنّه لا يقاس على الشّاذّ، وقد نصّوا على شذوذ «نهوّ» لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء، وسبق إحداهما

بالسّكون

واختار أنّه «فعيل» وهو على ماقال أبوالبقاء بمعنى «فاعل»، وكان القياس أن تلحقه هاء التّأنيث، لأنّه حينئذٍ ليس ممّا يستوي فيه المذكّر والمؤنّث كـ«فعول» ووجّه عدم اللّحوق، بأنّه للمبالغة الّتي فيه حمل على «فعول» فلم تلحقه الهاء.

قال بعضهم: هو من باب النّسب كطالق، ومثله يستوي فيه المذكّر والمؤنّث.

وقيل: ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنّث، ويقال للرّجل: باغ.

وقيل: «فعيل» بمعنى «مفعول» كـ«عين كحيل» وعلى هذا معنى بَغِيٌّ: يبغيها الرّجال للفجور بها، وعلى القول بأنّه بمعنى «فاعل» فاجرة تبغي الرّجال.

وأيًّاما كان فهو للشّيوع في الزّانية، صورة حقيقيّة صريحة فيه، فلايَرِد أنّ اعتبار المبالغة فيه لايناسب المقام، لأنّ نفي الأبلغ لايستلزم نفي أصل الفعل، ولايحتاج إلى الجواب بالتزام أنّ ذلك من باب النّسب، أو بأنّ المراد نفي القيد والمقيّد معًا، أو المبالغة في النّفي لانفي المبالغة (١٦: ٧٧)

بَغْيًا

١ـ ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾

البقرة: ٩٠

أبوالعالية: (بَغْيًا) يعني حسدًا، ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهم اليهود، كفروا بما أُنزل على محمّد ﷺ

نحوه قتادة (الطّبريّ ١: ٤١٥)

السُّدّيّ: بغوا على محمّد ﷺ، وحسدوه، وقالوا: إنّما كانت الرّسل من بني إسرائيل، فما بال هذا من بني إسماعيل، فحسدوه أن يُنزّل الله من فضله على من يشاء من عباده (الطّبريّ ١: ٤١٥)

نحوه الطّبرسيّ (١: ١٦٠)

الطّبريّ: يعني به تعدّيًا وحسدًا (١: ٤١٥)

مثله الطّوسيّ (١: ٣٤٨)

الزّجّاج: معناه أنّهم كفروا بغيًا وعداوةً للنّبيّ ﷺ، لأنّهم لم يشكّوا في نبوّته ﷺ وإنّما حسدوه على ما أعطاه الله من الفضل، المعنى: كفروا بغيًا، لأن نزّل الله الفضل على النّبيّ ﷺ.

ونُصب (بَغْيًا) مصدرًا مفعولًا له، كما تقول: فعلت ذلك حذر الشّرّ، أي لحذر الشّرّ، كأنّك قلت: حذرت حذرًا. (١: ١٧٣)

الماوَرْديّ: يعني حسدًا، هكذا قال قَتادة والسُّدّيّ، وأبوالعالية، وهم اليهود. والبغي شدّة الطّلب للتّطاول، وأصله الطّلب، ولذلك سمّيت الزّانية بغيًّا، لأنّها تطلب الزّنى. (١: ١٥٨)

المَيْبُديّ: ومعنى البَغي الحسد، يقال ذلك إذا كان خفيًّا، وإذا ظهر فهو بَغْيٌ (١: ٢٧٤)

الزّمَخْشَريّ: حسدًا، وطلبًا لما ليس لهم، وهو علّة (اشْتَرَوْا) (١: ٢٩٦)

ابن عَطيّة: (بَغْيًا) مفعول من أجله، وقيل: نصب على المصدر. (١: ١٧٨)

الفَخْرالرّازيّ : أشار بذلك إلى غرضهم بالكفر، كما يقال : يعادي فلان فلانًا حسدًا، تنبيهًا بذلك على غرضه. ولولا هذا لقول، لجوّزنا أن يكفروا جهلًا لا بغيًا (٣ : ١٨٤)

أبوحَيّان : حسدًا، وقيل : معناه ظلمًا.

وانتصابه على أنّه مفعول من أجله، وظاهره أنّ العامل فيه (يَكْفُرُوا) أي كُفرهم لأجل البَغْي.

قال الزَّمَخْشَريّ : هو علّة (اشْتَرَوْا) على قوله يكون العامل فيه (اشْتَرَوْا).

وقيل : هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله، والتّقدير بغوا بغيًا، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه. (١ : ٣٠٥)

أبوالسُّعود : حسدًا وطلبًا لما ليس لهم، وهو علّة لـ(أَنْ يَكْفُرُوا) حتمًا دون (اشْتَرَوْا) للفصل بين العامل وما هو أجنبيّ بالنّسبة إليه، وإن لم يكن أجنبيًّا بالنّسبة إلى فعل الذّمّ وفاعله.

ولأنّ «البَغْي» ممّا لا تعلّق له بعنوان البيع قطعًا، لا سيّما وهو معلّل بما سيأتي من تنزيل الله تعالى من فضله على من يشاؤه، وإنّما الّذي بينه وبينه علاقة هو كفرهم بما أنزل الله.

والمعنى بئس شيئًا باعوا به أنفسهم، كفرهم المعلّل بالبَغْي الكائن، لأجل ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الّذي هو الوحي. (١ : ١٦٣)

البُرُوسَويّ : علّة لأن يكفروا، أي حسدًا وطلبًا لما ليس لهم، كما أنّ الحاسد يطلب ما ليس له لنفسه، ممّا للمحسود من جاه أو منزلة، أو خصلة حميدة، والباغي هو الظّالم الّذي يعمل ذلك عن حسده. (١ : ١٨٠)

الآلوسيّ : والمراد به هنا، بمعونة المقام طلب ما ليس لهم فيؤول إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قَتادة وأبوالعالية والسُّدّيّ.

وقيل : الظّلم، وانتصابه على أنّه مفعول له لـ(يَكْفُرُوا)، فيفيد أنّ كفرهم كان لمجرّد العناد الّذي هو نتيجة الحسد لا للجهل، وهو أبلغ في الذّمّ، لأنّ الجاهل قد يُعذر.

وذهب الزَّمَخْشَريّ إلى أنّه علّة (اشْتَرَوْا) ورُدّ بأنّه يستلزم الفصل بالأجنبيّ وهو المخصوص بالذّمّ، وهو وإن لم يكن أجنبيًّا بالنّسبة إلى فعل الذّمّ وفاعله، لكن لاخفاء في أنّه أجنبيّ بالنّسبة إلى الفعل الّذي وُصف به تمييز الفاعل.

والقول بأنّ المعنى على ذمّ ما باعوا به أنفسهم حسدًا وهو الكفر، لا على ذمّ ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدًا، تحكّم.

نعم قد يقال : إنّما يلزم الفصل بأجنبيّ إذا كان المخصوص مبتدأ خبره (بِئْسَمَا)، أمّا لو كان خبر مبتدإ محذوف ـ وهو المختار ـ فلا، لأنّ الجملة حينئذٍ جواب السّؤال عن فاعل (بئس)، فيكون الفصل بين المعلول وعلّته بما هو بيان للمعلول، ولا امتناع فيه.

وجعله بعضهم علّة لـ(اشْتَرَوْا) محذوفًا فرارًا من الفصل، ومنهم من أعربه حالًا ومفعولًا مطلقًا لمقدّر، أي بغوا بغيًا.

و(أَنْ يُنَزِّلَ) إمّا مفعول من أجله للبغي، أي حسدًا لأجل تنزيل الله، وإمّا على إسقاط الخافض المتعلّق

بالبغي، أي حسدًا على (أَنْ يُنَزِّلَ).

والقول بأنّه في موضع خفض، على أنّه بدل اشتمال من (مَا) في قوله: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بعيد جدًّا، وربّما يقرب منه ما قيل: إنّه في موضع المفعول الثّاني

والبغي بمعنى طلب الشّخص ما ليس له، يتعدّى إليه بنفسه تارةً، وباللّام أخرى، والمفعول الأوّل هاهنا ـ أعني محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام ـ محذوف لتحتيته، وللدّلالة على أنّ الحسد مذموم في نفسه كائنًا ما كان المحسود، كما لا يخفى. (١: ٣٢٢)

المَراغيّ: أي إنّهم كفروا لمحض العناد الّذي هو نتيجة الحسد، وكراهة أن يُنزّل الله الوحي من فضله على من يختاره من عباده. ولا بغيَ أقبح من بغي من يريد الحجر على الله، فلا يرضى أن يجعل الوحي في آل إسماعيل، كما جعله من قبل في آل إسحاق

(١: ١٦٨)

الطَّباطَبائيّ: (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا) بيان لسبب كفرهم بعد العلم، وأنّ السّبب الوحيد في ذلك، هو البغي والحسد. فقوله: بغيًا مفعول مطلق نوعيّ، وقوله: (أَنْ يُنَزِّلَ ٱللَّهُ) متعلّق به. (١: ٢٢٢)

محمود صافي: (بَغْيًا) مصدر سماعيّ لفعل بَغى يَبغي، باب «ضرب» وزنه «فَعْل» بفتح فسكون، وثمّة مصادر أخرى للفعل هي «بُغاء» بضمّ الباء و«بُغي» بضمّ الباء و«بُغية» بضمّ الباء وكسرها (١: ١٩٦)

٢ـ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ... وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًا

بَيْنَهُمْ البقرة ٢١٣

الرّبيع: بغيًا على الدّنيا وطلب مُلكها وزخرفها وزينتها، أيّهم يكون له المُلك والمهابة في النّاس، فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض

(الطّبريّ ٢: ٣٣٨)

الطّبريّ [بعد ذكر المعنى اللّغويّ ـ وقد مضى في النّصوص اللّغويّة ـ قال:]

فمعنى قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ من ذلك، يقول: لم يكن اختلاف هؤلاء المختلفين من اليهود من بني إسرائيل في كتابي الّذي أنزلته مع نبيّ عن جهل منهم به، بل كان اختلافهم فيه، وخلاف حكمه من بعد ما ثبتت حجّته عليهم بغيًا بينهم، طلب الرّئاسة من بعضهم على بعض، واستذلالًا من بعضهم لبعض. (٢: ٣٣٧)

الزّجّاج: نصب (بَغْيًا) على معنى مفعول له، المعنى لم يوقعوا الاختلاف إلّا للبغي، لأنّهم عالمون حقيقة أمره في كتبهم (١: ٢٨٤)

الزّمخشريّ: حسدًا بينهم وظلمًا، لحرصهم على الدّنيا وقلّة إنصاف منهم (١: ٣٥٥)

الطّبْرِسيّ: أي ظلمًا وحسدًا، وطلبًا للرّئاسة.

(١: ٣٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: المعنى أنّ الدّلائل إمّا سمعيّة وإمّا عقليّة. أمّا السّمعيّة فقد حصلت بإيتاء الكتاب، وأمّا العقليّة فقد حصلت بالبيّنات المتقدّمة على إيتاء الكتاب، فعند ذلك قد تمّت البيّنات، ولم يبق في العدول عُذر ولا علّة. فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن

ذلك إلّا بسبب الحسد والبغي والحرص على طلب الدنيا. ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة ٤ (٦: ١٧)

أبوحيّان: بيّن أنّ ذلك الاختلاف الّذي كان لاينبغي أن يكون، ليس لموجب ولاداع إلّا مجرّد البغي والظّلم والتّعدّي. وانتصاب (بَغْيًا) على أنّه مفعول من أجله، و(بَيْنَهُمْ) في موضع الصّفة له، فتعلّق بمحذوف، أي كائنًا بينهم. وأبعد من قال: إنّه مصدر في موضع الحال، أي باغين.

والمعنى أنّ الحامل على الاختلاف هو «البغي» وسبب هذا البغي حسدهم لرسول الله ﷺ على النّبوّة، أو كتمهم صفته الّتي في التّوراة، أو طلبهم الدّنيا والرّئاسة، فيها أقوال: فالأوّلان مختصّان بمن عاصره رسول الله ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم، والثّالث يكون لسائر الأمم المتقدّمين.

وإنزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف الأوّل، ولذلك قال ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، والاختلاف الثّاني المعنيّ به ازدياد الاختلاف أو ديمومة الاختلاف إذ فسّرنا (أُوتُوهُ) بأوتو الكتاب، فهذا الاختلاف يكون بعد إيتاء الكتاب، وقيل: بجحود مافيه، وقيل: بتحريفه.

وفي قوله (بَغْيًا) إشارة إلى حصر العلّة، فيبطل قول من قال: إنّ الاختلاف بعد إنزال الكتاب كان لِيُزَل به الاختلاف الّذي كان قبله. وفي قوله (الْبَيِّنَاتُ) دلالة على أنّ الدّلائل العقليّة مركّبة في الطّباع السّليمة، والدّلائل السّمعيّة الّتي جاءت في الكتاب، قد حصلا، ولاعُذر في العدول والإعراض عن الحقّ، لكن عارض هذا الدّليل القطعيّ ماركب فيهم من البغي والحسد والحرص على الاستئثار بالدّنيا.

و(إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ) استثناء مفرّغ، وهو فاعل بـ(اخْتَلَفَ)، و﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ﴾ متعلّق بـ(اخْتَلَفَ)، و(بَغْيًا) منصوب بـ(اختلف)، هذا قول بعضهم. قال: ولايمنع إلّا من ذلك، كما تقول: ماقام زيد إلّا يوم الجمعة، انتهى كلامه.

وهذا فيه نظر، وذلك أنّ المعنى على الاستثناء، والمفرّغ في الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من أجله، إذ المعنى: وما اختلف فيه إلّا الّذين اوتوه إلّا من بعد ماجاءتهم البيّنات إلّا بغيًا بينهم، فكلّ واحد من الثّلاثة محصور.

وإذا كان كذلك فقد صارت أداة الاستثناء مستثنى بها شيئان دون الأوّل من غير عطف، وهو لايجوز، وإنّما جاز مع العطف، لأنّ حرف العطف يُنوَى بعدها (إلّا) فصارت كالملفوظ بها، فإن جاء مايوهم ذلك جُعل على إضمار عامل. (٢: ١٣٧)

البُرُوسَويّ: ماكان الاختلاف إلّا للبغي والتّهالك على الدّنيا وللحسد والظّلم، كما فعل قابيل بهابيل وماقتله لإشكال الحقّ عليه بل حسدًا منه على أخيه، وهكذا في كلّ عصر. وهذا فعل الرّؤساء، ثمّ العامّة أتباعًا لهم، وفعلهم مضاف إليهم. (١: ٣٣٠)

الآلوسيّ: (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) متعلّق بما تعلّق به (من) والبغي: الظّلم أو الحسد، و(بَيْنَهُمْ) متعلّق بمحذوف صفة

(بَغْيًا)، وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أنّ هذا البغي قد نما وفرّخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم، لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم. وفيه إيذان بتمكّنهم في ذلك، وبلوغهم الغاية القصوى فيه، وهو فائدة التّوصيف بالظّرف.

وقيل: أشار بذلك إلى أنّ البغي أمر مشترك بينهم، وأنّ كلّهم سفل، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدّنيا، وتكالبهم عليها. (٢: ١٠٢)

٣- إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

آل عمران: ١٩

الزّجّاج: ونصب (بَغْيًا) بقوله: (اخْتَلَفُوا)، والمعنى اختلفوا بَغْيًا، أي للبغي، لم يختلفوا لأنّهم رأوا البصيرة والبرهان.

قال الأخفش: المعنى وما اختلف الّذين أوتوا الكتاب بغيًا بينهم إلّا من بعد ما جاءهم العلم، والّذي هو الأجود أن يكون (بَغْيًا) منصوبًا بما دلّ عليه (وَمَا اخْتَلَفَ)، فيكون المعنى اختلفوا بَغْيًا بينهم. (١: ٣٨٧)

الماوَرْديّ: في قوله تعالى: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ وجهان: أحدهما: طلبهم الرّئاسة. والثّاني: عدولهم عن طريق الحقّ. (١: ٣٨٠)

الزّمخشريّ: أي ما كان ذلك الاختلاف، وتظاهر هؤلاء بمذهب وهؤلاء بمذهب إلّا حسدًا بينهم، وطلبًا منهم للرّئاسة وحظوظ الدّنيا، واستتباع كلّ فريق ناسًا يطئون أعقابهم، لا شبهة في الإسلام. (١: ٤١٩)

نحوه أبو السُّعود (١: ٣٤٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٣).

الفَخْرالرّازيّ: في انتصاب قوله: (بَغْيًا) وجهان:

الأوّل: قول الأخفش: إنّه انتصب على أنّه مفعول له، أي للبغي، كقولك: جئتك طلبَ الخير ومنع الشّرّ.

والثّاني: قول الزّجّاج: إنّه انتصب على المصدر من طريق المعنى، فإنّ قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ قائم مقام قوله: وما بغى الّذين أوتوا الكتاب، فجعل (بَغْيًا) مصدرًا. والفرق بين المفعول له وبين المصدر أنّ المفعول له غرض للفعل، وأمّا المصدر فهو المفعول المطلق الّذي أحدثه الفاعل.

قال الأخفش: قوله: (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) من صلة قوله: (اخْتَلَفَ)، والمعنى: وما اختلفوا بَغْيًا بينهم إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم.[1]

وقال غيره: المعنى وما اختلفوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم إلّا للبغي بينهم، فيكون هذا إخبارًا عن أنّهم إنّما اختلفوا للبغي.

وقال القفّال: وهذا أجود من الأوّل، لأنّ الأوّل يوهم أنّهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم، والثّاني يفيد أنّهم إنّما اختلفوا لأجل الحسد والبغي. (٧: ٢٢٤)

الآلوسيّ: زيادة تشنيع، والاسم المنصوب مفعول له لما دلّ عليه (ما)، و(إلّا) من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم، كما تقول: ما ضربت إلّا ابني تأديبًا، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث، وادّعاء بعضهم، أي أنّ الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشّبهة

---

(١) كذا، والظّاهر زيادة (بغيًا بينهم) هنا.

وخفاء الأمر.

ولعلّ انفهام ذلك من المقام، أو من الكلام بناءً على جواز تعدّد الاستثناء المفرّغ، أي ما استعملوه في وقت لغرض إلّا بعد العلم لغرض البغي، كما تقول: ما ضرب إلّا زيدٌ عمرًا، أي ما ضرب أحدٌ أحدًا إلّا زيدٌ عمرًا (٢: ١٠٧)

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ يونس ٩٠

الطُّوسيّ: البغي طلب الاستعلاء بغير حقّ، والباغي مذموم لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات ٩

﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ نُصب على المصدر، والمراد تعدّيًا على موسى وقومه، واعتداء عليهم (٥: ٤٩٠)

المَيْبُديّ: أي باغيًا عاديًا، يعني مستكبرًا متعدّيًا (٤: ٣٣١)

الطَّبْرِسيّ: ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ مفعول له، وقيل: إنّهما مصدران في موضع الحال، أي في حال البغي والعدوان، أي ليبغوا عليهم ويظلموهم. (٣: ١٣١)

الخازن: أي ظلمًا وعدوانًا، وقيل: البغي طلب الاستعلاء بغير حقّ، والعدو الظّلم، وقيل: بغيًا في القول، وعدوًا في الفعل (٣: ١٦٨)

بَغْيِهِمْ

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الأنعام ١٤٦

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: ببغيهم على موسى ﷺ في اقترحوه، وعلى ما خالفوه.

والثّاني: ببغيهم على أنفسهم في الحلال الّذي حرّموه. (٢: ١٨٤)

المَيْبُديّ: يعني عقوبة لقتلهم الأنبياء، وبصدّهم عن سبيل الله كثيرًا، وبأكلهم الرّبا، واستحلال أموال النّاس بالباطل، هذا البغي (٣: ٥١٣)

الزَّمَخْشَريّ: بسبب ظلمهم (٢: ٥٨)

ابن عَطِيّة: يقتضي أنّ هذا التّحريم إنّما كان عقوبة لهم على ذنوبهم وبغيهم، واستعصائهم على الأنبياء (٢: ٣٥٨)

الطَّبْرِسيّ: المعنى حرّمنا ذلك عليهم عقوبة لهم بقتلهم الأنبياء، وأخذهم الرّبا، واستحلالهم أموال النّاس بالباطل، هذا بغيهم، وهو كقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء ١٦٠

وقيل: (بغيهم): ظلمهم على أنفسهم في ارتكاب المحظورات.

وقيل: إنّ ملوك بني إسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من أكل لحوم الطّير والشّحوم، فحرّم الله ذلك ببغيهم على فقرائهم (٢: ٣٧٩)

نحوه ابن الجوزيّ (٣: ١٤٤)، والفخر الرّازيّ (١٣: ٢٢٤).

أبو حَيّان: والبغي هنا الظّلم، وقال الحسن: الكفر [ثمّ ذكر قول ابن عَطِيّة والفخر الرّازيّ] (٤: ٢٤٥)

بَغْيُكُمْ

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٣

الطّبَريّ: يا أيّها النّاس إنّما اعتداؤكم الّذي تعتدونه على أنفسكم، وإيّاها تظلمون، وهذا الّذي أنتم فيه متاع الحياة الدّنيا، يقول: ذلك بلاغ تبلغون به في عاجل دنياكم.

وعلى هذا التّأويل «البغي» يكون مرفوعًا بالعائد من ذكره، في قوله: ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾، ويكون قوله ﴿مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ مرفوعًا على معنى: ذلك متاع الحياة الدّنيا، كما قال: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ﴾ الأحقاف: ٣٥، بمعنى هذا بلاغ.

وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك: إنّما بغيكم في الحياة الدّنيا على أنفسكم، لأنّكم بكفركم تكسبونها غضب الله، متاع الحياة الدّنيا، كأنّه قال: إنّما بغيكم متاع الحياة الدّنيا، فيكون «البغي» مرفوعًا بـ«المتاع»، و﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ من صلة البغي.

وبرفع «المتاع» قرأت القرّاء، سوى عبد الله بن أبي إسحاق، فإنّه نصبه، بمعنى: إنّما بغيكم على أنفسكم متاعًا في الحياة الدّنيا، فجعل «البغي» مرفوعًا بقوله: ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾، و«المتاع» منصوبًا على الحال. (١١: ١٠٠)

الزّجّاج: ومعنى ﴿بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أي عملكم بالظّلم عليكم يرجع، كما قال جلّ وعزّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ فصّلت: ٤٦ (٣: ١٤)

القُشَيريّ: معناه تمتّعكم أيّامًا قلائل، ثمّ تلقون غبّ ذلك، وتبدأون تقاسون عذابًا طويلًا. (٣: ٨٨)

المَيْبُديّ: أي وبال بغيكم عليكم [ثمّ ذكر مثل الزّجّاج] (٤: ٢٧٤)

الفخر الرّازيّ: أي لا يتهيّأ لكم بغي بعضكم على بعض إلّا أيّامًا قليلة، وهي مدّة حياتكم مع قصرها، وسرعة انقضائها. (١٧: ٧٢)

القُرطُبيّ: أي وباله عائد عليكم. (٨: ٣٢٦)

أبو السُّعود: [له كلام وبحث مستوفى راجع «م ت ع» ﴿مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾] (٣: ٢٢٨)

ابْتَغَى

﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون: ٧

ابن عبّاس: فمن ابتغى الزّنى فهم العادون. (الطّبَريّ ١٨: ٤)

ابن زَيْد: الّذين يتعدّون الحلال إلى الحرام. (الطّبَريّ ١٨: ٤)

أبو عبد الرّحمان: من زنى فهو عادٍ. (الطّبَريّ ١٨: ٤)

الطّبَريّ: فمن التمس لفرجه منكحًا سوى زوجته وملك يمينه ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (١٨: ٤)

نحوه الطُّوسيّ. (٧: ٣٥٠)

الزّجّاج: أي فمن طلب ما بعد ذلك، ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ

الْعَادُونَ﴾. (٤ ٧)

القُمّيّ: من جاوز ذلك: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (٢ ٣٩٤)

القُشيريّ: أي من جاوز قصد إيثار الحقوق، وجنح إلى جانب استيفاء الحظوظ، فقد تعدّى محلّ الأكابر، وخالف طريقتهم (٤ ٢٤٠)

البغويّ: أي التمس وطلب سوى الأزواج والولائد المملوكة ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (٣ ٣٦٠)

مثله المَيْبُديّ (٦ ٤١٧)، والطَّبْرِسيّ (٤ ٩٩).

الزَّمَخْشَريّ: فمن أحدث ابتغاء وراء هذا الحدّ مع فسحته وتّساعه، وهو إباحة أربع من الحرائر، ومن الإماء ماشئت، فأولئك هم الكاملون في العدوان، المتناهون فيه (٤ ٢٦)

القُرطُبيّ: سمّى من نكح مالا يحلّ عاديًا، وأوجب عليه الحدّ لعدوانه، واللّائط عادٍ قرآنًا ولغةً، بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشّعراء ١٦٦ (١٢ ١٠٦)

الطّباطَبائيّ: تفريع على ماتقدّم من الاستثناء والمستثنى منه، أي إذا كان مقتضى الإيمان حفظ الفروج مطلقًا إلّا عن طائفتين من النّساء، هما الأزواج وماملكت أيمانهم، فمن طلب وراء ذلك، أي من غير الطّائفتين، فأولئك هم المتجاوزون عن حدّ الّذي حدّه الله تعالى لهم. (١٥ ١٠)

ابْتَغَيْتَ

﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ...﴾ الأحزاب: ٥١

ابن عبّاس: يعني بذلك النّساء اللّاتي أحلّ الله له، من بنات العمّ والعمّة، والخال والخالة. (الطّبَريّ ٢٢ ٢٧)

قَتادَة: جميعًا، هذه في نسائه إن شاء أتى من شاء منهنّ، ولاجناح عليه (الطّبَريّ ٢٢ ٢٧)

ابن زَيْد: ومن ابتغى أصابه، ومن عزل لم يُصبه. (الطّبَريّ ٢٢ ٢٧)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك ومن نكحت من نسائك فجامعت، ممّن لم تنكح فعزلته عن الجماع، فلاجناح عليك.

وقال آخرون: معنى ذلك ومن استبدلتَ ممّن أرجيت، فخلّيت سبيله، من نسائك أو ممّن مات منهنّ، ممّن أحللت لك، فلاجناح عليك.

وأولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، تأويل من قال: معنى ذلك ومن ابتغيت إصابته من نسائك ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ عن ذلك منهنّ ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ لدلالة قوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ على صحّة ذلك.

لأنّه لامعنى لأن تقرّ أعينهنّ إذا هو ﷺ استبدل بالميتة أو المطلّقة منهنّ، إلّا أن يعني بذلك: ذلك أدنى أن تقرّ أعين المنكوحة منهنّ، وذلك ممّا يدلّ عليه ظاهر التّنزيل بعيد. (٢٢ ٢٧)

الزّجّاج: أي إن أردت ممّن عزلت أن تؤوي إليك، فلاجناح عليك (٤ ٢٣٢)

البغويّ: أي طلبتَ وأردتَ أن تؤوي إليك امرأة

ممّن عزلتهنّ من القسْم (٢ ٦٥٣)

مثله المَيْبُديّ (٨ ٧٦)

ابن عَطِيّة: وقوله عزّوجلّ ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ يحتمل معاني

أحدها: أن تكون (من) للتّبعيض، أي من أردته وطلبته نفسه، ممّن قد كنت عزلته ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ في ردّه إلى نفسك، وإيوائه إليه بعد عزلته.

ووجه ثانٍ: وهو أن يكون مقوّيًا ومؤكّدًا لقوله ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ فيقول بعد ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ فذلك سواء. (٤ ٣٩٣)

الطَّبْرِسيّ: أي إن أردت أن تؤوي إليك امرأة ممّن عزلتهنّ من ذلك وتضمّها إليك، فلاسبيل عليك بلوم ولاعتب، ولاإثم عليك في ابتغائها.

أباح الله سبحانه له ترك القسْم في النّساء، حتّى يؤخّر من يشاء عن وقت نوبتها، ويطأ من يشاء في غير وقت نوبتها، وله أن يعزل من يشاء، وله أن يردّ المعزولة إن شاء، فضّله الله تعالى بذلك على جميع الخلق. (٤ ٣٦٧)

الفَخْرالرّازيّ: يعني إذا طلبت من كنت تركتها ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ في شيء من ذلك.

ومن قال: بأنّ القسم كان واجبًا، مع أنّه ضعيف بالنّسبة إلى المفهوم من الآية، قال: المراد ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ﴾، أي تؤخّرهنّ إذا شئت، إذ لايجب القسم في الأوّل، وللزّوج أن لاينام عند أحد منهنّ، وإن ابتغيت ممّن عزلت ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فابدأ بمن شئت، وتمّم الدّور، والأوّل أقوى. (٢٥، ٢٢١)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٢ ٢٤)

أبوحَيّان: ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ أي ومن طلبتها من المعزولات ومن المفردات ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ في ردّها وإيوائها إليك.

ويجوز أن يكون ذلك توكيدًا لما قبله، أي ومن ابتغيت ممّن عزلت ومن لم تعزل[1] عزلت سواء (لاجُنَاحَ عَلَيْكَ)، كما تقول: من لقيك ممّن لم يلقك جميعهم لك شاكر، تريد من لقيك ومن لم يلقك.

وفي هذا الوجه حذف المعطوف، وغرابة في الدّلالة على هذا المعنى بهذا التّركيب، والرّاجح القول الأوّل. (٧ ٢٤٣)

المَراغيّ: أي ومن دعوت إلى فراشك، وطلبت صحبتها، ممّن عزلت عن نفسك بالطّلاق، فلاضيق عليك في ذلك.

والخلاصة: إنّه لاضير عليه إذا أراد إرجاع من طلّقها من قبل. (٢٢ ٢٤)

الطَّباطَبائيّ: الابتغاء هو الطّلب، أي ومن طلبتها من اللّاتي عزلتها ولم تقبلها، فلاإثم عليك ولالوم، أي يجوز لك أن تضمّ إليك من عزلتها ورددتها من النّساء اللّاتي وهبن أنفسهنّ لك، بعد العزل و الرّدّ. (١٦ ٣٣٦)

---

[1] وفي الأصل: عزلت.

يَبْتَغِ

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ
آل عمران ٨٥

الطَّبَريّ: ومن يطلب دينًا غير دين الإسلام ليدين به، فلن يقبل الله منه (٣: ٣٣٩)

القُشَيريّ: من سلك غير المحمود عند حريّ بحكمه سبيلًا زلّت قدمه في وَهْدَة من المغاليط، لا مدى لقعرها.

ويقال: من توسّل إليه بشيء دون الاعتصام به، فخسرانه أكثر من ربحه.

ويقال: من لم يَفْنَ عن شهود الكلّ، لم يصل إلى من به الكلّ.

ويقال: من لم يَمْشِ تحت راية المصطفى ﷺ، المعظَّم في قدره، المبجَّل في وصفه، لم يُقبل منه شيء من الأعمال. (١: ٢٦٨)

تَبْتَغِي

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ.. التّحريم ١

الطُّوسيّ: معناه إنّك تطلب رضاء أزواجك في تحريم ما أحلّه الله لك (١٠: ٤٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٨: ١٨٤)

الزَّمَخْشَريّ: (تَبْتَغِي) إمّا تفسير لـ(تُحَرِّمُ) أو حال أو استئناف، وكان هذا زلّة منه، لأنّه ليس لأحد أن يُحرّم ما أحلّ الله، لأنّ الله عزّوجلّ إنّما أحلّ ما أحلّ لحكمة أو مصلحة عرفها في إحلاله، فإذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة. (٤: ١٢٥)

ابن عطيّة: وقوله: (تَبْتَغِي) جملة في موضع الحال، من الضّمير الّذي في (تُحَرِّمُ) (٥: ٣٣٠)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٣٠: ٤٢)

الآلوسيّ: حال من فاعل (تُحَرِّمُ) واختاره أبو حيّان، فيكون هو محطّ العتاب على ما قيل.

وكأنّ وجهه أنّ الكلام الّذي فيه قيدٌ المقصود فيه القيد إثباتًا أو نفيًا، أو يكون للتّقييد على نحو «أضعافًا مضاعفة»، على أنّ التّحريم في نفسه محلّ عتب، والباعث عليه كذلك، كما في «الكشف». أو استئناف نحويّ أو بيانيّ، وهو الأولى.

ووجهه أنّ الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة، على أنّ التّحريم لم يكن عن باعث مرضيّ، فاتّجه أن يسأل ما يُنكر منه، وقد فعله غيرك من الأنبياء عليهم السلام؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ آل عمران: ٩٣، عقيب ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ ومثلك أجلّ من[1] أن تطلب مرضاتهنّ عن ذلك.

وجوّز أن يكون تفسيرًا لـ(تُحَرِّمُ) بجعل ابتغاء مرضاتهنّ عين التّحريم، مبالغة في كونه سببًا له، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه. (٢٨: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: أي تطلب بالتّحريم رضاهنّ، بدلٌ من (تُحَرِّمُ) إلخ، أو حال من فاعله، والجملة قرينة على أنّ العتاب بالحقيقة متوجّه إليهنّ، ويؤيّده قوله خطابًا

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل: من أجل.

لها: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم:
٤ مع قوله فيه ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٩: ٢٣٠)

تَبْتَغُوا

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

البقرة ١٩٨

ابن عبّاس: وهو لاحرج عليكم في الشّراء والبيع قبل الإحرام وبعده (الطّبريّ ٢: ٢٨٢)

كان متجر النّاس في الجاهليّة عُكاظ وذو المجاز، فلمّا جاء الإسلام كأنّهم كرهوا ذلك، حتّى أنزل الله جلّ ثناؤه ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (الطّبريّ ٢: ٢٨٣)

كان النّاس إذا أحرموا لم يتبايعوا حتّى يقضوا حجّهم، فأحلّه الله لهم (الطّبريّ ٢: ٢٨٤)

ابن عمر: جاء رجل إلى عبد الله بن عمر، فقال: ياأباعبدالرّحمان إنّا قوم نُكري، فيزعمون أنّه ليس لنا حجّ؟ قال:

ألستم تُحرمون كما يُحرمون، وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون؟ قال: بلى، قال: فأنت حاجّ. جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فسأله عمّا سألت عنه، فنزلت هذه الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (الطّبريّ ٢: ٢٨٥)

سعيد بن جُبَير: كان بعض الحاجّ يُسمّون الدّاجّ، فكانوا ينزلون في الشّقّ الأيسر من منى، وكان الحاجّ ينزلون عند مسجد منى، فكانوا لايتّجرون حتّى نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فحجّوا. (الطّبريّ ٢: ٢٨٤)

مُجاهد: كانوا يحجّون ولايتّجرون، فأنزل الله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (الطّبريّ ٢: ٢٨٢)

التّجارة في الدّنيا، والأجر في الآخرة (الطّبريّ ٢: ٢٨٣)

التّجارة أُحلّت لهم في المواسم، فكانوا لايبيعون أو يبتاعون في الجاهليّة بعرفة (الطّبريّ ٢: ٢٨٣)

الإمام الباقر عليه السلام: لاجناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربّكم (الطّبرسيّ ١: ٢٩٥)

قَتادَة: كان هذا الحيّ من العرب لايعرّجون على كسير ولاضالّة ليلة النّفر، وكانوا يسمّونها ليلة الصّدر، ولايطلبون فيها تجارة ولابيعًا، فأحلّ الله عزّوجلّ ذلك كلّه للمؤمنين، أن يعرّجوا على حوائجهم، ويبتغوا من فضل ربّهم (الطّبريّ ٢: ٢٨٣)

مثله الرّبيع بن أنس (الطّبريّ ٢: ٢٨٤)

الطّبَريّ: يعني أن تلتمسوا فضلًا من عند ربّكم، يقال منه: ابتغيت فضلًا من الله، ومن فضل الله، أبتغيه ابتغاء، إذا طلبته والتمسته. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ معنى ابتغاء الفضل من الله: التماس رزق الله بالتّجارة، وإنّ هذه الآية نزلت في قوم كانوا لايرون أن يتّجروا إذا أحرموا، يلتمسون البرّ بذلك، فأعلمهم جلّ ثناؤه أن لابرّ في ذلك، وأنّ لهم التماس فضله بالبيع والشّراء (٢: ٢٨٢)

القُشَيريّ: الإشارة فيه أنّ ماتبتغي من فضل الله ممّا يُعينك على قضاء حقّه، ويكون فيه نصيب

للمسلمين أو قوّة للدّين، فهو محمود، وما تطلبه لاستيفاء حظّك، أو لما فيه نصيب لنفسك، فهو معلول.

(١: ١٧٨)

الطَّبْرِسيّ: قيل: كان في الحجّ أُجراء ومُكارون، وكان النّاس يقولون: إنّه لاحجّ لهم، فبيّن سبحانه أنّه لاإثم على الحاجّ في أن يكون أجيرًا لغيره أو مُكاريًا.

(١: ٢٩٥)

ابن الجَوْزيّ: الابتغاء: الالتماس والطّلب، هاهنا التماس الرّزق بالتّجارة والكسب. (١: ٢١٢)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: في الآية حذف، والتّقدير: ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلًا، والله أعلم.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ الشّبهة كانت حاصلة في حرمة التّجارة في الحجّ من وجوه.

أحدها: أنّه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية، والتّجارة كثيرة الإفضاء إلى المنازعة، بسبب المنازعة في قلّة القيمة وكثرتها، فوجب أن تكون التّجارة محرّمة وقت الحجّ.

وثانيها: أنّ التّجارة كانت محرّمة وقت الحجّ في دين أهل الجاهليّة، فظاهر ذلك شيء مستحسن، لأنّ المشتغل بالحجّ مشتغل بخدمة الله تعالى، فوجب أن لايتلطّخ هذا العمل منه بالأطماع الدّنيويّة.

وثالثها: أنّ المسلمين لمّا علموا أنّه صار كثير من المباحات محرّمة عليهم في وقت الحجّ، كاللّبس والطّيب والاصطياد والمباشرة مع الأهل، غلب على ظنّهم أنّ الحجّ لمّا صار سببًا لحرمة اللّبس ـ مع مساس الحاجة إليه ـ فبأن يصير سببًا لحرمة التّجارة، مع قلّة الحاجة إليها، كان أولى.

ورابعها: عند الاشتغال بالصّلاة يحرم الاشتغال بسائر الطّاعات، فضلًا عن المباحات، فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحجّ، فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتّجارة عند الاشتغال بالحجّ، فلهذا السّبب بيّن الله تعالى هاهنا أنّ التّجارة جائزة غير محرّمة، فإذا عرفت هذا، فنقول:

المفسّرون ذكروا في تفسير قوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وجهين:

الأوّل: أنّ المراد هو التّجارة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ المزّمّل: ٢٠، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ القصص: ٧٣، ثمّ الّذي يدلّ على صحّة هذا التّفسير وجهان:

الأوّل: ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن الزّبير أنّهما قرءا (أن تبتغوا فضلًا من ربّكم في مواسم الحجّ).

والثّاني: الرّوايات المذكورة في سبب النّزول:

فالرّواية الأُولى: قال ابن عبّاس: كان ناس من العرب يحترزون من التّجارة في أيّام الحجّ، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشّراء بالكلّيّة، وكانوا يسمّون التّاجر في الحجّ الدّاجّ، ويقولون: هؤلاء الدّاجّ، وليسوا بالحاجّ ـ ومعنى الدّاجّ: المكتسب الملتقط، وهو مشتقّ من الدّجاجة ـ وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال، إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف، وإغاثة الضّعيف وإطعام الجائع، فأزال الله تعالى هذا الوهم، وبيّن أنّه

لاجناح في التّجارة. ثمّ إنّه لمّا كان ماقبل هذه الآية في أحكام الحجّ ومابعدها أيضًا في الحجّ، وهو قوله ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ البقرة: ١٩٨، دلّ ذلك على أنّ هذا الحكم واقع في زمان الحجّ، فلهذا السّبب استغنى عن ذكره.

[ثمّ ذكر قول ابن عمر، وابن عبّاس ومُجاهد - وقد تقدّم - ثلاث روايات]

إذا ثبت صحّة هذا القول، فنقول: أكثر الذّاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التّجارة في أيّام الحجّ. وأمّا أبومسلم فإنّه حمل الآية على مابعد الحجّ، قال: والتّقدير: فاتّقون في كلّ أفعال الحجّ، ثمّ بعد ذلك ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠

واعلم أنّ هذا القول ضعيف من وجوه:

أحدها: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ البقرة: ١٩٨، يدلّ على أنّ هذه الإفاضة حصلت بعد انتفاء الفصل، وذلك يدلّ على وقوع التّجارة في زمان الحجّ.

وثانيها: أنّ حمل الآية على موضع الشّبهة أولى من حملها لاعلى موضع الشّبهة، ومعلوم أنّ محلّ الشّبهة هو التّجارة في زمن الحجّ، فأمّا بعد الفراغ من الحجّ فكلّ أحد يعلم حلّ التّجارة.

أمّا ماذكره أبومسلم من قياس الحجّ على الصّلاة، فجوابه: أنّ الصّلاة أعمالها متّصلة، فلايصحّ في أثنائها التّشاغل بغيرها، وأمّا أعمال الحجّ فهي متفرّقة بعضها عن بعض، ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الأوّل، حيث لم يكن حاجًّا، لايقال: بل حكم الحجّ باق في كلّ تلك الأوقات، بدليل أنّ حرمة التّطيّب واللّبس وأمثالها باقية، لأنّا نقول: هذا قياس في مقابلة النّصّ، فيكون ساقطًا.

القول الثّالث: أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجًّا أعمالًا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته، مثل إعانة الضّعيف، وإغاثة الملهوف، وإطعام الجائع، وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام. واعترض القاضي عليه بأنّ هذا واجب أو مندوب، ولايقال في مثله: لاجناح عليكم فيه، وإنّما يُذكر هذا اللّفظ في المباحات.

والجواب: لانسلّم أنّ هذا اللّفظ لايذكر إلّا في المباحات، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ النّساء: ١٠١، والقصر بالاتّفاق من المندوبات، وأيضًا فأهل الجاهليّة كانوا يعتقدون أنّ ضمّ سائر الطّاعات إلى الحجّ يوقع خللًا في الحجّ ونقصًا فيه، فبيّن الله تعالى أنّ الأمر ليس كذلك، بقوله: ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

المسألة الثّالثة: اتّفقوا على أنّ التّجارة إذا أوقعت نقصانًا في الطّاعة لم تكن مباحة، أمّا إن لم توقع نقصانًا ألبتّة فيها فهي من المباحات الّتي الأولى تركها، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، والإخلاص أن لايكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة، وقال صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى: «أنا

أعنى الأغنياء عن الشّرك، من عمل عملًا أشرك فيه غيري تركته وشركه» والحاصل أنّ لاإذن في هذه التّجارة جارٍ مجرى الرّخص (٥: ١٨٧)

القُرطُبيّ: (أنْ تَبْتَغُوا) في موضع نصب خبرُ (لَيْسَ)، أي في أن تبتغوا. وعلى قول الخليل والكِسائيّ أنّها في موضع خفض.

ولمّا أمر تعالى بتنزيه الحجّ عن الرّفث والفسوق والجدال، رخّص في التّجارة، المعنى لاجناح عليكم في أن تبتغوا فضل الله. وابتغاء الفضل ورد في القرآن بمعنى التّجارة. قال الله تعالى: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ الجمعة: ١٠

والدّليل على صحّة هذا ما رواه البخاريّ عن ابن عبّاس قال: كانت عُكاظ ومَجَنّة وذوالمجاز أسواقًا في الجاهليّة، فتأثّموا أن يتّجروا في الموسم، فنزلت ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (٢: ١٣)

أبوحَيّان: قال مُجاهِد: كان بعض العرب لايتّجرون مُذ يُحرمون، فنزلت في إباحة ذلك.

وروي عن ابن عمر أنّها نزلت فيمن يُكري في الحجّ وأنّ حجّه تامّ.

وقرأ ابن مسعود وابن عبّاس وابن الزّبير (فضلًا من ربّكم في مواسم الحجّ) والأولى جعل هذا تفسيرًا، لأنّه مخالف لسواد المُصحف الّذي أجمعت عليه الأمّة.

وقد انعقد الإجماع على جواز التّجارة، والاكتساب بالكَريّ والاتّجار إذا أتى بالحجّ على وجهه، إلّا ما نُقل شاذٌّ عن سعيد بن جُبَير وأنّه سأله أعرابيّ: أن أكري إبلي وأنا أريد الحجّ، أفيجزيني؟ قال: لا، ولاكرامة. وهذا مخالف لظاهر الكتاب والإجماع، فلايعوّل عليه. [ثمّ ذكر مناسبة الآية لما قبلها كما تقدّم عن الفخر الرّازيّ وأضاف:]

ويؤيّد ذلك [الوجه الثّالث في كلام الفخر الرّازيّ] قراءة من قرأ (في مواسم الحجّ).

وحمل أبومسلم الآية على أنّه فيما بعد الحجّ، ونظيره ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ الجمعة: ١٠، فقاس الحجّ على الصّلاة.

وضُعّف قوله بدخول «الفاء» في (فَإِذَا أَفَضْتُمْ) وهذا فصل بعد ابتغاء الفضل، فدلّ على أنّ ماقبل الإفاضة وقع في زمان الحجّ، ولأنّ محلّ شبهة الامتناع هو التّجارة في زمان الحجّ لابعد الفراغ منه، لأنّ كلّ أحد يعلم حلّ التّجارة بعد ذلك، فحمله على محلّ الشّبهة أولى.

ولأنّ قياس الحجّ على الصّلاة قياس فاسد، لاتّصال أعمال الصّلاة بعضها ببعض، وافتراق أعمال الحجّ بعضها من بعض، ففي خلالها يبقى الحجّ على الحكم الأوّل حيث لم يكن حاجًّا، لايقال: حكم الحجّ مستصحب عليه في تلك الأوقات، بدليل حرمة الطّيب واللّبس ونحوهما، لأنّه قياس في مقابلة النّصّ، فهو ساقط.

وسبب للناء عن «الفضل» هنا، هو مايعمل الإنسان ممّا يرجو به فضل الله ورحمته، من إعانة ضعيف وإغاثة ملهوف وإطعام جائع.

واعترضه القاضي بأنّ هذه الأشياء واجبة أو مندوبٌ إليها، فلايقال فيها: (لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ) إنّما يقال في المباحات. والتّجارة إن أوقعت نقصًا في الطّاعة لم تكن مباحة، وإن لم توقع نقصًا فالأولى تركها، فهي إذًا جارية

مجرى الرخص (٢: ٩٤).

سيّد قُطب: قد نزلت إباحة البيع والشراء والكراء في الحجّ وسمّاها القرآن ابتغاء من فضل الله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليشعر من يزاولها أنّه يبتغي من فضل الله، حين يتّجر، وحين يعمل بأجر، وحين يطلب أسباب الرزق، إنّه لا يرزق نفسه بعمله، إنّما هو يطلب من فضل الله، فيعطيه الله.

فأحرى ألّا ينسى هذه الحقيقة، وهي أنّه يبتغي من فضل الله، وأنّه ينال من هذا الفضل، حين يكسب وحين يقبض، وحين يحصل على رزقه، من وراء الأسباب الّتي يتّخذها للارتزاق.

ومتى استقرّ هذا الإحساس في قلبه، وهو يبتغي الرزق، فهو إذن في حالة عبادة لله، لا تتنافى مع عبادة الحجّ، في الاتّجاه إلى الله.

ومتى ضمن الإسلام هذه المشاعر في قلب المؤمن، أطلقه يعمل وينشط كما يشاء، وكلّ حركة منه عبادة في هذا المقام (١: ١٩٨).

الطَّباطَبائيّ: هو نظير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ إلى أن قال ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة ١٠، فبدّل (الْبَيْعَ) بـ«الابتغاء من فضل الله» فهو هو، ولذلك فسّرت السّنّة «الابتغاء من الفضل» في هذه الآية من البيع، فدلّت الآية على إباحة البيع أثناء الحجّ (٢: ٧٩).

أَبْتَغِي

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا. الأنعام ١١٤

الكَلْبيّ: يعني أطلب ربًّا أعبد. (المَيْبُديّ ٣: ٤٦٣)

الطَّبَريّ: أي قل، فليس لي أن أتعدّى حكمه وأتجاوزه، لأنّه لا حكم أعدل منه، ولا قائل أصدق منه (٨: ٨)

مثله المَراغيّ. (٨: ٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان.

أحدهما: معناه هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله حتّى أعدل عنه؟

والثّاني: هل يجوز لأحد أن يحكم مع الله حتّى أحتكم إليه؟ (٢: ١٥٩)

الطُّوسيّ: أي أطلب سوى الله حاكمًا، ونُصب (أفغير الله) بفعل مقدّر يفسّره (أبتغي)، تقديره: أأبتغي غير الله حكمًا. (٤: ٢٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٥٣)

القُشَيريّ: قل لهم: أترون أنّي بعد ظهور البيان ووضوح البرهان أذرّ اليقين، وأوثر التّخمين، وأفارق الحقّ، وأقارن الحظّ؟ إنّ هذا محال من الظّنّ. (٢: ١٩١)

المَيْبُديّ: أي قل لأهل مكّة: أيجدر بأحد أن يرجع عن حكم الله، ولا يستحسنه، ولا يرضى به؟ أم تعلمون أحدًا يحكم بالسّويّة كما يحكم الله، كي نرجع إليه فيما شجر بيني وبينكم؟ (٣: ٤٦٣)

أبوحَيّان: هذا استفهام معناه النّفي، أي لا أبتغي حكمًا غير الله. (٤: ٢٠٩)

أبو السُّعود: كلام مستأنف وارد على إرادة القول، والهمزة للإنكار، والفاء للعطف على مقدّر يقتضيه الكلام، أي قل لهم: أأميل إلى زخارف الشّياطين، فأبتغي حكمًا غير الله، يحكم بيننا ويفصل المحقّ منّا من المبطل؟

وقيل: إنّ مشركي قريش قالوا لرسول الله ﷺ: اجعل بيننا وبينك حكمًا من أحبار اليهود أو من أساقفة النّصارى، ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت.

وإسناد الابتغاء المنكر إلى نفسه ﷺ لا إلى المشركين، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ آل عمران: ٨٣، مع أنّهم الباغون، لإظهار كمال النّصفة، أو لمراعاة قولهم: اجعل بيننا وبينك حكمًا.

و(غَيْرَ) إمّا مفعول (أَبْتَغِى)، و(حَكَمًا) حال منه، وإمّا بالعكس. وأيًّا ما كان فتقديمه على الفعل الّذي هو المعطوف بالفاء حقيقة، كما أشير إليه، للإيذان بأنّ مدار الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حكمًا، لا مطلق الابتغاء.

(٢: ٢٣٤)

مثله الآلوسيّ (٨: ٧)، ونحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٩٠)

الطَّباطَبائيّ: تفريع على ما تقدّم من البصائر الّتي جاءت من قِبَله تعالى، وقد ذكر قبل ذلك في القرآن أنّه كتاب أنزله مبارك، مصدّق الّذي بين يديه من التّوراة والإنجيل.

والمعنى أفغير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو من ينتمي إليهم أطلب حَكَمًا، يُتَّبع حكمُه؟ وهو الّذي أنزل عليكم هذا الكتاب وهو القرآن، مفصّلًا متميّزًا بعض معارفه من بعض، غير مختلط بعض أحكامه ببعض، ولا يستحقّ الحكم إلّا من هو على هذه الصّفة، فالآية كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ المؤمن: ٢٠.

(٧: ٣٢٧)

محمود صافي: جملة (أَبْتَغِى) في محلّ نصب معطوفة على جملة مقدّرة، هي معمول القول لقول محذوف، أي قل لهم: أأميل إلى زخارف الشّياطين، فأبتغي حكمًا؟

(٨: ٢٦٠)

نَبْتَغِى

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ.

القصص: ٥٥

قتادة: لا يُجارون أهل الجهل والباطل في باطلهم، أتاهم من أمر الله ما وقذهم عن ذلك.

(الطَّبَريّ ٢٠: ٩١)

لا نجازي الجاهلين. (الماوَرْديّ ٤: ٢٥٩)

الكَلْبيّ: لا نبتغي دين الجاهلين ولا نحبّه.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ٢٥٩)

مُقاتِل: لا نتّبع الجاهلين. (الماوَرْديّ ٤: ٢٥٩)

لا نريد أن نكون من أهل الجهل والسّفه.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ٢٥٩)

الطَّبَريّ: لا نريد محاورة أهل الجهل ومسابّتهم.

(٢٠: ٩١)

الطُّوسيّ: أي لا نطلبهم ولا نجاريهم على لغوهم.

(٨: ١٦٢)

المَيْبُديّ: يعني لانبتغي جواب الجاهلين وجهمهم (٧ ٣٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: لانريد مخالطتهم وصحبتهم (٣ ١٨٥)،

مثله أبوالسُّعود (٥ ١٢٩)

ابن عَطيّة: معناه لانطلبهم للجدال و مراجعة والسابّة (٤ ٢٩٢)،

مثله القُرطُبيّ (١٣: ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي لانطلب مجالستهم ومعاونتهم، وربّما يعني الحكماء والعلماء. (٤، ٢٥٨)،

الفَخْرالرّازيّ: والمراد لانجازيهم بالباطل على باطلهم. قال قوم نسخ ذلك بالأمر بالقتال، وهو بعيد، لأنّ ترك المسافهة مندوب وإن كان القتال واجبًا (٢٤-٢٦٣)

الشِّربينيّ: لانكلّف أنفسنا أن نطلب صاحبين أي لانريد شيئًا من أموالهم وأقوالهم، أو غير ذلك من حلالهم [ثمّ ذكر مثل الفَخْرالرّازيّ] (٣ ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ: أي لانطلبهم بمعاشرة ومجالسة وفيه تأكيد لما تقدّمه، وهو حكاية عن لسان حالهم إذ لو تلفّظوا به لكان من مقابلة السّيّء بالسّيّء (١٦ ٥٥)

يَنْبَغي

١ـ وَمَايَنْبَغى لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا   مريم ٩٢

الطَّبَريّ: ومايصلح لله أن يتّخذ ولدًا، لأنّه ليس كالخلق الّذين تغلبهم الشّهوات، وتضطرّهم اللّذّات إلى جماع الإناث، ولاولد يحدث إلّا من أنثى، والله يتعالى عن أن يكون كخلقه. (١٦ ١٣١)

الطُّوسيّ: لاينبغي له أن يتّخذ ولدًا، ولايصلح له (٧ ١٥٣)

القُشَيريّ: أنّى بالولد وهو واحد؟ وأنّى بالولادة ولاجنس له وجوبًا ولاجوازًا؟ (٤ ٢١٢)

الزَّمَخْشَريّ: انبغى: مطاوع بغى، إذا طلب، أي مايتأتّى له اتّخاذ الولد، ومايتطلّب لو طلب مثلًا، لأنّه محال، غير داخل تحت الصّحّة

أمّا الولادة المعروفة فلامقال في استحالتها، وأمّا التّبنّي فلايكون إلّا فيما هو من جنس المتبنّى، وليس للقديم سبحانه جنس، تعالى عمّا يقول الظّالمون علوًّا كبيرًا (٢ ٥٢٦)

نحوه الكاشانيّ (٣ ٢٩٦)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي مايصلح للرّحمان ولايليق به اتّخاذ الولد وليس من صفته ذلك، لأنّ إثبات الولد له يقتضي حدوثه وخروجه من صفة الإلهيّة، واتّخاذ الولد يدلّ على الحاجة، تعالى عن ذلك وتقدّس (٣ ٥٢٢)

ابن الجَوزيّ: أي مايصلح له، ولايليق به اتّخاذ الولد، لأنّ الولد يقتضي مجانسة، وكلّ متّخذ ولدًا يتّخذه من جنسه، والله تعالى منزّه عن أن يجانس شيئًا، أو يجانسه، فمحال في حقّه اتّخاذ الولد (٥ ٢٦٥)

أبوحَيّان: [قال نحو ماتقدّم عن الزَّمَخْشَريّ وأضاف]

و(يَنْبَغي) ليس من الأفعال الّتي لاتتصرّف، بل سُمع لها الماضي، قالوا: سعى وقد عدّها ابن مالك في

«التّسهيل» من الأفعال الّتي لاتتصرّف، وهو غلط (٦: ٢١٩)

الآلوسيّ: وجملة (مَا يَنْبَغِي) حال من فاعل (دَعَوْا)، وقيل: من فاعل (قَالُوا)، (وَيَنْبَغِي) مضارع (انبغى) مطاوع «بَغَى» بمعنى طلب.

وقد سُمع ماضيه، فهو ممّن متصرّف في الجملة وعدّه ابن مالك في «التّسهيل» من الأفعال الّتي لاتتصرّف، وغلّطه في ذلك أبوحيّان، ويمكن أن يقال مراده أنّه لايتصرّف تامًّا و(أَنْ يَتَّخِذَ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد لايليق به سبحانه اتّخاذ الولد ولايتطلّب له عزّوجلّ لاستحالة ذلك في نفسه، لاقتضائه الجزئيّة أو المجانسة واستحالة كلّ ظاهرة، ووُضع الرّحمن موضع الضّمير للإشعار بعلّة الحكم بالتّنبيه على أنّ كلّ ما سواه تعالى إمّا نعمة أو مُنعَم عليه، وأين ذلك عمّن هو مبدأ النّعم ومُوالي أصولها وفروعها؟ (١٦: ١٤٢)

٢- ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠

ابن عبّاس: إذا اجتمعا في السّماء كان أحدهما بين يدي الآخر، فإذا غابا غاب أحدهما بين يدي الآخر (الطّبريّ ٢٣: ٨)

مُجاهد: لايُشبه ضوؤها ضوء الآخر، لاينبغي لها ذلك (الطّبريّ ٢٣: ٧)

الضّحّاك: وهذا في ضوء القمر وضوء الشّمس، إذا طلعت الشّمس لم يكن للقمر ضوء، وإذا طلع القمر بضوئه، لم يكن للشّمس ضوء. (الطّبريّ ٢٣: ٨)

الحسن: إنّهما لايجتمعان في السّماء ليلة الهلال خاصّة (الماورديّ ٥: ١٨)

قَتادة: ولكلٍّ حدٌّ وعَلَمٌ لايعدوه، ولايقصر دونه إذا جاء سلطان هذا، ذهب سلطان هذا، وإذا جاء سلطان هذا، ذهب سلطان هذا (الطّبريّ ٢٣: ٨)

يحيى بن سلّام: إنّه لاتدرك الشّمس القمر ليلة البدر خاصّة، لأنّه يبادر بالمغيب قبل طلوعها. (الماورديّ ٥: ١٨)

الطّبريّ: لاالشّمس يصلح لها إدراك القمر، فيذهب ضوؤها بضوئه، فتكون الأوقات كلّها نهارًا، لاليل فيها (٢٣: ٧)

الزّجّاج: المعنى لايذهب أحدهما بمعنى الآخر (٤: ٢٨٨)

الطّوسيّ: حتّى يكون نقصان ضوئها كنقصان القمر

وقيل معناه ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره. (٨: ٤٥٩)

القُشَيْريّ: أي يسهل لها، يقيت الشّيء فانبغى لي، أي استسهلته فتسهّل لي، وطلبته فتيسّر لي.

يقول عزّوجلّ ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ لاختلاف مكانيهما، فإنّ القمر في السّماء الدّنيا، والشّمس في السّماء الرّابعة (٨: ٢٢٧)

الزّمخشريّ: المعنى إنّ الله تعالى قسّم لكلّ واحد من اللّيل والنّهار وآيتيهما قسماً من الزّمان، وضرب له حدًّا معلومًا، ودبّر أمرهما على التّعاقب فلاينبغي للشّمس، أي لايتسهّل لها ولا يصحّ ولايستقيم، لوقوع

التّدبير على المعاقبة، وإن جُعل لكلّ واحد من النّيّرين سلطان على حياله (٣: ٣٢٢)

الطَّبْرِسيّ: في سرعة سيره، لأنّ الشّمس أبطأ سيرًا من القمر، فإنّها تقطع مسارها في سنة، والقمر يقطعها في شهر، والله سبحانه يجريهما إجراء التّدوير باينَ بين فلكيهما ومجاريهما، فلايمكن أن يُدرك أحدهما الآخر، ماداما على هذه الصّفة. (٤: ٤٢٥)

ابن الجَوْزيّ: [بعد نقل قول قَتادَة قال:]

فيكون وجه الحكمة في ذلك أنّه لو اتّصل الضّوء، لم يُعرف اللّيل (٧: ٢٠)

أبوحَيّان: (يَنْبَغي لَهَا) مستعملة فيما لايمكن خلافه، أي لم يجعل لها قدرة على ذلك، وهذا الإدراك المنفي هو ماقال الزَّمَخْشَريّ. [ثمّ ذكر قوله كما تقدّم]

(٧: ٣٣٧)

البُرُوسَويّ: (لَاالشَّمْسُ يَنْبَغي) هو أبلغ من لاينبغي للشّمس، كما أنّ: أنت لاتكذب، بتقديم المسند إليه آكد من: لاتكذب أنت، لاشتمال الأوّل على تكرّر الإسناد (٧: ٤٠٦)

الآلوسيّ: أي يتسخّر ويتسهّل، كما في قولك: النّار ينبغي أن تحرق الثّوب، أو يحسن ويليق، أي حكمةً، كما في قولك: الملك ينبغي أن يُكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأوّل.

وأصل (يَنْبَغي) مطاوع «بغى» بمعنى طلب. وماطاوع وقَبِل الفعل، فقد تسخّر وتسهّل. والّتي راجع في الحقيقة إلى (يَنْبَغي)، فكأنّه قيل: لايتسهّل للشّمس ولايتسخّر (٢٣: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: لفظة (يَنْبَغي) تدلّ على التّرجّح، ونفي ترجّح الإدراك من الشّمس نفي وقوعه منها. والمراد به أنّ التّدبير ليس ممّا يجري يومًا ويقف آخر، بل هو تدبير دائم غير مختلّ ولامنقوص، حتّى ينقضي الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

فالمعنى أنّ الشّمس والقمر ملازمان لما خُطّ لهما من المسير، فلاتُدرك القمر حتّى يختلّ بذلك التّدبير المعمول بهما، ولااللّيل سابق النّهار، وهما متعاقبان في التّدبير، فيتقدّم اللّيل النّهار، فيجتمع ليلتان ثمّ نهاران، بل يتعاقبان (١٧: ٩٠)

٣ـ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغي لَهُ يس: ٦٩

راجع «ش ع ر: الشّعر»

٤ـ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَايَنْبَغي لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدي اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ص: ٣٥

عطاء: يريد هَبْ لي مُلْكًا لاتسلبنيه في باقي عمري، وتُعطيه غيري كما استلبته فيما مضى من عمري (البَغَويّ ٤: ٧٢)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ٥٦٣)

قَتادَة: مُلكًا لاأُسلَبُه كما سُلِبته

(الطَّبَريّ ٢٣: ١٥٩)

مُقاتِل بن حيّان: كان لسليمان مُلك، وإنّما أراد بقوله: ﴿لَايَنْبَغي لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدي﴾ تسخير الرّياح والطّير والشّياطين، ليكون ذلك بعد المغفرة آية في

مُلكه، يعلم بها الناس أنّ الله قد رضي عنه

(المَيْبُديّ ٨: ٣٥٢)

الفَرّاء: يُريد سُخرة الرّيح و شَياطين. (٢: ٤٠٥)

أبوعُبَيْدَة: معنى (لايَنْبَغي) لايكون.

(الطُّوسيّ ٨: ٥٦٣)

مثله الطَّبَريّ (٢٣: ١٥٩)، والمَيْبُديّ (٨: ٣٥٢) وابن كيسان (البغويّ ٤: ٧٢)

الطَّبَريّ: لايسلبنيه أحدٌ كما سلبنيه قبل هذه الشّيطانُ.

وكان بعض أهل العربيّة يوجّه معنى قوله ﴿لَايَنْبَغي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدي﴾ إلى أن لايكون لأحد من بعدي [ثمّ استشهد بشعر] (٢٣: ١٥٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقوال

أحدها: ليكون ذلك معجزًا له، يُستدلّ به على نبوّته ورسالته، ويستدلّ به على قبول التّوبة.

الثّاني: ليقوى به على من عصاه من الجنّ، فسُخّرت له الرّيح حينئذ.

الثّالث: لاينبغي لأحد من بعدي في حياتي أن ينزعه منّي، كالجسد الّذي جلس على كرسيّه، قاله الحسن. (٥: ٩٨)

القُشَيْريّ: أي مُلكًا لايسلبه أحد منّي بعد هذا، كما سُلب منّي في هذه المرّة.

وقيل: أراد انفراده به، ليكون معجزة له على قومه.

وقيل: أراد أنّه لاينبغي لأحد من بعدي أن يسأل المُلك، بل يجب أن يكل أمره إلى الله في اختيار ذلك له.

ويقال: لم يقصد الأنبياء، ولكن قال: لاينبغي من بعدي لأحد من الملوك.

وإنّما سأل المُلك لسياسة النّاس، وإنصاف بعضهم من بعض، والقيام بحقّ الله، ولم يسأله لأجل ميله إلى الدّنيا، وهو كقول يوسف ﴿اجْعَلْني عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنّي حَفيظٌ عَليمٌ﴾ يوسف: ٥٥.

ويقال: لم يطلب المُلك الظّاهر، وإنّما أراد به أن يملك نفسه، فإنّ المَلِك ـ على الحقيقة ـ من يملك نفسه، ومن ملك نفسه لم يتّبع هواه.

ويقال: أراد به كمال حاله في شهود ربّه، حتّى لايرى معه غيره.

ويقال: سأل القناعة الّتي لايبقى معها الاختيار.

ويقال: علم أنّ سرّ سليمان ﷺ ألّا يلاحظ الدّنيا ولاملكها، فقال: ﴿لَايَنْبَغي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدي﴾ لالأنّه عزّ به على نبيّ ﷺ، ولكن لعلمه أنّه لاينظر إلى ذلك. (٥: ٢٥٦)

البَغَويّ: قيل: سأل ذلك ليكون آية لنبوّته، ودلالة على رسالته، ومعجزة.

وقيل: سأل ذلك ليكون علَمًا على قبول توبته، حيث أجاب الله دعاءه، وردّ إليه ملكه، وزاده فيه. (٤: ٧٢)

الزَّمَخْشَريّ: لايتسهّل ولايكون، ومعنى (مِنْ بَعْدي) دوني.

فإن قلت: أما يُشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنّعمة أن يستعطي الله مالايعطيه غيره؟

قلت: كان سليمان ﷺ ناشئًا في بيت المُلك والنّبوّة، ووارثًا لهما، فأراد أن يطلب من ربّه معجزة، فطلب على

حسب إليه مُلكًا زائدًا على الممالك، زيادة خارقة للعادة، بالغة حدّ الإعجاز، ليكون ذلك دليلًا على نبوّته، قاهرًا للمبعوث إليهم، وأن يكون معجزة حتّى يخرق العادات، فذلك معنى قوله ﴿لَايَنبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾

وقيل: كان ملكًا عظيمًا، فخاف أن يُعطى مثله أحدٌ فلايحافظ على حدود الله فيه، كما قالت الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ البقرة: ٣٠.

وقيل: مُلكًا لاأُسلَبه، ولايقوم غيري فيه مقامي، كما سُلبته مرّة، وأُقيم مقامي غيري.

ويجوز أن يقال: علم الله فيما اختصّه به من ذلك الملك العظيم مصالح في الدّين، وعلم أنّه لايضطلع بأعبائه غيره، وأوجبت الحكمة استيهابه، فأمره أن يستوهبه إيّاه فاستوهبه بأمر من الله، على الصّفة الّتي علم الله أنّه لايضبطه عليها إلّا هو وحده دون سائر عباده.

أو أراد أن يقول: مُلكًا عظيمًا، فقال: ﴿لَايَنبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾، ولم يقصد بذلك إلّا عظم الملك وسعته، كما تقول: لفلان ماليس لأحد من الفضل والمال، وربّما كان للنّاس أمثال ذلك، ولكنّك تريد تعظيم ماعنده. (٣: ٣٧٥)

ابن عطيّة: واختلف المتأوّلون في معنى قوله ﴿لَايَنبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ فقال جمهور النّاس: أراد أن يُفرده بين البشر لتكون خاصّة له وكرامة، وهذا هو الظّاهر من قول النّبيّ ﷺ في خبر العفريت الّذي عرض له في صلاته فأخذه، وأراد أن يوثقه بسارية من سواري المسجد، قال: ثمّ ذكرت قول أخي سليمان ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ فأرسلته.

وقال قتادة وعطاء بن أبي رباح: إنّما أراد سليمان ﴿لَايَنبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ مدّة حياتي، أي لاأُسلَبه، ويصير إلى أحد كما صار إلى الجنّيّ.

وسليمان ﷺ مقطوع بأنّه إنّما قصد بذلك قصدًا برًّا جائزًا، لأنّ للإنسان أن يرغب من فضل الله فيما لاينالُه أحد، لاسيّما بحسب المكانة والنّبوّة، وانظر أنّ قوله ﷺ (ينبغي) إنّما هي لفظة محتملة ليست تقطع في أنّه لايُعطي الله نحو ذلك الملك لأحد، ومحمّد ﷺ لو ربط الجنّيّ لم يكن ذلك نقصًا لما أُوتيه سليمان، ولكن لمّا كان فيه بعض الشّبه تركه، حرصًا منه ﷺ على اختياره أبدًا أيسر الأمرين، وأقربهما إلى التّواضع. (٤: ٥٠٥)

الطَّبْرِسيّ: يُسأل عن هذا، فيقال: إنّ هذا القول من سليمان يقتضي الضّنّ والمنافسة، لأنّه لم يرض بأن يسأل الملك، حتّى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره منه.

وأُجيب عنه بأجوبة:

أحدها: أنّ الأنبياء لايسألون إلّا مايؤذن لهم في مسألته، وجائز أن يكون الله تعالى أعلم سليمان أنّه إن سأل مُلكًا لايكون لغيره، كان أصلح له في الدّين، وأعلمه أنّه لاصلاح لغيره في ذلك. ولو أنّ أحدنا صرّح في دعائه بهذا الشّرط حتّى يقول: اللّهمّ اجعلني أكثر أهل زماني مالًا إذا علمت أنّ ذلك أصلح لي، لكان ذلك منه حسنًا جائزًا، ولاينسب في ذلك إلى شحّ وضنّ،

واختاره الجُبّائيّ

وثانيها: أنّه يجوز أن يكون التمس من الله تعالى آية لنبوّته، يَبين بها من غيره، وأراد: لاينبغي لأحد غيري ممّن أنا مبعوث إليه، ولم يرد مَن بعده إلى يوم القيامة من النّبيّين. كما يقال: أنا لاأُطيع أحدًا بعدك، أي لاأُطيع أحدًا سواك.

وثالثها: ماقاله المرتضى قدّس الله روحه: أنّه يجوز أن يكون إنّما سأل مُلك الآخرة وثواب الجنّة، ويكون معنى قوله: ﴿لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ لايستحقّه بعد وصولي إليه أحد، من حيث لايصلح أن يعمل مايستحقّ به ذلك، لانقطاع التّكليف.

ورابعها: أنّه التمس معجزة تختصّ به، كما أنّ موسى اختصّ بالعصا واليد البيضاء، واختصّ صالح بالنّاقة، ومحمّد ﷺ بالمعراج والقرآن. [ثمّ ذكر قول النّبيّ، كما تقدّم في كلام ابن عطيّة] (٤: ٤٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: إن قيل: قوله ﷺ: ﴿مُلْكًا لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ مُشعر بالحسد؟

والجواب عنه: أنّ القائلين بأنّ الشّيطان استولى على مملكته قالوا: معنى قوله: ﴿لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ هو أن يُعطيه الله مُلكًا لايقدر الشّياطين أن يقوموا مقامه ألبتّة، فأمّا المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ المُلك هو القدرة، فكان المراد أقدرني على أشياء لايقدر عليها غيري ألبتّة، ليصير اقتداري عليها معجزةً تدلّ على صحّة نبوّتي ورسالتي.

والدّليل على صحّة هذا الكلام أنّه تعالى قال عقبه: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ص: ٣٦

فكون الرّيح جاريًا بأمره قدرة عجيبة ومُلك عجيب، ولاشكّ أنّه معجزة دالّة على نبوّته، فكان قوله: ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ هو هذا المعنى، لأنّ شرط المعجزة أن لايقدر غيره على معارضتها، فقوله: ﴿لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ يعني لايقدر أحد على معارضته.

والوجه الثّاني في الجواب: أنّه ﷺ لمّا مرض ثمّ عاد إلى الصّحّة، عرف أنّ خيرات الدّنيا صائرة إلى الغير بإرث أو بسبب آخر، فسأل ربّه مُلكًا لايمكن أن ينتقل منه إلى غيره، وذلك الّذي سأله بقوله: ﴿مُلْكًا لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي مُلكًا لايمكن أن ينتقل عنّي إلى غيري.

الوجه الثّالث في الجواب: أنّ الاحتراز عن طيّبات الدّنيا مع القدرة عليها، أشقّ من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها، فكأنّه قال: يا إلهي أعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلّيّة، حتّى أحترز عنها مع القدرة عليها، ليصير ثوابي أكمل وأفضل.

الوجه الرّابع: من النّاس من يقول: إنّ الاحتراز عن لذّات الدّنيا عسر صعب، لأنّ هذه اللّذّات حاضرة، وسعادات الآخرة نسيئة، والنّقد يصعب بيعه بالنّسيئة، فقال سليمان: أعطني يا ربّ مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر، حتّى أنّي أبقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها، ليظهر للخلق أنّ حصول الدّنيا لايمنع من خدمة المولى.

الوجه الخامس: أنّ من لم يقدر على الدّنيا يبقى ملتفت القلب إليها، فيظنّ أنّ فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة، فقال سليمان: ياربّ العزّة أعطني أعظم الممالك حتّى يقف النّاس على كمال حالها، فحينئذٍ يظهر للعقل أنّه ليس فيها فائدة، وحينئذ يُعرض القلب عنها ولايلتفت إليها، ويشتغل بالعبوديّة ساكن النّفس، غير مشغول القلب بعلائق الدّنيا. (٢٦: ٢٠٩)

النّيسابوريّ: [قال نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وقال أهل البيان: لم يقصد بذلك إلى عظم المُلك وسعته، كما تقول: لفلان ماليس لأحد من الفضل والمال، وربّما كان للنّاس أمثال ذلك. والأقوى هو الأوّل، بدليل قوله عقيبه ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ... وَالشَّيَاطِينَ﴾ ص: ٣٦، ٣٧. ولاريب أنّ هذا معجزة ومُلك عجيب، دالّ على نبوّته. (٢٣: ٤٣)

أبوالسُّعود: لايتسهّل له ولايكون، ليكون معجزة لي مناسبة لحالي، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام لمّا نشأ في بيت المُلك والنّبوّة وورثهما معًا، استدعى من ربّه معجزة جامعة لحكمها، أولاينبغي لأحد أن يسلبه منّي بعد هذه السّلبة.

أو لايصحّ لأحد من بعدي لعظمته، كقولك: لفلان ماليس لأحد من الفضل والمال، على إرادة وصف المُلك بالعظمة، لا أن لايُعطى أحد مثله، فيكون منافسة.

وقيل: كان ملكًا عظيمًا، فخاف أن يُعطى مثله أحد فلايحافظ على حدود الله تعالى. (٥: ٣٦٣)

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة» قوله ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الآية، تشير إلى معانٍ مختلفة:

منها: أنّه لمّا أراد طلب المُلك الّذي هو رفعة الدّرجة بنى الأمر في ذلك على التّواضع الموجب للرّفعة، وهو قوله ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾.

ومنها: أنّه قدّم طلب المغفرة على طلب المُلك، لأنّه لو كان طلب المُلك زلّة في حقّ الأنبياء كانت مسبوقةً بالمغفرة لايُطالَب بها.

ومنها: أنّ المُلك مهما يكن في يد مغفورٍ له منظورٍ بنظر العناية، مايصدر منه تصرّف في المُلك إلّا مقرونًا بالعدل والنّصفة، وهو محفوظ من آفات الملك وتبعاته.

ومنها: قوله ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي يكون ذلك موهوبًا له، بحيث لاينزعه منه، ويؤتيه من يشاء، كما هي السّنّة الإلهيّة جارية فيه.

ومنها: قوله ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي لايصيبه أحد غيري، لئلّا يقع في فتنة مُلك، على مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق: ٦، ٧، فإنّ المُلك جالب للفتنة، كما كان جالبًا لها إلى سليمان بقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ ص: ٣٤.

ومنها: قوله ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي لايكون هذا المُلك ملتمس أحدٍ منك غيري، للتّمتّع والانتفاع به، وهو بمعزل عن قصدي ونيّتي في طلب هذا، فإنّ لي في طلب هذا المُلك نيّة لنفسي، ونيّة لقلبي، ونيّة لروحي، ونيّة للممالك بأسرها، ونيّة للرّعايا. (٨: ٣٥)

الآلوسيّ: أي لايصحّ لأحد غيري لعظمته، فـ«بعد» هنا نظير مافي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ الجاثية: ٢٣، أي غير الله تعالى، وهو أعمّ من أن

يكون الغير في عصره. (٢٣: ٢٠٠)

الطَّباطَبائيّ: وربّما استُشكل في قوله ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَايَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أنّ فيه شحًّا وبخلًا، فإنّ فيه اشتراط أن لايُؤتى مثل ماأُوتيه من المُلك لأحد من العالمين غيره.

ويدفعه أنّ فيه سؤال مُلك يختصّ به لاسؤال أن يمنع غيره من مثل ماآتاه ويحرمه، ففرق بين أن يسأل مُلكًا اختصاصيًّا وأن يسأل الاختصاص بملك أُوتيه. (١٧: ٢٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: هنا يُطرح سؤالان:

١ـ هل يُستشمّ البخل من طلب سليمان عليه السلام؟

ذكر المفسّرون أجوبة كثيرة على هذا السّؤال، الكثير منها لايتطابق مع ظاهر الآيات، والجواب الّذي يبدو أكثر تناسبًا ومنطقيًّا من بقيّة التّفاسير، هو أنّ سليمان طلب من الباري عزّوجلّ أن يهب له مُلكًا مع معجزات خاصّة، كي يتميّز مُلكه عن بقيّة الممالك.

لأنّنا نعرف أنّ لكلّ نبيّ معجزة خاصّة به، فموسى عليه السلام معجزته العصا واليد البيضاء، وإبراهيم عليه السلام معجزته برد النّار الّتي أُلقي فيها وإطفاؤها، ومعجزة صالح عليه السلام النّاقة الخاصّة به، ومعجزة نبيّنا الأكرم محمّد صلّى الله عليه وآله هو القرآن المجيد، وسليمان كان ملكه مقترنًا بالمعجزات الإلهيّة كتسخير الرّيح والشّياطين له، مع مميّزات أُخرى.

وهذا الأمر لايعدّ عيبًا أو نقصًا بالنّسبة للأنبياء الّذين يطلبون من الله أن يؤيّدهم بمعجزة خاصّة، كي يُبرهنوا للنّاس على صدق نبوّتهم، ولهذا فلايوجد أيّ مانع في أن يطلب الآخرون مُلكًا أوسع وأكبر من مُلك سليمان، ولكن لاتتوفّر فيه الخصائص الّتي أُعطيت لسليمان.

والدّليل على هذا الكلام الآيات التّالية، والّتي هي ـ في الحقيقة ـ تعكس استجابة الباري عزّوجلّ لطلب سليمان، وتتحدّث عن تسخير الرّياح والشّياطين لسليمان، وكما هو معروف، فإنّ هذه الأمر هو من خصائص مُلك سليمان.

ومن هنا يتّضح جواب السّؤال الثّاني الّذي يقول ـ وفقًا لعقائدنا نحن المسلمون ـ فإنّ مُلك المهدي عجّل الله تعالى فرجه سيكون مُلكًا عالميًا، وبالنّتيجة سيكون أوسع من مُلك سليمان، لأنّ مُلك المهدي عجّل الله تعالى فرجه مع سعته وخصائصه الّتي تميّزه عن بقيّة الممالك، فإنّه يبقى من حيث الخصائص مختلفًا عن مُلك سليمان ومُلك سليمان يبقى خاصًّا به.

وخلاصة الأمر أنّ الحديث لم يختصّ بزيادة ونقصان وتوسعة مُلكه وطلب الاختصاص به، وإنّما اختصّ الحديث بكمال النّبوّة، والّذي يتمّ بوجود معجزات خصوصيّة، تميّزه عن نبوّة الأنبياء الآخرين، وسليمان كان طلبه منحصرًا في هذا المجال.

ولقد ورد في بعض الرّوايات المنقولة عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، في ردّه على سؤال يقول إنّ دعوة سليمان فيها بُخل، إذ جاء في الحديث أنّ أحد المقرّبين عن الإمام الكاظم عليه السلام وهو عليّ بن يقطين سأل الإمام عليه السلام قائلًا: أيجوز أن يكون نبيّ الله عزّوجلّ بخيلًا؟ فقال: «لا».

فقلت له: فقول سليمان ﷺ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ ما وجهه ومعناه؟

فقال: «المُلْك مُلكان: مُلك مأخوذ بالغلبة والجور وإجبار النّاس، وملك مأخوذ من قبل الله تعالى كمُلك آل إبراهيم ومُلك طالوت وذي القرنين، فقال سليمان ﷺ ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أن يقول إنّه مأخوذ بالغلبة والجور وإجبار النّاس فسخّر الله عزّوجلّ له الرّيح تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب، وجعل غدوّها شهرًا ورواحها شهرًا، وسخّر الله عزّوجلّ له الشّياطين كلّ بنّاء وغوّاص، وعلّم منطق الطّير ومكّن في الأرض، فعلم النّاس في وقته وبعده أنّ ملكه لا يُشبه ملك الملوك المختارين من قبل، والمالكين بالغلبة والجور.

قال: فقلت له: فقول رسول الله ﷺ «رحم الله أخي سليمان بن داود ما كان أبخله»!

فقال: «لقوله ﷺ وجهان: أحدهما «ما كان أبخله» بعرضه وسوء القول فيه، والوجه الآخر يقول «ما كان أبخله» إن كان أراد ما كان يذهب إليه الجهّال

(١٤: ١٦٦)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «البغي» على أربعة وجوه:

فوجه منها: البغي، يعني الظّلم، فذلك قوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، يعني الظّلم وقال ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ النّحل: ٩٠، يعني الظّلم

وقال ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ﴾ الشّورى: ٣٩، يعني الظّلم.

الوجه الثّاني: البغي، يعني المعصية، فذلك قوله ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ﴾ يعني يعصون ﴿فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٣، يعني ضرّها عليكم، يعني معصيتكم على أنفسكم.

والوجه الثّالث: البغي: الحسد، فذلك قوله ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا﴾ البقرة: ٩٠، يعني حسدًا وقال ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشّورى: ١٤، يعني حسدًا فيما بينهم.

والوجه الرّابع: البغي: الزّنى، فذلك قوله ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٨، يعني زانية كقوله ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النّور: ٣٣، يعني الزّنى. (٣١٧)

نحوه هارون الأعور (٣٥٧)، والدّامغانيّ (١٦٥)، وحُبيش تفليسي (٤٨).

الحيريّ: البغي على ستّة أوجه:

أحدها: السّرقة، نحو قوله في البقرة الآية: ١٧٣، والأنعام الآية: ١٤٦، والنّحل الآية: ١١٥: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ وهو قاطع الطّريق.

والثّاني: الحسد، كقوله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، نظيرها في آل عمران الآية: ١٩، وحمعسق الآية: ١٤، والجاثية الآية: ١٧

والثالث: الظّلم، كقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ الأعراف: ٣٣ الآية

والرّابع: التّعدّي، كقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٣، وقوله: ﴿فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ القصص: ٧٦

والخامس: الطّلب، كقوله: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا﴾ الكهف: ٦٤

والسّادس: الطّغيان، كقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ الشّورى: ٢٧ ، ١٤٠

الفيروزاباديّ: قد ورد في القرآن لفظ «بغي» على خمسة أوجه. [ذكر مثل مُقاتِل وأضاف:]

الخامس: بمعنى الطّلب ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ الأعراف: ٤٥، أي يطلبون لها اعوجاجًا ﴿يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ المزّمّل: ٢٠، ولها نظائر

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٦٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَغْي، وهو شدّة الطّلب، يقال: بَغَى الرّجل حاجتَهُ أو ضالّتَهُ يَبغيها بُغاءً وبُغْيَةً وبُغايةً، فهي بَغيّة، وبَغَيتُ له الشّيء: طلبته له، وأبغيته الشّيء: أعنته على طلبه، واستبغيتُ القوم فبَغَوا لي ويَبغوني، أي طلبوا لي، وفي الحديث «ابغِنا بُغيانًا»، أي ناشدين وطالبين

ثمّ قيل لمن تجاوز الحدّ في الطّلب حتّى انتهى إلى فساد أو ظلم: إنّه باغٍ، يقال: بَغَى الرّجل على صاحبه بغيًا، أي ظلمه، وفي حديث عمّار: «تقتله الفئة الباغية»، أي الظّالمة

ومنه انتقل إلى من بغى على إمام المسلمين، فيقال لهم: البُغاة، ولهم أحكام في الفقه الإسلاميّ

ومنه التّجاوز في الشّهوة، يقال: بَغَت المرأة تَبغي بِغاءً: زنت، وهي بَغيّ، والجمع بَغايا، ثمّ أطلق لفظ البغايا على الإماء، لغلبة الزّنى عليهنّ في الجاهليّة، إذ كانوا يتاجرون بهنّ في الزّنى، يقال: قامت البغايا على رؤوسهم، أي الإماء

ثمّ توسّع إلى كلّ شدّة تجاوز الحدّ وإن لم يكن عدوانًا، ومنه حديث ابن عمر «قال لرجل: أنا أبغضك، قال: لِمَ؟ قال: لأنّك تبغي في أذانك» قال ابن الأثير: أراد التّطريب فيه والتّمديد، من تجاوز الحدّ.

ويقال أيضًا: دفعنا بَغْيَ السّماء خلفنا، أي شدّتها ومعظم مطرها

ومنه أيضًا: بَغَى الجُرح يبغي بَغيًا، أي ترامى إلى فساد

ومنه: بَغى عليهم، أي ترفّع عليهم، وعلا وجاوز الحدّ. قيل: ومنه بَغَيتُ على أخيك بَغيًا، أي حسدته.

٢ـ وزعم اللّحيانيّ أنّ الأصل في البَغي الحسد، وقال الجوهريّ: «كلّ مجاوزة في الحدّ وإفراط على المقدار الّذي هو حدّ الشّيء فهو بَغْي». وذهب ابن فارس إلى أنّ هذه المادّة أصلين: الطّلب والتّجاوز

ولكنّ مازعمه اللّحيانيّ تفريع من الفرع، وهو التّجاوز، وأصله شدّة الطّلب، كما قال به الجوهريّ وأبو هلال العسكريّ والرّاغب الأصفهانيّ وغيرهم، لأنّ

الإسراف والإفراط في الشيء يعني تجاوز القصد، كبغي المرأة، لتجاوزها إلى ماليس لها، وبغي السّماء، لتجاوزها في المطر حدّ ما يُنتفع به، وبغي المتكبّر، لتجاوز منزلته إلى مالا ينبغي له، وكذلك بغي الجُرح، لتجاوزه إلى مضاعفات خطيرة كالقيح والمِدّة والصّديد، وبغي الحاسد، لتجاوزه في طلب زوال نعمة غيره، وهلمّ جرًّا

٣ـ وبين (ب غ ي) و(ب و غ) و(ب ي غ) اشتقاق أكبر، يقال أباغ فلان على فلان، أي بغى، وإنّك لعالم ألّا تباغ، أي لاتحسد. وحكى بعض الأعراب من هذا المبيّغ عليه؟ أي لايحسد

وقد أورد بعض المتقدّمين (ب و غ) و(ب ي غ) هنا، وتبعه ابن سيدة والزّمخشريّ، وشبّهها الأزهريّ بأنّهما مقلوبان من (ب غ ي)، والصّواب ماذهبنا إليه أي الاشتقاق الأكبر.

الاستعمال القرآنيّ

وفيها أربعة محاور

المحور الأوّل: التّجاوز (٢٤) مرّةً مجرّدًا، في (٢٢) آية: فعلًا ماضيًا (٥) مرّات، معلومًا (٤) مرّات، ومجهولًا مرّةً، ومضارعًا (٥) مرّات، ومصدرًا (١١) مرّة، واسم فاعل (٣) مرّات

١ـ ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَاتَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَايُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص ٧٦

٢ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَاتَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَاتُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ ص ٢٢

٣ـ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ..﴾ الحجرات ٩

٤ـ ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَايَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ الشّورى ٢٧

٥ ـ ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَاعُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ الحجّ ٦٠

٦ـ ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٢٣

٧ـ ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الشّورى: ٤٢

٨ـ ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَاهُمْ ..﴾ ص ٢٤

٩ـ ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ﴾ الرّحمن ٢٠

١٠ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ..﴾ الأعراف ٣٣

١١ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّحل ٩٠

١٢ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ الشورى ٣٩

١٣ـ ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ...﴾ البقرة ٩٠

١٤ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ...﴾ يونس ٩٠

١٥ـ ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة ٢١٣

١٦ـ ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران ١٩

١٧ـ ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشورى ١٤

١٨ـ ﴿وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ...﴾ الجاثية ١٧

١٩ـ ﴿... ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الأنعام ١٤٦

٢٠ـ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة ١٧٣

٢١ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام ١٤٥

٢٢ـ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل ١١٥

يلاحظ أنّ «البغي» في هذه الآيات كلّها لاتتجاوز معنى التّجاوز والفساد عن قصد وطلب، إلّا أنّها ليست على وتيرة واحدة، بل هي على أقسام.

١ـ ماجاءت متعدّية بلفظة «على» (١) و(٢) و(٣) «في المرّة الأُولى» و(٥) و(٦) و(٨) «في المرّة الثّانية» ولاريب أنّ «البغي» فيها جاء بمعنى التّجاوز والتّعدّي، ففي (١) اعتداء قارون على قوم موسى، وفي (٢) اعتداء أحد الخصمين على الآخر، وفي (٣) اعتداء إحدى الطّائفتين على الأُخرى، وقد جاء «البغي» فيها مرّتين ﴿بَغَتْ إِحْدٰيهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾، فحذف (على) من الثّانية للعلم به، فكلاهما بمعنى التّجاوز. وفي (٥) ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾، أي وقع موقع التّجاوز، وفي (٦) ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾، وفي صدرها ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾

وسيبيّن لاحقًا أنّ هذا السّياق أشبه بمعنى «الفساد»، فمعنى ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ ـ بقرينة الصّدر ـ إنّما فسادكم على أنفسكم. إذ (بَغْيُكُمْ) مبتدأ، و(عَلَى أَنْفُسِكُمْ) خبر له، وليس متعلّقًا به ـ كما ذكره الطّبرسيّ (٥: ١٨٧) بأنّه أحد الوجهين لها ـ حتّى يكون بمعنى التّجاوز، فهذه الآية مثل (٣) في كون إحدى اللّفظتين فيها تفسير للأُخرى، ولكنّها عكس (٣)، لأنّ الّتي حلت فيها من (على) تفسّر الّتي جاءت مع (على) وتصرفها عن معنى التّجاوز إلى معنى الفساد. وفي (٨)

اعتداء بعض الخلطاء على بعض.

٢ـ ما جاءت بدون (على) بقيد (في الأرض): (٤) و(٦) و(٧)، ففي (٤): ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، وفي (٦) و(٧) ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.

والظّاهر أنّ «البغي في الأرض» في هذه الآيات جاء بمعنى الفساد في الأرض المذكور في آيات كثيرة، مثل ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ الشّعراء ١٥٢، ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص ٧٧.

إلّا أنّ الطّبرسيّ جمع فيها بين الفساد والظّلم والتّجاوز، فقال في (٤): ﴿لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ «أي لبطروا النّعمة، وتنافسوا وتغالبوا، وظلموا في الأرض، وتغلّب بعضهم على بعض» (٥: ٣٠). وقال في (٦) ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ «أي يعملون فيها بالمعاصي والفساد، ويشتغلون بالظّلم على الأنبياء» (٣: ١٠١). وعندنا أنّ الفساد في الأرض وحده يشمل جميع ألوان الفساد، ومنها الظّلم والتّجاوز والمعاصي.

وهاهنا نكات وملاحظات:

الأولى: أنّ في اثنتين من هذه الثّلاث جاء «البغي في الأرض» بعد ذكر النّعمة، ففي (٤): ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، وفي (٦): ﴿فَلَمَّا أَنْجَيهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، فكأنّهما تشعران بأنّ الفساد في الأرض بعد النّعمة كفران بها، وخلاف ما يتوقّع من الشّكر والصّلاح، وهو قبيح جدًّا.

الثّانية: جاء في (٦) و(٧): ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، ومثلها الآية (١٠). والظّاهر أنّ قيد (بِغَيْرِ الْحَقِّ) توضيحيّ وتسجيل لقبح البغي في الأرض، ولاسيّما إذا وقع بعد النّعمة.

الثّالثة: جاء في (٧): ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، فجاء «البغي في الأرض بغير الحقّ» عطفًا على ﴿يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ كتفسير وبيان لها، وهذا يدلّ على أنّ الفساد في الأرض بغير الحقّ لا يخلو من ظلم، كيف وأنّ الظّلم هو الاعتداء على النّاس بغير حقّ.

٣ـ ما جاءت بدون (على) ولا (في الأرض)، مثل (٩): ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾، وواضح أنّ البغي هنا تجاوز أحد البحرين للآخر واختلاطهما، والبغي فيها خالٍ من الظّلم والفساد قطعًا، كما أنّه خالٍ عن القصد والتّعمّد، إلّا أنّه استعارة من صاحب الإرادة، كأنّ أحد البحرين يعتدي على الآخر ويتجاوز حدّه عن قصد.

ومثل (١٢): ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ والبغي فيها بمعنى التّجاوز والظّلم، لقوله (هُمْ يَنْتَصِرُونَ)، أي إذا أصابهم تجاوز وظلم من غيرهم ينتصرون. وقال الطّبرسيّ (٥: ٣٣): «ينتصرون ممّن بغى عليهم من غير أن يعتدوا» «أو يتناصرون، ينصر بعضهم بعضًا». فالبغي فيها بمعنى الاعتداء على الغير، ظلمًا بغير حقّ.

وأمّا البغي في (١٩): ﴿ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾، فجاء ذيل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾، أي بقتلهم الأنبياء وأخذهم الرّبا

واستحلالهم أموال النّاس بالباطل، جزيناهم وحرّمنا عليهم ما حرّمنا. فالبغي هنا بمعنى التّجاوز والظّلم، مثل قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠، أو ظلمهم أنفسهم بارتكاب المحرّمات. وقد ذكر الطّبْرِسيّ كلا الوجهين (٢: ١٣٨).

وأمّا البغي في (١٠)، فجاء مع الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم، وفي (١١) مع الفحشاء والمنكر وسياقهما واحد سوى فارق واحد، وهو أنّه جاء في (١٠): ﴿وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، وفي (١١): (والبغي) بدون (بِغَيْرِ الْحَقِّ)، والأوّل يفسّر الثّاني، فمعناه فيهما التّجاوز والظّلم.

وهنالك فرق آخر، وهو أنّ المنكر في (١١) جاء مكان الإثم في (١٠)، لاحظ «أ ث م».

وفيهما فرق ثالث أيضًا، وذلك أنّ النّهي عن الفحشاء والمنكر والبغي في (١١) فقط جاء عدلًا لقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾. والعدل والإحسان ضدّ البغي، فيساعدان على تفسير (البغي) هنا بالتّجاوز والظّلم.

٤ـ ما جاء فيها (بَغْيًا) مصدرًا منصوبًا: (١٣) إلى (١٨)، وهي نوعان.

الأوّل: ما لم تتلوه (بين): (١٣) و(١٤)، ففي (١٣): ﴿أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ وفي (١٤): ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾.

وقد قال الطّبْرِسيّ ـ (١: ١٦٠) ـ في الأولى وفي شأن اليهود: «بغيًا: نصب بأنّه مفعول له، وموضع (أن) الثّانية نصب على حذف حرف الجرّ، يعني بغيًا لأن ينزّل الله». وقال ـ (١: ١٦٠) ـ في معناه: «بغيًا، أي حسدًا على محمّد ﷺ، إذ كان من وُلد إسماعيل، وكانت الرّسل قبل من وُلد بني إسرائيل. وقيل: طلبًا لشيء ليس لهم، ثمّ فسّر ذلك بقوله: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، وهو الوحي والنّبوّة».

فالبغي هنا إمّا بمعنى الحسد ـ وهو أحد معانيه كما تقدّم في الأصول اللّغويّة ـ أو بمعنى الطّلب، والأوّل أقرب إلى السّياق.

وقال الطّبْرِسيّ ـ (٣: ١٣١) ـ في الثّانية: «بغيًا وعدوًا: مفعول له، وقيل: إنّهما مصدران في موضع الحال، أي في حال البغي والعدوان». وقال في معناها: «أي ليبغوا عليهم ويظلموهم».

وعليه فالبغي عنده بمعنى التّجاوز لا غير، ولقائل أن يقول: إنّما تبعهم فرعون وجنوده حسدًا لهم، حيث رأوا أنّهم عبروا البحر، ثمّ عدوانًا عليهم، فالحسد له محلّ هنا أيضًا.

الثّاني: ما تلاه (بين): (١٥) إلى (١٨)، والبغي في هذه الآيات الأربع جاء بعد بيان اختلاف الأمم من أهل الكتاب في كتابهم بسياق واحد: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ (أو البيّنات) ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ فما هو معنى (بغيًا بينهم)؟

وللجواب عن ذلك نبدأ أوّلًا بنصوص الطّبْرِسيّ في هذه الآيات:

فقال ـ (١: ٣٠٦) ـ في (١٥) حول إعرابه: «نُصب على أنّه مفعول له، أي لم يوقع الاختلاف إلّا للبغي، ويجوز أن يكون مصدرًا وقع موقع الحال». وقال في

معناه: «أي ظلمًا وحسدًا وطلبًا للرّئاسة».

وقال ـ (١: ٤٢٠) ـ في (١٦): «بغيًا نُصب على وجهين: أحدهما على أنّه مفعول له، والمعنى وما اختلف الّذين أوتوا الكتاب إلّا للبغي بينهم، مثل: حذر الشّرّ ونحو ذلك. وقيل: إنّه منصوب بما دلّ عليه (وما اختلف)، كأنّه لمّا قيل: وما اختلف الّذين أوتوا الكتاب، دلّ على «وما بغى الّذين أوتوا الكتاب»، فحمل بغيًا عليه» وقال ـ (١: ٤٢٦) ـ في معناه: «أي حسدًا، وتقديره: وما اختلف الّذين أوتوا الكتاب بغيًا بينهم إلّا من بعد ما جاءهم العلم».

وقال ـ (٥: ٢٥) ـ في (١٧): «أي فعلوا ذلك للظّلم والحسد والعداوة والحرص على طلب الدّنيا».

وقال ـ (٥: ٧٥) ـ في (١٨): «أي طلبًا للرّئاسة وأنفة من الإذعان للحقّ. وقيل: بغيًا على محمّد ﷺ في جحود ما في كتابهم من نبوّته وصفته».

فنصب (بغيًا) عنده إمّا مفعولًا لأجله، أو حالًا، أي باغين، أو معمول مطلق لفعل مقدّر مفهوم من (اختلفوا)، أي بغوا بغيًا، ومعناه ظلمًا وحسدًا وطلبًا للرّئاسة وحرصًا على طلب الدّنيا. وقد مرّ بنا أنّ الظّلم والحسد من معاني البغي، أمّا المعاني الأخرى فهي لازمة لها بقرينة (بَيْنَهُمْ).

وأمّا المفسّرون غير الطّبْرِسيّ فقد جاء في نصوصهم التّفسيريّة الوجوه الثّلاثة في نصبه متفرّقة، وقد أنكر أبوحيّان كونه حالًا، لأنّه لايدلّ على كونه سببًا، والمقصود حسب السّياق حصر السّبب في البغي دون الجهل بالكتاب أو عذر آخر. وينشأ من هذا الخلاف في أنّ «بغيًا» هل موضعه مقدّم، أي ما اختلفوا بغيًا إلّا من بعد ما جاءهم العلم، أو مؤخّر، أي ما اختلفوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا؟ فالثّاني يفيد الحصر ـ وهو المطلوب ـ دون الأوّل.

أمّا معناه فكلّهم على أنّه بصدد بيان كيفيّة البغي بينهم، قال أبوحيّان: «ما ركب فيهم من البغي والحسد والحرص على الاستئثار بالدّنيا».

وقال الآلوسيّ: «وفيه إشارة ـ على ما أرى ـ إلى أنّ هذا البغي قد باض وفرّخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم، لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم... وقيل: أشار بذلك إلى أنّ البغي أمر مشترك بينهم وأنّ كلّهم يبغي، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدّنيا وتكالبهم عليها».

وقال أبوالسّعود: «أي حسدًا كائنًا منهم وطلبًا للرّئاسة وطلبًا لما ليس لهم».

وقال الطّبَريّ: «طلبًا للرّئاسة في بعضهم على بعض، واستذلالًا من بعضهم لبعض».

وقال الماوَرْديّ: «طلبهم للرّئاسة، أو عدولهم عن طريق الحقّ».

وقال الزّمخشريّ: «وليس ذلك الاختلاف وتظاهر هؤلاء بمذهب وهؤلاء بمذهب إلّا حسدًا منهم، وطلبًا للرّئاسة وحظوظ الدّنيا، واستتباع كلّ فريق ناسًا».

وقد أطال الأستاذ عبده البحث فيه حول (١٥) في المنار (٢: ٢٨٥) فلاحظ، ففيه الكفاية.

والّذي يظهر لنا أنّ البغي عند بعض هؤلاء بمعنى الحسد، وعند بعضهم بمعنى الطّلب الّذي نشأ من الحسد.

وعلى كلّ حال فعندنا أنّ (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) تعبير قرآنيّ خاصّ بموارد الخلاف بين الّذين أُوتوا الكتاب فيه، لا لشيء سوى طلبهم علوّ بعضهم على بعض، دون الوصول إلى الحقّ إلّا قليلًا من الاختلاف بين المجتهدين العدول والمصلحين المخلصين.

٥ ـ جاء اسم الفاعل من «البغي» بسياق واحد في ثلاث آيات «٢٠ ـ ٢٢» (بعد تحريم الميتة والدّم ولحم الخنزير، كاستثناء منها بلفظ واحد: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، بتفاوت كثير بينها صدرًا وذيلًا. لا دخل له في معنى (بَاغٍ)، فقد اختلفوا فيه على قولين رئيسيّين وفي كلّ منهما أقوال ووجوه:

الأوّل: أن يكون ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ وصفًا للأكل خاصًّا به، أي لا يكون المضطرّ باغيًا وعاديًا في أكله المحرّم، قاله ابن عبّاس وغيره، باختلاف في معناها مثل: غير باغٍ على مضطرّ آخر بأن يأخذ منه ما اضطرّ إليه ولا عادٍ سدّ الجوع، غير باغ اللّذّة ولا عادٍ حدّ الجوع، غير باغ بأكله ما حُرّم عليه ولا عادٍ في أكله وله مندوحة في غيره، غير باغ في الإفراط ولا عادٍ في التّقصير، غير باغ على حلال تكرهه النّفس إلى أكل الحرام اللّذيذ، ولا متجاوز قدر الرّخصة بأن يملأ بطنه منه، غير باغ في أكله فوق حاجته ولا عادٍ بأن يجد من هذه المحرّمات مندوحة، ونحو ذلك.

ومرجعها إلى أنّ المضطرّ يجب أن لا يتجاوز ما يسدّ جوعه، وصرّح بعضه بأنّ معنى اللّفظين واحد.

وقال المراغيّ: «ذكرهما لئلّا يتّبع النّاس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا أُوكل إليه تحديده، فيزعم هذا أنّه مضطرّ وليس بمضطرّ، ويذهب ذلك بشهواته إلى ماوراء حدّ الضّرورات».

ومن هؤلاء من قال: «من غير أن يبتغي حرامًا ويتعدّاه»، أو «غير باغ يبتغيه ولا عادٍ يتعدّى على ما يمسك نفسه» فجعل (بَاغٍ) بمعنى الطّلب. ومنهم من خصّ الاستثناء بأكل الميتة، ومنهم من عمّمه بكلّ المحرّمات المذكورة في الآية.

الثّاني: أن يكون وصفًا للمضطرّ يحدّد حالته، مع اختلافهم في تفسير (بَاغٍ) و(عَادٍ)، أي غير باغٍ على الأئمّة، ولا عادٍ قاطع السّبيل الباغي الظّالم، والعادي ناصب الباغي الباغي للصّيد بطرًا ولهوًا لا ليعود به على عياله، والعادي السّارق الباغي: السّارق، والعادي قاطع السّبيل الباغي الظّالم، والعادي المتجاوز حدّه الباغي مفارق الجماعة والعادي مخالف السّنّة، فلم يرخّص للمبتدع في تناول المحرّم عند الضّرورة، ونحو ذلك.

ويظهر من هؤلاء أنّهم أرادوا أنّه لا يحلّ للباغي والعادي في سفره أكل الحرام ولو اضطرّ إليه، وهذا قالوا ليس لهما قصر الصّلاة والصّوم. أمّا من فسّرهما بالمخالف للسّنّة والمبتدع، فالظّاهر منه أنّه لا يحلّ له في جميع الأحوال ولا يختصّ بسفره هذا، ولم أرَ من تعرّض لهذا.

ثمّ أنكر جماعة منهم هذا القول بحجّة أنّه يستلزم أن يهلك الباغي والعادي نفسه ولا يأكل من المحرّم لسدّ جوعه، وهذا لا يجوز، ومن هؤلاء الزّمخشريّ، والطّبرسيّ والإمام عبده. وأجاب عنه الطّبرسيّ بأنّه يبيحه عرّض نفسه للهلاك، فلا بأس، لأخذ النّصوص.

وعندنا أنّ الوجه الأوّل أقرب إلى السّياق، لأنّ ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ جاء في سورة مدنيّة وهي البقرة (٢٠)، وفي سورتين مكّيّتين الأنعام والنّحل (٢١) و(٢٢)، ولم يكن في مكّة خروج على الأئمّة، وهذا من الأحكام المكّيّة، كُرّر في الوحي المدنيّ تأكيدًا بنفس السّياق.

المحور الثّاني الطّلب (٦٢) مرّة في (٦٠) آية مجرّدًا (١٤) مرّةً ومزيدًا من الافتعال (٤٨) مرّة بصيغ مختلفة

١- ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾
الأنعام ١٦٤

٢- ﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف ١٤٠

٣- ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ النساء ٣٤

٤- ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ الكهف ٦٤

٥- ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾
يوسف ٦٥

٦- ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾
آل عمران ٨٣

٧- ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة ٥٠

٨- ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ التوبة ٤٧

٩- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران ٩٩

١٠- ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾
الأعراف ٨٦

١١- ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ الأعراف ٤٥

١٢- ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ هود ١٩

١٣- ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم ٣

١٤- ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾
القصص ٧٧

١٥و١٦- ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون ٧، والمعارج ٣١

١٧- ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ التوبة ٤٨

١٨- ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ الإسراء ٤٢

١٩- ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ...﴾ الأحزاب ٥١

٢٠ـ ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ الأنعام ١١٤

٢١ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ..﴾ البقرة ١٩٨

٢٢ـ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ النساء ٢٤

٢٣ـ ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل ١٤

٢٤ـ ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ الإسراء ١٢

٢٥ـ ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ الإسراء ٦٦

٢٦ـ ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ القصص ٧٣

٢٧ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الروم ٤٦

٢٨ـ ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فاطر ١٢

٢٩ـ ﴿اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الجاثية ١٢

٣٠ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ النساء ٩٤

٣١ـ ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ..﴾ الأنعام ٣٥

٣٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التحريم ١

٣٣ـ ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ القصص ٥٥

٣٤ـ ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران ٨٥

٣٥ـ ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ النساء ١٣٩

٣٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ المائدة ٢

٣٧ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء ٥٧

٣٨ـ ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور ٣٣

٣٩ـ ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الفتح ٢٩

٤٠ـ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ...﴾ الحشر ٨

٤١ـ ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ...﴾ المزّمّل ٢٠

٤٢ـ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء ١١٠

٤٣ـ ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ القصص ٧٧

٤٤ـ ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ...﴾ البقرة ١٨٧

٤٥ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة ٣٥

٤٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ ...﴾ العنكبوت: ١٧

٤٧ـ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة ١٠

٤٨ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ البقرة ٢٠٧

٤٩ـ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ...﴾ البقرة ٢٦٥

٥٠ ـ ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ البقرة ٢٧٢

٥١ ـ ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران ٧

٥٢ ـ ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ النساء ١٠٤

٥٣ ـ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء ١١٤

٥٤ ـ ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ الرعد ١٧

٥٥ ـ ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ...﴾ الرعد ٢٢

٥٦ ـ ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ الإسراء ٢٨

٥٧ ـ ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ الحديد ٢٧

٥٨ ـ ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ...﴾ الممتحنة ١

٥٩ ـ ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ الليل ٢٠

٦٠ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الروم ٢٣

يلاحظ أوّلًا أنّه تقدّم في النصوص عن الخطّابيّ أنّ أكثر ما يقال «البغي» في طلب الشرّ، وأقلّه في طلب الخير. وعن أبي هلال أنّ «البغي» شدّة الطلب لما ليس بحق، هذا رأيهما بحسب اللغة.

أمّا في القرآن فنجده عكس ذلك، فمن هذا المعنى ـ

أي الطّلب ـ جاء (٦٢) مرّة، منها (٢٣) مرّة ذمًّا منها (١٠) مرّات منها من الابتغاء والباقي من البغي، وهي (١) إلى (٣) و(٦) إلى (١٨) و(٢٠) و(٣٠) إلى (٣٥) و(٥١) مرّتين. والباقي (٣٨) مرّة جاءت مدحًا أو ترخيصًا، منها (٣٦) مرّة من الابتغاء؛ فالبغي ذمًّا أكثر منه مدحًا، والابتغاء مدحًا أكثر منه ذمًّا

ثانيًا: أمّا المدح فجاء في ابتغاء مرضاة الله ثلاث مرّات (٤٨) و(٤٩) و(٥٣)، وفضل الله (١٤) مرّة (٢٣) و(٢٤) إلى (٣٠) و(٣٦) و(٣٩) إلى (٤١) و(٤٧) و(٦٠)، ووجه الله ثلاث مرّات (٥٠) و(٥٥) و(٥٩)، ورحمة الله مرّة واحدة (٥٦)، ورضوان الله مرّة واحدة (٥٧)، والوسيلة مرّتين (٣٧) و(٤٥)، والرّزق مرّة واحدة (٤٦)، والدّار الآخرة مرّتين (١٤) و(٤٣) وابتغاء القوم مرّة (٥٢)

وجاء التّرخيص في ابتغاء الحليلة مرّة واحدة (٥٤)، والكتاب للعتق مرّة (٣٨)، والسّبيل بين الجهر والإخفات في الصّلاة مرّة (٤٢)، وما كتب الله من الولد مرّة (٤٤)، والأزواج مرّة (٢٢)، والعزل مرّة (١٩)

أمّا الذّمّ فجاء في ابتغاء الفتنة ثلاث مرّات، (٨) و(١٧) و(٥١)، والفساد في الأرض مرّة واحدة (١٤) وعرض الدّنيا مرّة (٣٠)، ومرضاة أزواجك مرّة (٣٢)، وغير دين الإسلام مرّة (٣٤)، والعزّة عند الكافرين مرّة (٣٥)، والسّبيل إلى ذي العرش مرّة (١٨)، ونفقًا في الأرض مرّة (٣١)، وسبيل الله عوجًا (٥) مرّات (٩) إلى (١٣).

وقد جاء هذا السّياق مع الصّدّ عن سبيل الله دائمًا، في (٩): ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ ونستشعر فيه أنّ الّذين يريدون الصّدّ عن سبيل الله يتوسّلون بجعلها عوجًا حتّى يختلط الأمر على المؤمنين. وهؤلاء الصّادّون متفرّقون بين أهل الكتاب والمشركين والمنافقين. ووصفهم القرآن بأنّهم في ضلال بعيد، أو بالآخرة هم كافرون، أو أنّهم مفسدون، أو أنّهم يستحبّون الحياة الدّنيا، وهو العمدة في إفسادهم وإضلالهم، فلابدّ أن يتنبّه المؤمنون لأساليبهم في تعويج السّبيل

رابعًا: بالتّأمّل في الآيات جميعًا ـ سواء ما جاءت ذمًّا أم مدحًا ـ يستشعر منها شدّة الطّلب، ولاسيّما في صيغ الابتغاء، فلاحظ

خامسًا: جاءت هذه الآيات بين السّور المكّيّة والمدنيّة نسبة $\frac{\text{٣١ مكّيّة}}{\text{٢٩ مدنيّة}}$ وهي متقاربة

المحور الثّالث: البغاء، ثلاث مرّات:

١ـ ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النّور ٣٣

٢ـ ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ مريم ٢٠

٣ـ ﴿يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ مريم ٢٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها جميعًا جاءت منفيّة ذمًّا، فالأولى في هذه الأمّة، والثّانية والثّالثة في بني إسرائيل، وهي شاهد على حرمة الزّنى في الدّيانتين، بل في جميع الملل، ولانعرف أمّة تستحسن البغاء. والآية (١) تدلّ على أنّ بغاء الإماء كان سائدًا عند العرب، فكانوا يكرهون

إماءهم على البغاء، وقد نهى عنه القرآن في سورة النّور المدنيّة الّتي انفردت بلفظ (البِغاء).

ثانيًا: الآيتان (٢) و(٣) خاصّتان بمريم أمّ عيسى خلال إنجابه بلا أب، وكانت غرضًا للتّهمة وعُرضة لها، ولكنّ هذه الحادثة غير الطّبيعيّة -وهي وضع ولد من غير أب- صارت آية طهارتها وقداستها. وقد ساقها القرآن في سورة مريم -وهي مكّيّة- بأُسلوب بديع لاتضاهيه الأناجيل. لاحظ «مريم» وانفردت هذه السّورة بكلمة «بَغِيّ» وصفًا للمرأة مرّتين في النّفي عن مريم وأُمّها، إذ نفت عنها ذلك بلسانها ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾، وعن أُمّها بلسان قومها ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾.

ثالثًا: نبّهت مريم بقولها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أنّ هذا الولد إذ وُلد بهذا الطّريق سوف يكون مظنّة البِغاء وسببًا لاتّهامي بين النّاس بما أنا بريئة منه، فأنا عفيفة الجيب، مبرّأة من العيب، وهو البغاء.

وكأنّ قولها لمّا أجاءها المخاض إلى جذع النّخلة ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾، كان منبعثًا من الخوف من هذا الاتّهام، وكان كما توجّسته. ولكنّ الله نزّهها عنه أوّلًا بما ناداها ابنها من تحتها، تسكينًا لروعها وتخفيفًا لجأشها، وثانيًا بقوله في جواب القوم: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ...﴾.

رابعًا: قولهم لها: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾، فيه آفاق من عدم توقّع البِغاء منها، بحسب شرف الأُسرة وسموّ النّسب، فهي أُخت هارون، وقد كان أخاها لأبيها على قول، أو هو أخو موسى، وكان قدّيسًا في بني إسرائيل، ونبيًّا ووزيرًا لموسى عليه السلام، فهذا من قبيل ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ الشّعراء: ١٦١، ومثله كثير في القرآن، وما كان أبوها امرء سوء وما كانت أُمّها بغيًّا، فهي بعيدة عن البغاء بمراحل وأشواط.

ودلّت هذه الآية على أنّ البِغاء -ومثله سائر الرّذائل- يورث من الوالدين، ويُكتسب من أعضاء الأُسرة، كما تدلّ على أنّه لابدّ للمسلم أن يحفظ بحسن سمعته وسمعة والديه وأُسرته، فلايلوّث بالبِغاء نفسه وذويهم.

خامسًا: افتتح الله سورة مريم بقصّة زكريّا ويحيى ليمهّد أرضيّة مناسبة لولادة عيسى من غير أب، خلافًا للعادة، فهيّأ تعالى ولادة يحيى وقد بلغ أبوه زكريّا من الكبر عتيًّا، واشتعل رأسه شيبًا، وكانت أُمّه عاقرًا، ولقد استبعد زكريّا ذلك لمّا بشّره الله بغلام يولد منهما حيث قال: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٨، فأجابه الله ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩.

ثمّ تلاها بقصّة مريم: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ مريم: ١٦، وقد تشابهت القصّتان في كون ولادة يحيى لزكريّا وعيسى لمريم خلاف العادة الطّبيعيّة، فاستبعد ذلك كلّ من زكريّا ومريم، وقد أجابهما الله بسياق واحد: ﴿قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ مريم: ٢١.

سادسًا: ومن أجل ذلك سمّيت السّورة -رغم بدئها بزكريّا ويحيى- بسورة مريم دونهما وهما نبيّان، لأنّ قصّتها هي الغاية والمحور في هذه السّورة، وهي فريدة في

القرآن بكونها باسمها من بين النّساء إزاء السّور الّتي سمّيت بأسماء الأنبياء، مثل: آل‌عمران وبني إسرائيل وإبراهيم ونوح ويونس وهود ويوسف ولقمان ـ على ماقيل بأنّه أصبح نبيًّا في آخر حياته ـ ومحمّد. وقد فُضّلت على ابنها عيسى، فلم تسمّ السّورة باسمه، كما عبّر عنه باسم أمّه (عيسى ابْنُ مَرْيَمَ)

على أنّ القرآن نبّه في آل‌عمران: (٣٩) على أنّ زكريّا ـ وكان يكفل مريم، حيث رأى منها مارأى من فضل الله عليها ـ تمنّى الولد ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً اِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل‌عمران: ٣٨، فقصّة زكريّا تالية لقصّة مريم نصًّا في آل‌عمران، ومقدّمة لقصّتها مع ابنها عيسى في «مريم».

الصور الرّابع (ينبغي) ستّ مرّات

١ـ ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٢

٢ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَاكَانَ يَنْبَغِي لَنَا اَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ اَوْلِيَاءَ﴾ الفرقان: ١٨

٣ـ ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ الشّعراء: ٢١٠ـ٢١٢

٤ـ ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠

٥ـ ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْاٰنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩

٦ـ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدِي اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ص: ٣٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ كلّ هذه الآيات مكّيّة، ولم يأت (ينبغي) في آية مدنيّة، فهل معنى ذلك أنّه كان شائعًا في كلام أهل مكّة دون أهل المدينة؟ أو أنّ مواردها تناسب مكّة، وهي مايرتبط بالله وصفاته (١)، أو بالنّبيّ ونبوّته (٣) و(٥)، أو بنظام الخلق (٤)، أو بقصص الأنبياء (٦)، وكلّها جاءت في المكّيّات؟

ثانيًا: جاء (لاينبغي) في الجميع في سياق النّفي، كما هو في اللّغة وفي المحاطات، وهي أقسام:

قسم يشعر بالاستحالة إمّا عقلًا كما في (١)، لأنّ الله لايجانس شيئًا، فيستحيل الإيلاد منه بالولادة الحقيقيّة وبالتّبنّي، لأنّه يشعر بالحاجة، ويكون من جنس المتبنّى، وليس لعديم جنس، قاله الزّمخشريّ وغيره. وكما في (٣)، فإنّه يستحيل على الشّياطين أن ينزلوا القرآن لاعلى عند أنفسهم، ولامن قبل الله، وقد أشار القرآن بها ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ الشّعراء: ٢١١، ٢١٢، فالأوّل تعليل للأوّل، والثّاني تعليل للثّاني.

وإمّا وقوعًا كما في (٤)، لأنّ نظام الأفلاك يوجب تعاقب الشّمس والقمر، وتبعيّة القمر للشّمس حركةً وضوءً، وعدم اجتماع ضوئهما، لاحظ النّصوص.

وقسم يشعر بالتّكليف العقليّ كما في (٢)، فإنّ اتّخاذ الأولياء من غير الله محرّم عقلًا، أو التّكليف السّمعيّ كما في (٥)، فإنّ النّبيّ كان ممنوعًا من إنشاء الشّعر، لئلّا يتوهّم النّاس أنّه شاعر وأنّ القرآن شعر.

وقسم ثالث حكاية تمنّي النّبيّ سليمان (٦)

ثالثًا: في هذه الآيات تعليل للحكم فيه، فذكر (الرّحمٰن) في (١) تعليل للحكم بالوصف، مثل

﴿الرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾، أي أنّ الرّحمان الواسع الرّحمة بما لايتناهى، والفيّاض المطلق لايقاس بالبشر، فإنّه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.

وذكر (سُبْحَانَكَ) في (٢) تعليل لطيف بعدم اتّخاذ غير الله أولياء.

وذكر ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ في (٣) ـ كما تقدّم ـ تعليل بعدم تنزيل الشّياطين القرآن.

وذكر ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ في (٤) تعليل لعدم إدراك الشّمس القمر، وعدم سبق اللّيل النّهار، وفيها إشارة إلى حركة الشّمس بنظام، وكذلك تعاقب اللّيل والنّهار، وأنّهما تابعان وناشئتان من حركة الشّمس والقمر حسب الفصول الأربعة.

وفي ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ إشارة إلى تبعيّة اللّيل للنهار قبله لابعده كما هو المرتكز في أذهان النّاس. وفيه لفّ غير مرتّب حيث قدّم اللّيل على النّهار وفيما قبله قُدّمت الشّمس على القمر والقمر آية اللّيل، والشّمس آية النّهار.

وذكر ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ في (٥) تعليل لعدم جواز إنشاء الشّعر للنّبيّ، لأنّه سبب الرّيب في القرآن.

وذكر ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ صدرًا، و﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ذيلًا في (٦)، اعتذارٌ من طلبه وتعليل له بتمنّيه مُلكًا لاينبغي لأحد من بعده، والمناسبة بين ﴿وَهَبْ لِي﴾ و﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ظاهر.

رابعًا: اختلفوا في معنى قول إخوة يوسف لأبيهم ـ لمّا وجدوا بضاعتهم رُدّت إليهم ـ ﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ يوسف: ٦٥ ـ على وجوه، وقد جمعها أبوالسّعود بما حاصله: أنّ البغي إمّا بمعنى الطّلب، أو بمعنى التّجاوز.

وإذا كان بمعنى الطّلب فـ(ما) إمّا استفهاميّة، أي ماذا نبتغي وراء هذا من إحسان الملك، فإنّه أوفى لنا الكيل، وردّ علينا بضاعتنا الّتي كانت ثمنًا له؟ أو أيّ مطلب نطلب من مهمّاتنا؟ أو أيّ شيء نبغي شاهدًا على صدقنا فيما وصفناه لك؟ أو ماتطلب في منع أخينا عنه؟ قاله الطّبرسيّ. أو أيّ شيء نطلب بالكلام؟ فهذا هو البيان، أوفى لنا الكيل وردّ علينا الثّمن، قاله البغويّ.

وإمّا نافية، أي لانبغي ولانتجاوز في القول إلى غير ما رأينا من إحسان الملك، أو ماتطلب منك بضاعة أُخرى، عوضها.

وأمّا إذا كان بمعنى التّجاوز فـ(ما) نافية فقط، أي مانبغي ولانتجاوز في القول، ومانبالغ فيما وصفنا لك من إحسان الملك إلينا. وهذه وجوه لابأس بها، ولكنّ منها وجه، إلّا أنّ المتأمّل فيما قبلها ربّما يرجّح أحدها.

فنقول: إنّ يوسف أوفى لهم الكيل، وقال لهم: ﴿ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٥٩، وأنذرهم بأنّهم إن لم يأتوا به فلاكيل لهم عنده، وردّ بضاعتهم إليهم زيادة في الإحسان وتذكرة لما طلب منهم من إتيانهم بأخيهم إلى الملك. وقد أخبروا أباهم لمّا رجعوا إليه بهذا الإنذار أنّهم لو لم يأتوا بأخيهم إليه لمُنعوا من الكيل، وهذا وفاء بما وعدوا أعوان الملك ﴿سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ يوسف: ٦١

ثمّ لمّا وجدوا بضاعتهم رُدّت إليهم أكّدوا الأمر لأبيهم بإرسال أخيهم بأنّهم سوف يميرون أهلهم، ويحفظون أخاهم ويزدادون كيل بعير، أي وعاؤهم بوعدهم الملك في الإتيان بأخيهم إليه، سوف يستميح المزيد من إحسان الملك ويحوز رضاه. هذا خلاصة ماجرى بينهم وبين الملك، وماأخبروا به أباهم تطييبًا لنفسه، وجلبًا لعواطفه لإرسال ابنه معهم.

والمناسب لهذا الجوّ أنّهم أرادوا بقولهم (لانَبْغي) أنّهم لم يتجاوزوا الحدّ فيما وصفوا به الملك، وماوعدهم من مزيد الإحسان إليهم لو أتوه بأخيهم، فإنّه قد ردّ بضاعتهم إليهم مع ماله من إيفاء الكيل من قبل، فكأنّهم أرادوا إقامة شاهد آخر على حسن ظنّهم بالملك، وأنّه سوف يفي بما وعد، وبذلك نمير أهلنا، ونحفظ أخانا، ونزداد كيل بعير إضافة إلى ذلك الكيل القليل الّذي أقرّه الملك. هذا السّياق يقوّي الوجه الثّاني، أي التّجاوز، والله أعلم.

ب ق ر

٣ ألفاظ، ٩ مرات: ٤ مكيّة، ٥ مدنيّة

في ٣ سور: ٢ مكيّتان، ١ مدنيّة

البقر ٣ ٢ ـ ١ بقرات ٢ ٢

بقرة ٤ ـ ٤

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البَقَر جماعة البقرة، والبَـقير والباقر، كقولك الحمير والضّئين والجامل [ثمّ استشهد بشعر]

والباقر جمع البقَر مع راعيها، كذلك الجامل، جمع الجمَل مع راعيها

والبَقْر شَقّ البَطْن [ثمّ استشهد بشعر]

والبَقيرة شبه قميص تلبسه نساء الهند، ضيّق إلى السُّرّة

والتَبقّر التفتّح والتوسّع، من بقَرتُ البَطْنَ وتُهي عن التَبقّر في المال

والمتبقّر اللّاعب بالبُقَّيْرَى، وهي لُعبة يُلعب بها

وبقّروا حولهم، أي حفَروا، ويقال كم بقَّرتم لصَبِيّكم، أي كم حفَرتم. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٥٨)

اللَّيث البُقار تراب يجمعونه بأيديهم، ثمّ يجعلونه قُمَيرًا قُمَيرًا. والقُمَر كأنّها صوامعُ، وهي البُقَّيْرَى [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٩: ١٣٦)

الصَّمْعيّ: البقرة المرأة (ابن فارس ١: ٢٧٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: بَقِر الرّجل يبقَر بقَرًا وبقْرًا، وهو أن يحسَر، فلا يكاد يُبصر. (الأزهَريّ ٩: ١٣٦)

البَيقَرة كثرة المال والمتاع (الأزهَريّ ٩: ١٣٧)

ثَعْلَب: يقال حَرِق الرّجل، وبَقِر وعَجِر، وبَطِر، إذا نزل به أمر فبقي متحيّرًا (الخطّابيّ ١: ٢٦٥)

قُطْرُب: جمع البقَرة باقر وباقور وبقَر. (القُرطُبيّ ١: ٤٥١)

أبو عُبَيْدَة بيقَر الرّجل في العَدْو، إذا اعتمد فيه. وبيقَر الدّار، إذ نزلها واتّخذها منزلًا

ويبقَّر في ماله، إذا أفسده. (الأزهريّ ٩: ١٣٧)

يقال للذكر أيضًا بقرة، كما يقال للدّيك دجاجة. (ابن فارس ١: ٢٧٨)

الأصمعيّ: روي عن النّبيّ ﷺ «نهى عن التّبقّر في الأهل والمال»، يريد الكثرة والسّعة.

وأصل التّبقّر: التّوسّع والتّفتّح، ومنه قيل: بقرتُ بطنه، إنّما هو شققته وفتحته. (الأزهريّ ٩: ١٣٦)

البقيرة: أن يؤخذ بُردٌ فيُشقّ، ثمّ تُلقيه المرأة في عنقها من غير كُمّين ولا جَيب. (الأزهريّ ٩: ١٣٦)

رأيت فلان[1] بقرًا وبقيرًا وباقورة وباقرًا وبواقر، كلّه جمع للبقر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٩: ١٣٧)

بيقر الرّجل، إذا هاجر من أرض إلى [أرض]. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: بيقر، إذا أعيا. (الأزهريّ ٩: ١٣٧)

مثله ابن السّكّيت. (٤٨٧)

بيقر الفرس، إذا جام بيده، كما يجمز برجله. (الأزهريّ ٩: ١٣٨)

بقّر القوم ما حولهم، أي حفروا واتّخذوا الرّكايا.

وبقّر الصّبيان يُبقّرون، إذا لعبوا البُقّيرى. (الأزهريّ ٩: ١٣٦)

يقال: رأيت لبني فلان بقرًا وبقيرًا وباقرًا وباقورة وأُبقورًا مثل أُمعور. [ثمّ استشهد بشعر]

والبقير: لا واحد له، وهو جمع، مثل الضّئين والشّويّ.

ويقال: بيقر الرّجل، إذا نظر إلى بقر كثير مفاجأة، فذهب عقله. (ابن فارس ١: ٢٧٨)

تبقّر فلان في ماله، أي أفسده، وإليه يُذهب في حديثه ﷺ «أنّه نهى عن التّبقّر في الأهل والمال».

يقال: ناقة بقير: للّتي يُبقَر بطنها عن ولدها. وفتنة باقرة كداء البطن. (ابن فارس ١: ٢٧٩)

الباقر: جمع باقرة، تُجمع بقر على باقورة. (القرطبيّ ١: ٤٥١)

البَقار: موضع، والبقّار: صاحب البقر، والبقّار: الّذي يبقر بطن النّاقة وغيرها، أي يشقّه «فعّال» من ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيد ٣: ٤٩٩)

دوبقر: مكان، ودوبقر: تُرس معمول من جلود البقر. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيد ٣: ٤٩٩)

أبو عُبَيد: في حديث أبي موسى، حين أقبلت الفتنة بعد مقتل عثمان، فقال: «إنّ هذه الفتنة باقرة كداء البطن، لا يُدرى أنّى يُؤتى له».

إنّما أراد أنّها مفسدة للدّين مفرّقة بين النّاس، ومُشتّتة أمورهم. (١: ٢٣٦)

ابن الأعرابيّ: بيقر، إذا تحيّر. وبيقر: خرج من بلد إلى بلد. وبيقر، إذا شكّ. وبيقر، إذا حرص على جمع المال والحشم. ومنه التّبقّر ـ الّذي جاء في الخبر ـ وهو الحرص على جمع المال ومنعه. وبيقر، إذا مات.

البيقرة: الفساد.

وبيقر الرّجل في ماله، إذا أسرع فيه. (الأزهريّ ٩: ١٣٧)

---

(١) كذا، والظّاهر لفلان، أو بني فلان، كما حكاه ابن فارس عن الأصمعيّ.

بيقّر ساق نفسه (ابن فارس ١ ٢٨٠)

في حديث له [النّبيّ] فجاءت المرأة هودا «بيت مبقور» أي منتثر عتبتُه وعِكّتُه الّذي فيه طعامه، وكلّ مافيه (ابن منظور ٤ ٧٤)

بَجِل وبَقَر وبَجَر، بمعنّى واحد (الخطّابيّ ٣ ٣٧)

وعن «بقر» إذا أتى العراق «وسفّر» عا وبيقّر، إذا كثر عياله، وعجز عن النّفقة عليهم. وبيقّر في معنى هنّك أيضًا وبيقّر خرج إلى موضع لايُدرى أين هو

وعليه بقَرة من العيال، إذا كثروا عليه. ومنه حديث «نهى النّبيّ ﷺ عن التّبقّر في الأهل والمال» كأنّه كره جمع ذلك مخافة أن لاتُؤدّى من المال حقوقه، وأن لايقوم بحقوق أهله إذا كثروا. (٤٨٧)

وناقة بَقير إذا شُقّ بطنها عن ولدها

(إصلاح المنطق ٣٤٣)

أبو حاتم: للمُهْر إذا خرج من بطن أُمّه وهو كيّ انشق والماسكة، فيقع بالأرض جسده: هو بقير، وضدّه السّليل. (ابن فارس ١ ٢٧٩)

شَمِر: في حديث ابن عبّاس، في شأن الهُدهُد «فبقّر الأرض» معنى بقّر، نظر موضع الماء، فرأى الماء تحت الأرض (الهرويّ ١ ١٩٤)

أصل البيقرة الفساد (الصّغانيّ ٢ ٤٢٤)

المُبرّد: وقوله «أصاب سراج دونه بقر» يعني نساء، والعرب تكنّي عن المرأة بالبقَرة والنّعجة قال الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ ص ٢٣ (١ ١٦٦)

يقال، بقَرة، للذّكر والأُنثى، ودجاجة لهما فإذا قلت ثور أو ديك بيّنت الذّكر، واستغنيت عن تقديم التّذكير (٢ ٩٩)

ابن دُرَيْد: البقَر معروفة، من الأهليّ والوحشيّ وجمع البقَر باقر، وبَقير، وبيقور. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال.]

بَقِرَ الرّجل، إذا فزع فلم يَبرح. وبقَرت البطن أبقُره بقْرًا، إذا شققته، فهو بَقير ومبقور

والبَقيرة: خِرقة يُجعل لها جيب، يلبسها الصّبيان، فكأنّها قد بُقرت، أي شُقّت

وتبقّر الرّجل في المال، إذا اتّسع فيه، مثل تبحّر

ولعِب الصّبيان البُقّيرى، وهي لُعبة يُبقّرون الأرض ويجعلون فيها حبًّا، وهو التّبقير، ولاعبها المبقِّر. [ثمّ استشهد بشعر]

وبيقر موضع، الياءُ فيه زائدة، وهو مأخوذ من تبقّر، أي التّشقّق

والبيقُران نَبْتٌ، ذكره أبومالك، لاأدري ماصحّته. وذكر بعض أهل اللّغة أنّه كان يقال في معنى بيقّر الرّجل، إذا خرج من الشّام إلى العراق [ثمّ استشهد بشعر]

وبَيقَر الرّجل، إذا عدا منكّسًا رأسه خافضًا [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٢٧٠)

البقَر عَدْوٌ يُطأطئ الرّجل فيه رأسه (٣ ٣٢٣)

ويَبقور موضع، وتُسمّى جماعة البقر بَيقورًا وباقورًا (٣ ٣٨٨)

وبُقّير يلعب البُقّيرى، وهي لُعبة لهم.

ويقال بَيقَر فلان، إذا خرج من الشّام إلى

العراق (٣ ٤٤٨)

يقال: جاء فلان بالصُّقَارَى والبُقَارَى وجاء بالصُّقَر والبُقَر، إذا جاء بالكذب (٣ ٤٥٢)

المُبقِر والمُبشِّر، واحد (٣ ٤٨٠)

يقال: خَرِق بالشيء، وبَعِل به، ودَهِش به، وبَقِر به، ودَبِش به؛ كلّه واحد، إذا تحيّر (٢ ٣٣١)

الأزهَريّ: قال أبو عدنان عن أبي سُبانه: المُبقَّر الذي يخطّ في الأرض دائرةً قدر حافر الفرس، وتُدعى تلك الدائرة البَقَرة [إلى أن قال]

وكان يقال لمحمّد بن عليّ بن الحسين: الباقر، لأنّه بقَر العلم، وعرَف أصله، واستنبط فرعه.

وأصل البَقْر: الشَّقّ والفتح، أظنّه مأخوذاً من: بَقْر الهُدهُد لسليمان من تحت الأرض. ويقال له: [الباقر]، والنّاقِر، والعرّاف [وبعد نقل قول أبي عمرو قال:]

قوله «بَقْرَاء» بسكون القاف، وقال الفَشَاس: تَبقُّرًا على «فَعْلَاء»، لأنّه لازم غير واقع.

ويقال: جاء فلان يجرّ بقرة، أي عيالاً. (٩ ١٣٥)

الصّاحِب: البَقَر: جماع البقرة، والبَقير والباقر، وكذلك البَقّار، وجمعه: بواقر.

وبَقِر الرّجل، إذا رأى بقَر الوحش.

وكلبٌ بَقِرٌ: وهو الّذي يتحيّر إذا رأى بقرًا.

والبَقْرُ: شقّ البطن، من قولهم: ابْقُرْها عن جنينها.

والباقورة والأُبقور: البقَر.

وبقّروا ما حولهم، أي حفروا، ويقولون: كم بَقَّرتم لفسيلكم؟[1]

والبَقْر: أن تَفقَأ العين من الماء، وتبقى ناظرةً إلى صاحبها، بَقِرت تبقَر بقَرًا.

وتَبقّر الرّجل في ماله، أي أفسده. وتَبقّر في العَدْو: اعتمد فيه. وتَبقّر الدّار: نزلها. وتَبقّر الرّجل هناك. وكذلك إذا هاجر من أرض إلى أرض، وإذا أقام. وكذلك إذا أعيا، وإذا أسرع في مشيه.

ويوم بَيقَر: شديد.

والأُبَيقِر: الّذي لا خير فيه ولا شرّ.

والبَيقَر: الحائك.

والباقر: عِرق في المأق.

وجاءنا بالصُّقَارَى والبُقَارَى، أي بالكذب. وحدّثتك الصُّقَر والبُقَر.

والبُقْرُ: أن يقول الرّجل في الرّجل كلامًا يُمحك، أي يَوْجُم فيه.

ويقال للرّجل الباحث عن الأمر: باقر.

وفتنة باقرة كداء البطن، يعني الماء الأصفر.

وعنز مبقورة، أي مسلّخة.

وعلى فلان بقَرة من عيال، أي جماعة. وإنّه لفي بقرة من النّاس، أي في ناس كثير من الفتيان.

والتَّبقّر: التّبدّد البيال، وهو أيضًا التّوسّع والتّفتّح. ونُهي عن التّبقّر في المال.

والمَبقَرة: الطّريق.

والبَقْران: نَبتٌ.

والبَقّار: الحدّاد.

وعصًا بَقّاريّة لبعض الجِنّ، ولا يُدرى إلى ما نُسبت.

[1] لقد ورد عند القَيسيّ وغيره: لفسيلكم

وبَقير المَجْرور: ولدها الّذي بقرت عنه.

وهو يجرّ بقرةً من عِيال، أي يسوق عِيالاً كثيرًا.

والبَقّار: موضع نُسبت إليه جِنّة البَقّار (٥: ٤١١)

الجَوهَريّ: البَقَر: اسم جنس، والبقَرة: تقع على الذّكر والأُنثى، وإنّما دخلته الهاء على أنّه واحد من جنس، والجمع البقرات.

والباقر: جماعة البقر مع رُعاتها.

والبَيْقور: البقر. [ثمّ استشهد بشعر]

وأهل اليمن يسمّون البقرة باقورة. وكتب النّبيّ ﷺ في كتاب «الصّدقة» لأهل اليمن: «في كلّ ثلاثين باقورة بقرة».

والبَقّار: اسم واد. [ثمّ استشهد بشعر]

وبقرتُ الشّيء بَقْرًا: فتحته ووسّعته، ومنه قولهم: ابْقُرها عن جنينها، أي شُقّ بطنها عن ولدها.

والتّبقُّر: التّوسّع في العلم والمال.

ويقال: فتنة باقرة كداء البطن، وهو الماء الأصفر.

والبَقير والبَقيرة: الإتْب، وهو قميص لاكُمّي له، تلبسه النّساء.

وناقة بَقير، إذا شُقّ بطنها عن ولدها.

والبَقير أيضًا: جماعة البَقر.

والبُقَّيْرَى مثال السُّمَّيْهَى: لُعبة للصّبيان، وهي كومة من تراب، وحولها خطوط، وقد بقّروا، أي لعبوا ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَقِر الرّجل بالكسر يَبْقَر بَقَرًا، أي حسَر وأعيا، ويَبقَر مثله.

ويقال: بَقِر الكلب ويَبقَر، إذا رأى البقر فتحيّر، كما يقال: غَرِل، إذا رأى الغزال فلَهِي.

وبَيْقَر الرّجل: أقام بالحضر، وترك قومه بالبادية. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيقَرة: إسراع يطأطئ الرّجل فيه رأسه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٩٤)

ابن فارس: الباء والقاف والرّاء أصلان ـ وربّما جمع ناسٌ بينهما وزعموا أنّه أصل واحد ـ وذلك البقَر، والأصل الثّاني: التّوسّع في الشّيء، وفتح الشّيء.

ويقال: بَقِر الرّجل، إذا نظر إلى بقر كثير مفاجأةً، فذهب عقله.

وممّا حُمل على هذا الباب قولهم في العِيال: البقرة، يقال: جاء فلان يسوق بقرةً، أي عيالاً كثيرًا.

وعن يونس: البَقَرة: المرأة.

وأمّا الأصل الثّاني فالتّبقُّر: التّوسّع والتّفتّح، من تبَقّرتُ العلم.

والمُهْر البَقير: الّذي تموت أمّه قبل النّتاج، فيُبقَر بطنُها فيُستخرج.

ومن هذا الباب قولهم: بقّروا ما حولهم، أي حفروا، يقال: كم بقّرتم لفسيلكم؟

والبُقَّيْرَى: لُعبة لهم، يُدَقّقون دارات مثل مواقع الحوافر. [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا الأصل الثّاني.

ومن جمع بينهما ذهب إلى أنّ «البقر» سمّيت، لأنّها تبقر الأرض، وليس ذلك بشيء.

وممّا شذّ عن الباب قولهم: بَيقَر، إذا هاجر من أرض إلى أرض. ويقال: بيقَر، إذا تعرّض للهلكة. [ثمّ

استشهد بشعر]

ويقال: بيقر، أي أتى أرض العراق. ويقال أيضًا بيقر، إذا عدا مكبًّا رأسه صفعًا [ثم استشهد بشعر]

وإلى بعض ما مضى يرجع البقّار، وهو موضع

وبقر اسم كثيب. [ثم استشهد بشعر] (١ ٢٧٧)

الثّعالبيّ: فإذا انقطع [البعير] من الإعياء، قيل بَقِر وبَلَح (٢٣٤)

ابن سيدة: البقرة: من الأهليّ والوحشيّ تكون للمذكّر والمؤنّث، والجمع بقر، وجمع البقر أبقُر، كزَمَن وأزمُن [ثم استشهد بشعر]

فأمّا باقر، وبقير، وبيقور، وباقور، وباقورة: فأسماء الجمع

ورجل بقّار: صاحب بقر

وعيون البقر ضرب من العنب

وبَقِر رأى بقر الوحش فذهب عقله، فَرَحًا بهنّ

وبقِر بقرًا وبقْرًا، وهو أن يحسِر فلا يكاد يُبصر

وبقَر الشّيء يبقُره بقْرًا: فهو مبقور وبقير: شقّه

وناقة بقير: يُبقَر بطنها عن ولدها، أي يُشَقّ. وقد تبقّر، وابتقر، وانبقر [ثم استشهد بشعر]

والبقير: بُرْدٌ يُشَقّ فيلبس بلاكُمّين ولاجَيب، وقيل هو الإتب.

والبقير: المُهر يولد في ماسكة أو سَلًى؛ لأنّه يُشَقّ عنه

والبقر: العيال.

وعليه بقرة من عيال ومال، أي جماعة

وتبقّر فيها، وتبيقر: توسّع

وبيقر الرّجل: هاجر

وبيقر: خرج إلى حيث لايدري. وبيقر: نزل الحضر وأقام هنالك

خصّ بعضهم به العراق.

وبيقر: أعيا. وبيقر: هلك. وبيقر: مشى مِشية المكبّ [ثم استشهد بشعر]

البُقَّيْرَى: لُعبة للصّبيان، وهي كومة من تراب وحولها خطوط

وبقّر الصّبيان: لعبوا البُقّيرَى، يأتون إلى موضع قد خُبِئَ لهم فيه شيء، فيضربون بأيديهم بلاحفر، يطلبونه.

والبُقّار: تراب يُجمع قُمْرًا قُمْرًا، ويُلعب به، يجعلونه أمثال الفداء

والبقّار: موضع

والبيقران: نبت، قال ابن دُرَيد: ولا أدري ما صحّته

وبيقور: موضع. وذو بقر: موضع

وجاء بالشُّقَارى، والبُقّارى، أي الدّاهية (٦ ٣٩٥)

البقر: بَقِر الرّجل يبقَر بقَرًا وبقْرًا: فزعَ فلم يبرح (الإفصاح ١ ١٧٠)

البقر: بقَر الشّيء يبقُره بقْرًا: شقّه ووسّع شقّه. وبقر البطن يبقَر بقْرًا: وانبقر: انشقّ، وتبقّر: تشقّق.

والبقير: الحامل يُشَقّ بطنها عن ولدها.

(الإفصاح ١ ٥٣٨)

البقر: معروف، وهو اسم جنس يشمل البقر والجاموس

والبقَرة: تطلق على الذّكر والأُنثى، والتّاءُ فيها للواحدة، والجمع: بقَرات، وبُقُر، وبُقّار، وأُبقُور، وبواقِر

والبَقّار: صاحبه. (الإفصاح ٢: ٧٩٦)

عيون البقر: جنس من العنب، أسود ليس بالحالك، عظام الحَبّ مُدحرَج، يُزَبَّبُ، وليس بصادق الحلاوة (الإفصاح ٢: ١١٢٩)

الماوَرْديّ: والبقرة، اسم للأُنثى، والثّور للذكَر، مثل ناقة وجمل، وامرأة ورجل، فيكون تأنيثه بغير لفظه.

اسم البقرة مأخوذ من «الشّقّ» من قولهم: بقَر بطنه، إذ شقّه، لأنّها تشقّ الأرض في الحرث. (١: ١٣٧)

مثله الطُّوسيّ (١: ٢٩٤)

الطُّوسيّ: أهل الحجاز يؤنّثون «البقَر» فيقولون: هذه بقر، وكذلك النّحل.

وكلّ جمع كان واحده بالهاء وجمعه بطرح الهاء، فإنّهم يؤنّثون ذلك، وربّما ذكّروا ذلك، قال الله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧، بالتّأنيث، وفي موضع آخر ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠، والأغلب عليهم التّأنيث.

وأهل نجد يذكّرون، وربّما أنّثوا، والتّذكير الغالب

والبقَر، والباقر، والجامل، والجِمال، بمعنى واحد (١: ٢٩٨)

الرّاغِب: البقَر، واحدته بقرة، قال الله تعالى ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠، وقال: ﴿بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ البقرة: ٦٨، ﴿بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ البقرة: ٦٩

ويقال في جمعه: باقر، كحامل، وبَقير، كحكيم وقيل: بيقُور، وقيل للذّكر: ثور، وذلك نحو جمل وناقة، ورجل وامرأة

واشتقّ من لفظه لفظ لفعله، فقيل: بقَر الأرض، أي شقّ. ولمّا كان شقّه واسعًا استعمل في كلّ شقّ واسع، يقال: بقَرتُ بطنه، إذا شققته شقًّا واسعًا

وسُمّي محمّد بن عليّ رضي الله عنه: باقرًا، لتوسّعه في دقائق العلوم، وبَقْره بواطنها

وبَيقَر الرّجل في المال وفي غيره: اتّسع فيه، وبيقَر في سفره، إذا شقّ أرضًا إلى أرض متوسّعًا في سيره، [ثمّ استشهد بشعر]

وبَقّر الصّبيان، إذا لعبوا البُقّيرى، وذلك إذا بقّروا حولهم حفائر

والبَيقُران: نبتٌ، قيل: إنّه يشقّ الأرض لخروجه، وشقّه بعروقه (٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: نهى عن التّبقّر في الأهل والمال.

التّبقّر: تفعّل من بقَر بطنَه، إذا شقّه وفتحه، فوُضع موضع التّفرّق والتّبدّد.

والمعنى النّهي عن أن يكون في أهل الرّجل وماله تفرّق في بلاد شتّى، فيؤدّي ذلك إلى توزّع قلبه.

وهذا التّفسير معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه فكيف بمال براذان ومالٍ بكذا. (الفائق ١: ١٢٣)

بقَر بطنَه وتبقّر في العلم والمال: توسّع، وهو باقر وباقرة: بقّر عن العلوم وفتّش عنها. وتبقّر بالكلام: تعمّق به. وفتنة باقرة

ومن المجاز: جاء فلان يُجرّ بقرةً، وعلى فلان بقرةٌ من عيال، وكَرِشٌ من عيال.

وفلان في بقرة من النّاس، والمراد الكثرة والاجتماع، كما يقال: لفلان قطار من ذهب، وهو بيّنٌ؛ فإنّ البقرة لمّا استكثروا ما يسع جلد البقرة ضربوها مثلًا في الكثرة.

(أساس البلاغة: ٢٧)

الطَّبْرِسيّ: البقرة: اسم للمؤنّث من هذا الجنس، واسم الذّكر منه: الثّور. وهذا يخالف صيغة المذكّر منه صيغة الأنثى، كالجمل والنّاقة، والرّجل والمرأة، والجدي والعَناق.

وأصل البقر: الشّقّ، يقال: بقرتُ بطنه، أي شققته. وسمّي البقر بقرًا، لأنّ من شأنه شقّ الأرض بالكراب.

(١: ١٣٦)

المدينيّ: في الحديث: «فأمر ببقرة من نحاس فأُحميت».

الّذي يقع لي في معناه أنّه لا يريد به شيئًا مصوغًا على صورة البقرة، ولكنّه لعلّه كانت قِدرًا كبيرةً واسعةً فسمّيت بها، مأخوذًا من «التّبقّر» وهو التّوسّع، أو كان شيئًا يسع بقرة تامّة بتوابلها، فسمّيت بذلك.

(١: ١٧٩)

ابن الأثير: في حديث أبي موسى: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيأتي على النّاس فتنةٌ باقرةٌ، تدع الحليم حيران» أي واسعة عظيمة.

وفي حديث حذيفة: «فما بالُ هؤلاء الّذين يبقرون بيوتنا» أي يفتحونها ويوسّعونها.

ومنه حديث الإفك: «فبقّرتْ لها الحديث» أي فتحته وكشفته.

وحديث أمّ سُليم: «إن دنا منّي أحد من المشركين بقرتُ بطنه».

وفي حديث هُدهُد سليمان عليه السلام: «يبقر الأرض» أي ينظر موضع الماء، فيراه تحت الأرض. [ثمّ ذكر قول المدينيّ وقال:]

وفي كتاب «الصّدقة» لأهل اليمن: «في ثلاثين باقورة بقرة» الباقورة بلغة اليمن: البقر، هكذا قال الجوهريّ رحمه الله، فيكون قد جعل المميّز جمعًا. (١: ١٤٤)

الصّغانيّ: البَقَرة: دارة عذار حافر الفرس.

والباقر: الأسد. [ثمّ استشهد بشعر]

والبقّار: لغة.

وبقّر فلان في بني فلان، إذا علم أمرهم.

وجاء فلان يجرّ بقرةً، أي عيالًا.

وعَيْنُ البقر: عنبٌ بمكّة.

وعيون البقر: نوع من العنب، أسود كبار الحبّ، مدحرج، ليس بصادق الحلاوة.

وبيقر الرّجل، إذا حرص على جمع المال ومنعه.

وبيقر، إذا مات.

وقال شِمر: أصل البيقرة: الفساد.

والبيقرة: كثرة المتاع والمال.

وبيقر الذّكر، إذا نزلها. وبيقر الفرس، إذا خام بيده، كما يصفن برجله. خام بيده، إذا قلبها ووقاها الأرض.

وبيقر: موضع. [ثمّ ذكر قول ابن دُرَيد]

لبقّار الحدّاد.

وعصًا بقّارية: لبعض الوصيّ.

والمَبْقَرة: الطَّريق.

والبقَر: الحائك.

والأُبَيْقِر: الّذي لاخير فيه، ولاشرّ.

والباقر: عِرق في المآقي.

وحدَّثتك الصُّقَر والبُقَر، أي الكَذِب، وكذلك الصُّقَارى و البُقَارى.

وبقَرٌ: موضع قُرب حقّان. وقرون بقَر في ديار بني عامر. (٢، ٤٢٤)

القُرطُبيّ: البقرة: اسم للأُنثى، والثّور: اسم للذّكر، مثل ناقة وجمل، وامرأة ورجل. وقيل: البقرة واحد البقَر، الأُنثى والذّكر سواء.

وأصله من قولك: بقَر بطنَه، أي شقّه، فالبقَرة تشقّ الأرض بالحرث وتثيره.

ومنه «الباقر» لأبي جعفر محمّد بن عليّ زين العابدين، لأنّه بقَر العلم، وعرف أصله، أي شقّه.

والبَقيرة: ثوب يُشقّ، فتُلقيه المرأة في عنقها، من غير كُمّين. (١: ٤٤٥)

الفيُّوميّ: [قال نحو الجوهريّ وأضاف:]

وبقَرتُ الشّيء، بَقْرًا، من باب قَتَل: شققتُه، وبقَرْته فتحتُه، وهو باقر علم.

وتبقَّر في العلم والمال: مثل توسّع، وزنًا ومعنًى. (١: ٥٧)

الدَّميريّ: البقَر الأهليّ: اسم جنس، يقع على الذّكر والأُنثى، وإنّما دخلته الهاء للوحدة، والجمع بقرات، قال الله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ عِجَافٍ﴾ يوسف ٤٣

قال المُبَرِّد: إذا أردت التّمييز قلت: هذا بقرة للذّكر وهذه بقرة للأُنثى، كما تقول: هذا بطّة للذّكر وهذه بطّة للأُنثى.

والبَقِير والبقران و باقر: جماعة البقر مع رُعاتها، والبيقور: الجماعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأهل اليمن يسمّون البقرة باقورة، كتب النّبيّ ﷺ إليهم كتاب «الصّدقة»: «في كلّ ثلاثين باقورة بقرة».

واشتقّ هذا الاسم من «بقَر» إذا شقّ، لأنّها تشقّ الأرض بالحراثة.

وفي الحديث: «أنّه عليه الصّلاة والسّلام ذكر فتنة كوجوه البقَر» أي يُشبه بعضها بعضًا، ذهبوا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة ٧٠. [ثمّ ذكر روايات أُخر]

والبقَر: حيوان شديد القوّة، كثير المنفعة، خلقه الله ذلولًا، ولم يخلق له سلاحًا شديدًا كما للسّباع، لأنّه في رعاية الإنسان، فالإنسان يدفع عنه ضرر عدوّه، فلو كان له سلاح لصعب على الإنسان ضبطه. والبقر الأجمّ يعلم أنّ سلاحه في رأسه، فيستعمله في محلّ القرن، كما يُرى في العجاجيل، قيل: نبات قرونها تنطح برؤوسها تفعل ذلك طبعًا.

وهي أجناس، فمنها الجواميس، وهي أكثرها ألبانًا، وأعظمها أجسامًا.

قال الجاحظ: الجواميس ضأن البقر، وهذا يقتضي أنّها أطيب وأفضل من العراب، حتّى أنّها تكون مقدّمة عليها في الأضحية، كما يقدّم الضّأن فيها على المَعْز.

وقال الزّمخشريّ في «ربيع الأبرار»: أشرف

السّباع ثلاثة: الأسد، والنّمر، والببر، وأشراف البهائم ثلاثة: الفيل، والكركدن، والجاموس

ومنها اليراب، وهي جُرد ملس الألوان.

ومنها نوع آخر يقال له: الدّربانة، بدال مهملة ثمّ راء ثمّ باء موحّدة ثمّ نون، وهي الّتي تُنقل عليها الأحمال، وربّما كانت لها أسنمة

والبقر ينزو ذكورها على إناثها إذا تمّ لها سنة من عمرها في الغالب، وهي كثيرة الموت وكلّ الحيوان إناثه أرقّ صوتًا من ذكوره إلّا البقر، فإنّ الأنثى أفخم وأجهر

وهي تعلق إذا ضربها الذّكر، وتلتوي تحته لاسيّما إذا أخطأ المجرى، لصلابة ذكره. وهي إذا اشتاقت للذّكر نفرت وأتعبت الرّعاة

وبأرض مصر بقر يقال لها: بقر الخيس، طوال الرّقاب، قرونها كالأهلّة، وهي كثيرة القِيَن.

وقال المسعوديّ: رأيت بالرّيّ بقرًا تبرك كما تبرك الإبل، وتثور بحملها كما تثور، وليس لجنس البقر ثنايا عُليا، فهي تقطع الحشيش بالسّفلى [إلى أن قال:]

البقر الوحشيّ، هذا النّوع أربعة أصناف: المها، والأيّل، واليحمور، والثّيتل، وكلّها تشرب الماء في الصّيف إذا وجدته، وإذا عدمته صبرت عنه، وقنعت باستنشاق الرّيح وفي هذا الوصف يشاركها الذّئب والثّعلب وابن آوى والحُمُر الوحشيّة والغزلان والأرانب.

فأمّا «الأيّل» فتقدّم ذكره[1]، و«اليحمور» سيأتي إن شاء الله تعالى في باب «الياء» من الحروف.

والكلام الآن في «المها»، فمن طبعه الشّبق والشّهوة، فلذلك إذا حملت الأنثى هربت من الذّكر، خوفًا من عبثه بها وهي حامل، ولفرط شهوته يركب الذّكر ذكرًا آخر وإذا ركب واحد منها شمّ الباقي منه رائحة الماء، فيثبن عليه

وقرون البقر الوحشيّ مُصمّتة بخلاف قرون سائر الحيوانات، فإنّها مجوّفة. والبقر الوحشيّ أشبه شيء بالمعز الأهليّة، وقرونها صلاب جدًّا، تمنع بها عن نفسها وأولادها كلاب الصّيد والسّباع الّتي تطيف بها

(١: ٢٠٨)

نحوه الطُّريحيّ (٣: ٢٢٧)

الفيروزاباديّ: البقرة للمذكّر والمؤنّث معروف، جمعه: بقر، وبقرات، وبُقُر بضمّتين، وبُقّار، وأُبْقُور، وبواقر

وأمّا باقر وبَقِير وبَيْقور وباقور وباقورة، فأسماء للجمع

والبقّار: صاحبه، وواد، وموضع برمل عالج كثير الجنّ، ولُعبة، والحدّاد

وقُنّة البقّار: واد آخر لبني أسد

وعصًا بقّاريّة: شديدة

وبقر الكلب كفرح: رأى البقر فتحيّر فرحًا

والرّجل بقرًا وبقرًا: حسير، فلا يكاد يُبصر، وأعيا

وبقره كمنعه: شقّه ووسّعه. والهدهد الأرض: نظر موضع الماء فرآه وفي بني فلان: عرف أمرهم، وفتّشهم.

والبَقِير: المشقوق كالمبقور. وبُرْدٌ يُشقّ فيُلبس

---

[1] راجع حياة الحيوان الكبرى (١٥٠)

بلاكُمَّين كالبقيرة والمُهرُ يُوبد في ماسكة أو سَلَّ

وتبيقر: توسّع كتبقّر

وبيقر: هلك، وفسد، ومشى كالمتكبّر، وأعيا، وشكّ في الشّيء، ومات، والدّار: نزلها، ونزل إلى الحضر، وأقام، وترك قومه بالبادية، وخرج إلى حيث لا يدري، وأسرع مطأطئًا رأسه، وحرص وجمع المال ومنعه، والفرس: حام بيده، وخرج من الشّام إلى العراق، وهاجر من أرض إلى أرض

والبُقَيْرَى كسُمَيْهَى: لُعبة.

وبقّر تبقيرًا: لعب بها

والبيقران: نبت

والبُقّارَى بالضّمّ والشّدّ وفتح الرّاء: الكَذِب والدّاهية، كالبُقَر كصُرَد

والبَقَر: العيال.

والأُبَيْقِر: الّذي لا خير فيه

والمَبْقَرة: الطّريق.

وعين البقر: بمكّة

وعيون البقر: ضربٌ من العنب، أسود كبير مدحرج، غير صادق الحلاوة، وبفلسطين يُطلق على ضرب من الإجّاص.

والبقّرة: طائر يكون أبرق أو أطحل أو أبيض، جمعه بقّر وبقّ.

وفتنة باقرة: صادعة للأُلفة، شاقّة للعصا.

وجاء بالصُّقَر والبُقَر والصُّقّارَى والبُقّارَى بالكذب.

والبيقرة: كثرة المال والمتاع. (١: ٣٨٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: البَقَر اسم جنس، واحدته: بقرة، وتُجمع بقرة على بقرات.

وهي الحيوان المعروف المستأنس، ذو الأظلاف المشقوقة، لونه إلى الصّفرة غالبًا، ويُستخدم في الحرث، ويُتّخذ للّبن واللّحم. (١: ١١٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٧٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو «الشّقّ»، ومن هذا المعنى يُؤخذ مفهوم الفتح والتّوسّع.

وأمّا «البقر» فالظّاهر أنّ أصل هذه الكلمة هو «الوصفيّة» فهو صفة مشبّهة ـ كحسن ـ بمعنى الباقر، ثمّ جعل اسمًا بمناسبة اختياره من بين الحيوانات بهذه الصّفة، [فإنّ] آلة الدّفاع والحرب له هو قرنه، وبه يشقّ طرفه شقًّا، وليس له ناب ولا منقار ومخلب. (١: ٢٩٥)

النُّصوص التّفسيريّة

بَقَرَة

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ * قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ

بالحَقّ... البقرة ٦٧ ـ ٧١

الإمام الرّضاعليه السلام: إنّ رجلًا من بني إسرائيل قتل قرابةً له، ثمّ أخذه فطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل، ثمّ جاء يطلب بدمه. فقالوا لموسى عليه السلام: إنّ سبط آل فلان قتلوا فلانًا فأخبرنا من قتله؟

قال: ائتوني ببقرة ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، ولو أنّهم عمدوا إلى أيّ بقرة أجزأتهم، ولكن شدّدوا، فشدّد الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ البقرة: ٦٨، يعني لا صغيرة ولا كبيرة، ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا، فشدّد الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ البقرة: ٦٩، ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة لأجزأتهم ولكن شدّدوا، فشدّد الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا... قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٧٠، ٧١، فطلبوها، فوجدوها عند فتًى من بني إسرائيل، فقال: لا أبيعها إلّا بملء مسكها ذهبًا.

فجاؤوا إلى موسى عليه السلام فقالوا له ذلك، فقال: اشتروها، فاشتروها وجاؤوا بها، فأمر بذبحها، ثمّ أمر أن يضرب الميّت بذنبها، فلمّا فعلوا ذلك حيي المقتول وقال: يارسول الله، إنّ ابن عمّي قتلني دون من يُدّعى عليه قتلي، فعلموا بذلك قاتله.

فقال لرسول الله موسى عليه السلام بعض أصحابه: إنّ هذه البقرة لها نبأ، فقال: وما هو؟ فقال: إنّ فتًى من بني إسرائيل كان بارًّا بأبيه وأنّه اشترى بيعًا، فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه، فكره أن يوقظه، فترك ذلك البيع، فاستيقظ أبوه، فأخبره، فقال له: أحسنت، خذ هذه البقرة، فهو لك عوضًا لما فاتك، قال: فقال له رسول الله موسى عليه السلام: انظروا إلى البرّ ما يبلغ بأهله.

(العَروسيّ ١: ٨٧)

الطَّبَريّ: إنّ البقر جماع بقرة.

وقد قرأ بعضهم: (إنّ الباقر)، وذلك وإن كان في الكلام جائزًا، لمجيئه في كلام العرب وأشعارها [ثمّ استشهد بشعر]

غير جائزة القراءة به، لمخالفته القراءة الجائية مجيء الحجّة بنقل من لا يجوز عليه، فيما نقلوه مجمعين عليه، الخطأ، والسّهو والكذب. (١: ٣٥٠)

الطُّوسيّ: قد استدلّ أصحابنا بهذه الآيات على جواز تأخير البيان، عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

فإن قالوا: إنّ الله أمرهم بذبح بقرة هذه الصّفات كلّها لها، ولم يبيّن ذلك في أوّل الخطاب حتّى سألوا عنه وراجعوا فيه، فبيّن حينئذٍ المراد لهم شيئًا بعد شيء، وهذا يدلّ على جواز تأخير البيان.

فإن قيل: ولم زعمتم أنّ الصّفات المذكورة في البقرة الأولى الّتي أمروا بذبحها، وما الّذي تنكرون أنّهم أمروا بذبح البقرة أيّ بقرة كانت، فلمّا راجعوا تغيّرت المصلحة، فأمروا بذبح بقرة أخرى هي ﴿لَا فَارِضٌ

وَلَابِكْرٌ﴾ فلمّا راجعوا تغيّرت المصلحة، فأُمروا بذبح بقرة ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ فلمّا راجعوا تغيّرت المصلحة فأُمروا بذبح بقرة ﴿لَاذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَاتَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَاشِيَةَ فِيهَا﴾ وإنّما يصحّ لكم لو كانت الصّفات المذكورة كلّها مرادة في البقرة الأُولى؟

قلنا: هذا باطل، لأنّ الكناية في قوله: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَاهِيَ﴾، لايجوز أن تكون كناية إلّا عن البقرة الّتي تقدّم ذكرها وأُمروا بذبحها، لأنّه لم يجر في الكلام مايجوز أن تكون هذه الكناية عنه إلّا البقرة، ويجري ذلك مجرى أن يقول واحد لغلامه: أعطني تفّاحة، فيقول الغلام: ماهي؟ بيّنها، فلايصرف واحد من العقلاء هذه الكناية إلّا إلى التّفّاحة المأمور بإعطائه إيّاها.

ثمّ يقال بعد ذلك: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَافَارِضٌ وَلَابِكْرٌ﴾ وقد علمنا أنّ الهاء في قوله: (إِنَّهُ يَقُولُ) كناية عنه تعالى، لأنّه لم يتقدّم مايجوز أن يكون كناية عنه إلّا اسمه تعالى. وكذا يجب أن يكون قوله: (إِنَّهَا) كناية عن البقرة المتقدّم ذكرها وإلّا فما الفرق بين الأمرين؟ وكذلك الكلام في الكناية الثّانية والثّالثة سواء.

ولاخلاف بين المفسّرين، أنّ الكناية في الآية من أوّلها إلى آخرها كناية عن البقرة المأمور بها في الأوّل.

وقالت المعتزلة: إنّها كناية عن البقرة الّتي تتعلّق التّكليف المستقبل بها.

ولاخلاف بين المفسّرين أنّ جميع الصّفات المذكورات للبقرة أعوز اجتماعها للقوم حتّى توصّلوا إلى ابتياع بقرة لها هذه الصّفات كلّها، بملء جلدها ذهبًا، وروي أكثر من ذلك، ولو كان الأمر على ماقاله المخالف لوجب أن لايعتبروا فيما ابتاعوه إلّا الصّفات الأخيرة دون ماتقدّمها، وتلغى الصّفات المتقدّمة وإجماعهم على أنّ الصّفات كلّها معتبرة، دليل على أنّ الله تعالى أخّر البيان.

فإن قيل: لم عُنّفوا على تأخيرهم امتثال الأمر الأوّل مع أنّ المراد بالأمر الأوّل تأخّر؟ ولِمَ قال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَاكَادُوا يَفْعَلُونَ﴾؟

قلنا: ماعُنّفوا بتأخير امتثال الأمر الأوّل، وليس في الظّاهر مايدلّ عليه بل كان البيان يأتي شيئًا بعد شيء كي طلبوه من غير تعنيف، فلاقول يدلّ على أنّهم بذلك عُصاة، فأمّا قوله في آخر القصّة: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَاكَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، فإنّما يدلّ على أنّهم كادوا يفرّطون في آخر القصّة، وعند تكامل البيان، ولايدلّ على أنّهم فرّطوا في أوّل القصّة.

ويقوّي ذلك قوله تعالى بعد جمع الأوصاف: ﴿الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ أي جئت به على جهة التّفصيل وإن كان جاءهم بالحقّ مجملًا. (١: ٣٠٢)

ابن عَطيّة: البقر جمع بقرة، وتُجمع أيضًا على «باقر» وبه قرأ ابن يَعْمُر، وعِكْرِمَة. وتُجمع على بقير وبيقور، ولم يُقرأ بهما فيما علمت. (١: ١٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا هو النّوع الثّاني من التّشديدات [ذكر قصّة ذبح البقرة نحو ماذكره الطّوسيّ عن الإمام الرّضا عليه السّلام وأضاف:] ثمّ هاهنا مسائل.

المسألة الأولى: أنّ الإيلام والذّبح حسن، وإلّا لما أمر الله به، ثمّ عندنا وجه الحسن فيه أنّه تعالى مالك

الملك، فلااعتراض لأحد عليه. وعند المعتزلة إنّما يحسن لأجل الأعواض.

المسألة الثانية: أنّه تعالى أمر بذبح بقرة من بقر الدّنيا، وهذا هو الواجب المخيّر، فدلّ ذلك على صحّة قولنا بالواجب المخيّر.

المسألة الثّالثة: القائلون بالعموم اتّفقوا على أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ معناه اذبحوا أيّ بقرة شئتم، فهذه الصّيغة تفيد هذا العموم.

وقال منكرو العموم: إنّ هذا لايدلّ على العموم، واحتجّوا عليه بوجوه:

الأوّل: أنّ المفهوم من قول القائل: اذبح بقرة، يمكن تقسيمه إلى قسمين، فإنّه يصحّ أن يقال: اذبح بقرة معيّنة من شأنها كيت وكيت، ويصحّ أيضًا أن يقال: اذبح بقرة أيّ بقرة شئت.

فإذن المفهوم من قولك: «اذبح» معنى مشترك بين هذين القسمين، والمشترك بين القسمين لايستلزم واحدًا منهما، فإذن قوله: اذبحوا بقرة، لايستلزم معناه معنى قوله: اذبحوا بقرة أيّ بقرة شئتم.

فثبت أنّه لايفيد العموم، لأنّه لو أفاد العموم لكان قوله: اذبحوا بقرة أيّ بقرة شئتم، تكريرًا، ولكان قوله: اذبحوا بقرة معيّنة نقضًا، ولمّا لم يكن كذلك، علمنا فساد هذا القول.

الثّاني: أنّ قوله تعالى: ﴿تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ كالنّقيض لقولنا: لاتذبحوا بقرة، وقولنا: لاتذبحوا بقرة، يفيد النّفي العامّ، فوجب أن يكون قولنا: اذبحوا بقرة، يرفع عموم النّفي، ويكفي في ارتفاع عموم النّفي، خصوص الثّبوت على وجه واحد.

فإذن قوله: اذبحوا بقرة، يفيد الأمر بذبح بقرة واحدة فقط، أمّا الإطلاق في ذبح أيّ بقرة شاؤوا، فذلك لاحاجة إليه في ارتفاع ذلك النّفي، فوجب أن لايكون مستفادًا من اللّفظ.

الثّالث: أنّ قوله تعالى: (بَقَرَةً) لفظة مفردة منكّرة، والمفرد المنكّر إنّما يفيد فردًا معيّنًا في نفسه، غير معيّن بحسب القول الدّالّ عليه، ولايجوز أن يفيد فردًا أيّ فرد كان، بدليل أنّه إذا قال: رأيت رجلًا، فإنّه لايفيد إلّا ما ذكرناه. فإذا ثبت أنّه في الخبر كذلك، وجب أن يكون في الأمر كذلك.

واحتجّ القائلون بالعموم بأنّه لو ذبح أيّ بقرة كانت فإنّه يخرج عن العهدة، فوجب أن يفيد العموم.

والجواب: أنّ هذا مصادرة على المطلوب الأوّل، فإنّ هذا إنّما يثبت لو ثبت أنّ قوله: اذبح بقرة، معناه اذبح أيّ بقرة شئت، وهذا هو عين المتنازع فيه، فهذا هو الكلام في هذه المسألة.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف النّاس في أنّ قوله تعالى: ﴿تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ هل هو أمر بذبح بقرة معيّنة مبيّنة، أو هو أمر بذبح بقرة أيّ بقرة كانت.

فالّذين يجوّزون تأخير البيان عن وقت الخطاب، قالوا: إنّه كان أمرًا بذبح بقرة معيّنة، ولكنّها ما كانت مبيّنة.

وقال المانعون منه: هو وإن كان أمرًا بذبح أيّ بقرة كانت، إلّا أنّ القوم لمّا سألوا، تغيّر التّكليف عند ذلك، وذلك لأنّ التّكليف الأوّل كان كافيًا لو أطاعوا، وكان

للتخيير في جنس البقر إذ ذاك هو الصّلاح. فلمّا عصوا ولم يمتثلوا وراجعوا بالمسألة، لم يمتنع تغيّر المصلحة وذلك معلوم في المشاهد. لأنّ المدبّر لولده قد يأمره بالسّهل اختبارًا، فإذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في أن يأمره بالصّعب، فكذا هاهنا.

واحتجّ الفريق الأوّل بوجوه:

الأوّل: قوله تعالى ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ و(مَا لَوْنُهَا)، وقول الله تعالى ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾ ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾ ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ منصرف إلى ما أمروا بذبحه من قبل. وهذه الكنايات تدلّ على أنّ المأمور به ما كان ذبح بقرة أيّ بقرة كانت، بل كان المأمور به ذبح بقرة معيّنة.

الثّاني: أنّ الصّفات المذكورة في الجواب عن السّؤال الثّاني إمّا أن يقال: إنّها صفات البقرة الّتي أمروا بذبحها أوّلًا، أو صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السّؤال، وانتسخ ما كان واجبًا عليهم قبل ذلك.

والأوّل هو المطلوب، والثّاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصّفات المذكورة آخرًا، وأن لا يجب حصول الصّفات المذكورة قبل ذلك. ولمّا أجمع المسلمون على أنّ تلك الصّفات بأسرها كانت معتبرة، علمنا فساد هذا القسم.

فإن قيل: أمّا الكنايات فلا نسلّم عودها إلى البقرة، فلم لا يجوز أن يقال: إنّها كنايات عن القصّة والشّأن، وهذه طريقة مشهورة عند العرب؟

قلنا: هذا باطل لوجوه:

أحدها: أنّ هذه الكنايات لو كانت عائدةً إلى القصّة والشّأن، لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد، لأنّه لا فائدة في قوله (بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ) بل لا بدّ من إضمار شيء آخر، وذلك خلاف الأصل. أمّا إذا جعلنا الكنايات عائدةً إلى المأمور به أوّلًا، لم يلزم هذا المحذور.

وثانيها: أنّ الحكم برجوع الكناية إلى القصّة والشّأن، خلاف الأصل. لأنّ الكناية يجب عودها إلى شيء جرى ذكره، والقصّة والشّأن لم يجر ذكرهما، فلا يجوز عود الكناية إليهما. لكنّا خالفنا هذا الدّليل للضّرورة في بعض المواضع، فبقي ما عداه على الأصل.

وثالثها: أنّ الضّمير في قوله (مَا لَوْنُهَا) و(مَا هِيَ) لا شكّ أنّه عائد إلى البقرة المأمور بها، فوجب أن يكون الضّمير في قوله ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾ عائدًا إلى تلك البقرة، وإلّا لم يكن الجواب مطابقًا للسّؤال.

الثّالث: أنّهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال، لأنّ مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة صفراء متوسّطة في السّنّ كاملة في القوّة، وهذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة، فلمّا سكتوا هاهنا واكتفوا به، علمنا أنّهم ما كانوا معاندين.

واحتجّ الفريق الثّاني بوجوه:

أحدها: أنّ قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أيّ بقرة كانت، وذلك يقتضي العموم، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصّفة بعد ذلك تكليفًا جديدًا.

وثانيها: لو كان المراد ذبح بقرة معيّنة لما استحقّوا التّعنيف على طلب البيان، بل كانوا يستحقّون المدح

عنيه، فلمّا عنّفهم الله تعالى في قوله ﴿فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ﴾، وفي قوله ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أُمروا به أوّلًا وذلك إنّما يكون لو كان المأمور به أوّلًا ذبح بقرة معيّنة.

الثّالث: ما روي عن ابن عبّاس أنّه قال: لو ذبحوا أيّة بقرة أرادوا، لأجزأت منهم، لكنّهم شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم.

ورابعها: أنّ الوقت الّذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها، فلو كان المأمور به ذبح بقرة معيّنة - مع أنّ الله تعالى ما بيّنها - لكان ذلك تأخيرًا للبيان عن وقت الحاجة، وإنّه غير جائز.

والجواب عن الأوّل: ما بيّنّا في أوّل المسألة، أنّ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ لا يدلّ على أنّ المأمور به ذبح بقرة أيّ بقرة كانت.

وعن الثّاني: أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ ليس فيه دلالة على أنّهم فرّطوا في أوّل القصّة، وأنّهم كادوا يفرّطون بعد استكمال البيان، بل اللّفظ محتمل لكلّ واحد منهما، فنحمله على الأخير، وهو أنّهم لمّا وقفوا على تمام البيان توقّفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه.

وعن الثّالث: أنّ هذه الرّواية عن ابن عبّاس من باب الآحاد، وبتقدير الصّحّة، فلا تصلح أن تكون معارضة لكتاب الله تعالى.

وعن الرّابع: أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة إنّما يلزم أن لو دلّ الأمر على الفور، وذلك عندنا ممنوع.

واعلم أنّا إذا فرّعنا على القول: بأنّ المأمور به بقرة أيّ بقرة كانت، فلابدّ وأن نقول: التّكاليف مغايرة، فكلّفوا في الأوّل أيّ بقرة كانت، وثانيًا أن تكون لا فارضٌ ولا بكرًا بل عوانًا، فلمّا لم يفعلوا ذلك كلّفوا أن تكون (صفراء)، فلمّا لم يفعلوا ذلك كلّفوا أن تكون مع ذلك ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾

ثمّ اختلف القائلون بهذا المذهب، فمنهم من قال في التّكليف الواقع أخيرًا يجب أن يكون مستوفيًا لكلّ صفة تقدّمت، حتّى تكون البقرة مع الصّفة الأخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع.

ومنهم من يقول: إنّما يجب كونها بالصّفة الأخيرة فقط. وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفًا بعد تكليف، وإن كان الأوّل أشبه بالرّوايات، وبطريقة التّشديد عليهم عند تردّد الامتثال.

وإذ ثبت أنّ البيان لا يتأخّر فلابدّ من كونه تكليفًا بعد تكليف، وذلك يدلّ على أنّ الأسهل قد ينسخ بالأشقّ، ويدلّ على جواز النّسخ قبل الفعل، ولكنّه لا يدلّ على جواز النّسخ قبل وقت الفعل، ويدلّ على وقوع النّسخ في شرع موسى عليه السلام.

وله أيضًا تعلّق بمسألة أنّ الزّيادة على النّصّ هل هو نسخ أم لا؟ ويدلّ على حسن وقوع التّكليف ثانيًا لمن عصى ولم يفعل ما كلّف أوّلًا. (٣: ١١٤)

القُرطُبيّ: وذكّر (البقر) لأنّه بمعنى الجمع، ولذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ فذكّره للفظ تذكير البقر. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّما قالوا: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ لأنّ وجوه البقر تتشابه، ومنه حديث حذيفة بن اليمان عن النّبيّ ﷺ أنّه ذكر «فتنًا كقطع اللّيل تأتي كوجوه البقر»

يريد أنّها يُشبه بعضها بعضًا، ووجوه البقر تتشابه ولذلك قالت بنو إسرائيل ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ (١ ٤٥١).

البَيْضاويّ: قوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ اعتذار عنه أي إنّ البقر الموصوف بالتّعوين والصُّفرة كثير، فاشتبه علينا (١ ٦٢)

الآلوسيّ: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ تعليل لقوله تعالى: (ادْعُ) كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ التّوبة ١٠٣، وهو اعتذار لتكرير السّؤال، أي إنّ البقر الموصوف بما ذكر كثير، فاشتبه علينا. والتّشابه مشهور في البقر. وفي الحديث «فِتَنٌ كوجوه البقر» أي يُشبه بعضها بعضًا

والبقر اسم جنس جمعيّ، يفرق بينه وبين واحده بالتّاء، ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه كـ﴿نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر ٢٠، ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ق ١٠، وجمعه: أباقر، ويقال فيه: بيقور، وجمعه: بواقر (١ ٢٨٩)

رشيد رضا: هذه القصّة ممّا أراد الله تعالى أن يقصّه علينا من أخبار بني إسرائيل، في فسوقهم وغرورهم للاعتبار بها

ومن وجوه الاعتبار أنّ التّنطّع في الدّين والإحفاء في السّؤال، ممّا يقتضي التّشديد في الأحكام، فمن شدّد شُدِّد عليه، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأُمّة عن كثرة السّؤال بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ المائدة ١٠١، ١٠٢،

وفي الحديث الصّحيح «ويكره لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السّؤال».

وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يُشدّدوا على أنفسهم، فكان الدّين عندهم فطريًّا ساذجًا وحنيفيًّا سمحًا، ولكن من خلفنا من بعد إلى ما عفا الله عنه فاستخرج له أحكامًا استنبطها باجتهاده، وأكثروا منها حتّى صار الدّين حِملًا ثقيلًا على الأُمّة، فسئمته وملّت، وألقته وتفلّت.

قال الأُستاذ الإمام: «جاءت هذه الآيات على أُسلوب القرآن الخاصّ الّذي لم يُسبق إليه ولم يُلحق فيه، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرّخين ولا طريقة الكتّاب، في تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع، حتّى في القصّة الواحدة، وإنّما ينسق الكلام فيه بأُسلوب يأخذ بمجامع القلوب، ويحرّك الفكر إلى النّظر تحريكًا، ويهزّ النّفس للاعتبار هزًّا

وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع المنن الّتي منحهم الله تعالى إيّاها، وضروب الكفران والفسوق الّتي قابلوها بها، وما كان في أثر كلّ ذلك من تأديبهم بالعقوبات، وابتلائهم بالحسنات والسّيّئات، وكيف كانوا يُحدثون في أثر كلّ عقوبة توبة، ويُحدث لهم في أثر كلّ توبة نعمة، ثمّ يعودون إلى بطرهم، وينقلبون إلى كفرهم.

كان في الآيات السّابقة يذكر النّعمة فالمخالفة فالعقوبة فالتّوبة فالرّحمة، كالتّفضيل على العالمين، وأخذ الميثاق، والإنجاء من آل فرعون، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وآنفًا، وأوضحنا من قبل وفصّلنا

وفي هذه القصّة اختلف النّسق فذكر المخالفة بعد، في

قوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، ثمّ السنّة في الخلاص منها، في قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ البقرة: ٧٣. وقدّم على ذلك ذكر وسيلة الخلاص، وهي ذبح البقرة بما يُعجب السّامع، ويشوّقه إلى معرفة ما وراءها ـ حيث لم يسبق في الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه، أن يذبحوا بقرة، فالمفاجأة بحكاية ما كان من ذلك الأمر، والجدال الّذي وقع فيه يثير الشّوق في الأنفس إلى معرفة السّبب، فتتوجّه الفكرة بأجمعها إلى تلقّيه ـ إذ الحكمة في أمر الله أمّة من الأمم بذبح بقرة خفيّة، وجديرة بأن يُعجب منها السّامع ويحرص على علمها. لاسيّما إذا لم يعتد مثل هذه الأساليب الأخّاذة بالنّفوس الهازّة للقلوب»

وأقول: قد جرى على هذا الأسلوب كتاب «القصص» المترعة والأساطير الّتي يسمّونها «الرّوايات» في هذا العصر.

يقول أهل الشّبهات في القرآن: إنّ بني إسرائيل لايعرفون هذه القصّة، إذ لا وجود لها في التّوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟

ونقول: إنّ القرآن جاء بها من عند الله الّذي يقول في بني إسرائيل المتأخّرين: إنّهم نسوا حظًّا ممّا ذكّروا به وأنّهم لم يؤتوا إلّا نصيبًا من الكتاب على أنّ هذا الحكم منصوص في التّوراة، وهو أنّه إذا قُتل قتيل لم يُعرف قاتله، فالواجب أن تُذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السّيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة الّتي كسر عنقها في الوادي، ثمّ يقولون: إنّ أيدينا لم تسفك هذا الدّم، اغفر لشعبك إسرائيل. ويتمّون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبيّن أنّه القاتل، ويراد بذلك حقن الدّماء.

فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصّة، أو كانت هي السّبب فيه، ومناطه بالقصّة الوحيدة الّتي صحّحها القرآن، ولاهذا الحكم بالحكم الأوّل الّذي حرّفوه أو أضاعوه، وأظهره الله تعالى. قال الأستاذ: «وقد قلت لكم غير مرّة إنّه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء، وعدم الثّقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرّخين والمفسّرين، فالمشتغلون بتحرير التّاريخ والعلم اليوم يقولون معنا: إنّه لايوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة الّتي يسمّونها الأزمنة الظّلمات، إلّا بعد التّحرّي والبحث واستخراج الآثار. فمن هذا المفسّرين الّذين حشوا كتب التّفسير بالقصص الّتي لايوثق بها لحسن قصدهم. ولكنّا لانعوّل على ذلك بل نُنهي عنه، ونقف عند نصوص القرآن لانتعدّاها، وإنّما نوضّحها بما يوافقها إذا صحّت روايته»

وأقول: إنّ ماأشار إليه الأستاذ من «حكم التّوراة» المتعلّق بقتل البقرة، هو في أوّل الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الاشتراع، ونصّه:

١ـ إذا وُجد قتيل في الأرض الّتي يُعطيك الرّبّ إلهك لتملكها واقعًا في الحقل، لايعلم من قتله.

٢ـ يخرج شيوخك وقضاتك ويقيسون إلى المدن الّتي حول القتيل.

٣ـ فالمدينة القُربى من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عِجلة من البقر لم يُحرث عليها، لم تجرّ بالنّير

٤ـ ويتحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السّيلان، لم يُحرث فيه ولم يُزرع، ويكسرون عنق العجلة في الوادي.

٥ ـ ثمّ يتقدّم الكهنة بني لاوي، لأنّه إيّاهم اختار الربّ إلهك ليخدموه ويباركوا باسم الرّبّ، وحسب قولهم تكون كلّ خصومة وكلّ ضربة.

٦ـ ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي.

٧ـ ويصرخون ويقولون: أيدينا لم تسفك هذا الدّم وأعيننا لم تُبصر.

٨ ـ اغفر لشعبك إسرائيل الّذي فديت يارب، ولاتجعل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل، فيغفر لهم الدّم»

فعلم من هذا أنّ الأمر بذبح البقرة كان لفصل النّزاع في واقعة قتل، ويروون في قصّته روايات، منها أنّ القاتل كان أخ المقتول، قتله لأجل الإرث، وأنّه اتّهم أهل الحيّ بالدّم، وطالبهم به، ومنها أنّه كان ابن أخيه، وغير ذلك ممّا لاحاجة إليه.

وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل، ولمّا أمرهم بذبح البقرة، استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين مايريدون، فدلّت قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ البقرة: ٦٧

(١: ٣٤٥)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧، هذه قصّة بقرة بني إسرائيل، وبها سمّيت السّورة سورة البقرة.

والأمر في بيان القرآن هذه القصّة عجيب، فإنّ القصّة فصل بعضها عن بعض، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ...﴾ ثمّ قال: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، ثمّ إنّه أخرج فصل منها من وسطها وقدّم أوّلًا، ووضع صدر القصّة وذيله ثانيًا، ثمّ إنّ الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السّابقة بنحو الخطاب، فانتقل بالالتفات إلى الغيبة، حيث قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ...﴾ ثمّ التفت إلى الخطاب ثانيًا بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾

أمّا الالتفات في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل، وتوجيهه إلى النّبيّ في شطر من القصّة، وهو أمر ذبح البقرة وتوصيفها، ليكون كالمقدّمة الموضحة للخطاب الّذي سيُخاطب به بنو إسرائيل، بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٢، ٧٣، الآيتان في سلك الخطابات السّابقة.

فهذه الآيات الخمس من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، كالمعترضة في الكلام، تبيّن معنى الخطاب التّالي، مع مافيها من الدّلالة على سوء أدبهم وإيذائهم لرسولهم، برميه بفضول القول ولغو الكلام، مع مافيه من تعنّتهم وتشديدهم، وإصرارهم في الاستيضاح والاستفهام، المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلهيّة وبيانات الأنبياء، مع مافي

كلامهم من شوب الإهانة والاستخفاف الظّاهر بمقام الرّبوبيّة.

فانظر إلى قول موسى ﷺ لهم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وقولهم: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ البقرة: ٦٨، وقولهم ثانيًا ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا﴾ البقرة: ٦٩، وقولهم ثالثًا ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠، فأتوا في الجميع بلفظ (رَبَّكَ) من غير أن يقولوا: ربّنا، ثمّ كرّروا قولهم (مَا هِيَ) وقالوا: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ فادّعوا التّشابه بعد البيان، ولم يقولوا: إنّ البقرة تشابهت علينا، بل قالوا: إنّ البقر تشابه علينا كأنّهم يدّعون أنّ جنس البقر متشابه ولايؤثّر هذا الأثر إلّا بعض أفراد هذا النّوع. وهذا المقدار من البيان لايُجري في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه، مع أنّ التّأثير لله عزّ اسمه لا للبقرة وقد أمرهم أن يذبحوا بقرةً، فأطلق القول ولم يقيّده بقيد، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه.

ثمّ انظر إلى قولهم لنبيّهم ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ البقرة: ٦٧، المتضمّن لرميه ﷺ بالجهالة واللّغو، حتّى نفاه عن نفسه بقوله: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقولهم أخيرًا بعد تمام البيان الإلهيّ ﴿الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٧١، الدّالّ على نفي الحقّ عن البيانات السّابقة، المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهيّ، والتّبليغ النّبويّ.

وبالجملة فتقديم هذا الشّطر من القصّة لإبانة الأمر في الخطاب التّالي ـ كما ذكر ـ مضافًا إلى نكتة أُخرى، وهي أنّ قصّة البقرة غير مذكورة في التّوراة الموجودة عند اليهود اليوم، فكان من الحريّ أن لايُخاطَبوا بهذه القصّة أصلًا أو يُخاطَبوا به بعد بيان ماثبت به أيديهم من التّحريف، فأعرض عن خطابهم أوّلًا بتوجيه الخطاب إلى النّبيّ ثمّ بعد تثبيت الأصل، عاد إلى ماجرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل. نعم في هذا المورد من التّوراة حكم لايخلو عن دلالة ماعلى وقوع القصّة، وهاك عبارة التّوراة [وقد ذكرها كما في «المنار» وأضاف:]

إذا عرفت هذا على طوله، علمت أنّ بيان هذه القصّة على هذا النّحو ليس من قبيل فصل القصّة، بل القصّة مبيّنة على نحو الإجمال، في الخطاب الّذي في قوله ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا..﴾ وشطر من القصّة مأتيّة بها ببيان تفصيليّ، في صورة قصّة أُخرى، لنكتة دعت إليه

(١: ١٩٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البقرة» الحيوان المعروف، وجمعها: بَقَر وبَقَرات وبُقُر وبُقّار وأُبقور وبَواقِر، وجمع بَقَر هو بَقير وباقور وباقورة وبَيْقور، وراعيها باقِر.

وسمّي شقّ البطن بَقْرًا حملًا على شقّ البَقَرة الأرض للزّراعة، يقال: بَقَر بطنَهُ يَبْقُرُهُ بَقْرًا، أي شقّه بالمِبقَر، وهو المِشرَط. وناقة بَقير، أي الّتي يبقر بطنُها عن ولدها، والبَقّار: من يَبقر بطن النّاقة وغيرها، وصاحب البقر أيضًا.

وبقّروا حولهم: حفروا، يقال: كم بقّرتم لفسيلكم، أي كم حفرتم، وكذا بقّر القوم حولهم.

والبُقَيْرَى: لُعبة للصّبيان، يجمعون فيها ترابًا بأيديهم ثمّ يجعلونه كُوَمًا، يقال: بقّر الصّبيان، أي لعبوا البُقَيْرَى، والمبقِّر: اللّاعب بها.

والبَقيرة: بُرْدٌ يُشقّ، فتُلقيه المرأة في عنقها من غير كُمّين ولا جيب، والدوبقر: ترس معمول من جلود البقر.

وبَقِرَ الرّجل: نظر إلى بَقَر كثيرة مفاجأة، فذهب عقله، ومثله بيقر.

ثمّ تُوسّع فيه فأُطلق مجازًا على التّوسّع والتّفتّح، ومنه التّبقّر في المال، من بَقْر البطن، والبيقرة: كثرة المال والمتاع والعيال، يقال: جاء فلان يجرّ بقَرة، أي عيالًا، والبقرة: المرأة، والجمع بقَر، يقال: أصاب فلان سرج دونه بقَر، أي نساء، وبَيقَر الرّجل: حرص على جمع المال والحشم، وتبقّر فلان في ماله، أي أفسده.

ومنه بقّر العلم، أي شقّه، والتّبقّر فيه: التّوسّع، وكان يقال للإمام محمّد بن عليّ بن الحسين عليهم السلام: الباقر، لأنّه بقَر العلم وتبقّر فيه، فعرف أصله واستنبط فرعه.

٢ـ وممّا يُحمل على هذا الأصل «البيقرة» أي الهجرة والضّرب في الأرض، يقال: بيقَر الرّجل، فهو قطع للمسافات وتوسّع في الآفاق، وبيقر أيضًا: أتى العراق، أو خرج من الشّام إلى العراق، وبيقَر الرّجل: أقام بالحضر، وترك قومه بالبادية.

وبيقَر الرّجل في العَدْو، أي اعتمد فيه، وبَيقر أيضًا: عدا منكّسًا رأسه خافضًا، وكلّ ذلك تشبيه بعَدْو البقر.

٣ـ وتُوسّع فيه أكثر حتّى أُطلق على معانٍ تدلّ على الشّدّة، كقولهم: يوم بَيْقَر، أي شديد، وفتنةٌ باقرةٌ كداء البطن، وبيقَر الرّجل: مات، وساق نفسه، وهلكٌ بيقَر: حشرٌ بعضُه، فلا يكاد يُبصر.

٤ـ جاء في دائرة المعارف الإسلاميّة (٤: ٢٩): «البقّارة: قبائل عربيّة في السّودان الشّرقيّ، ويعني بها البدو أو شبه البدو من العرب، أو المستعربين الّذين يرعون الماشية في السّودان الشّرقيّ، وقد سمّوا بهذا الاسم تمييزًا لهم عن الأبّالة، أي قبائل العرب الّتي تعيش في هذه البلاد وترعى الإبل».

لاريب أنّ «البقّارة» و«الأبّالة» لفظان مولّدان في هذا المعنى، ولم نرهما في سائر المظانّ الأُخرى، فلم يؤثر عن العرب أنّهم استعملوا بقّارة جمعًا لبقّار، وأبّالة جمعًا لأبّال، لأنّ التّاء تكون في المفرد غالبًا كبَقَرة وبقَر، أمّا العكس -أي كون التّاء في الجمع- فهو نادر، مثل كمْء للواحد وكمأة للجمع. والصّواب أن يقال: رُعاة البقر ورُعاة الإبل.

وقد شاعت في كلام المولّدين خلال الآونة الأخيرة ألفاظ على وزن «فَعّالة» جمعًا للفظ «فَعّال» للمهن والأعمال، مثل: سَقّاية، جمع سَقّاء، وهو من يحمل الماء إلى المنازل.

الاستعمال القرآنيّ

لم يأتِ من هذه المادّة في القرآن سوى البقر جنسًا ٣ مرّات والبقرة واحدة: ٤ مرّات والجمع بقرات مرّتين.

١ـ ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠

٢ـ ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٤

٣ـ ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ الأنعام ١٤٦

٤ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة ٦٧

٥ ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة ٦٨

٦ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ البقرة ٦٩

٧ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ البقرة ٧١

٨ ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يوسف: ٤٣

٩ـ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يوسف: ٤٦

يلاحظ أوّلًا أنّ (الْبَقَر) في الآيات الثّلاث الأُوَل اسم جنس جمعيّ، وهو يفصح عن معنى خاصّ، فحينما قال لهم موسى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ في (٤)، توقّفوا في الانصياع لأمره، لأنّ جنس البقرة قد أُبهم عليهم لتنكيره، إذ لفظ البقرة ـ كما قال أبو عُبَيْدة ـ يقال للذّكر والأُنثى، كما يقال للدّيك دجاجة، فلذا قالوا ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ أي أُشكل علينا جنسه واسمُهم، ومذكّره ومؤنّثه سواء عندهم.

وكذا في (٢)، أي أنشأ الله من جنس البقر اثنين الذّكر والأُنثى، وفي (٣) ومن جنس البقر ـ سواء ذكورها أم أُناثها ـ حرّم شحومها على بني إسرائيل ولا يستقيم جمع آخر غير الجنس في هذا المعنى، إلّا إذا أُريد به معنى غيره.

ثانيًا جاء لفظ (بَقَرَاتٍ) في الآيتين الأخيرتين جمعًا مؤنّثًا سالمًا للإغراق في اكتمال خلقتها، فكأنّه قال بقرات سالمات من العيب، سمان متان، ولكنّه اكتفى في (سَبْعٌ عِجَافٌ) بذكر الصّفة دون الموصوف، فلم يقل سبع بقرات عجاف، لاردرائه إيّاها بلفظ (عجاف) فضلًا عن حالها، أي الشّراهة والنّهم، فلا يليق بجمعها جمع سلامة.

ثالثًا أنّ عبارة ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا﴾ سبقت عبارة ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ في الآيات (٥) إلى (٧)، وجرى هذا الحوار بين موسى وقومه حينما بلّغهم أمر الله بذبح بقرة في الآية (٤)، فراجعوه في ماهيّتها أوّلًا بقولهم (مَا هِيَ)؟ قال ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾، أي متوسّطة في العمر

وراجعوه في لونها ثانيًا (مَا لَوْنُهَا)؟ قال (صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا).

ثمّ راجعوه آخرًا في ماهيّتها مرّة أُخرى: (مَا هِيَ)؟ قال ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا﴾، أي صعبة الانقياد لحراثة الأرض وسقيها، بريئة من العيوب.

رابعًا جميع الآيات المتقدّمة سوى (٢) تتعلّق ببني إسرائيل وأنبيائهم، وقد اختصّت بهم، لأنّهم كانوا رُعاة بقر، كما كان العرب رُعاة إبل، وهي تكثر في بلاد الشّام ومصر وسائر البلاد المخصبة.

خامسًا وردت قصّة بقرة بني إسرائيل في التّوراة بشكل مُسهب، إذ جاء في الإصحاح (١٩) من سفر العدد «كلّم بني إسرائيل أن يأخذوا إليك بقرة حمراء

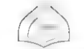
صحيحة لاعيب فيها، ولم يَعلُ عليها نير.»

كما جاء في سفر التثنية (٢١: ١ ـ ٩) «إذا وجد قتيل ـ في الأرض الّتي يُعطيك الرّبّ إلهك لتمتلكها ـ واقعًا في الحقل لايعلم من قتله، يخرج شيوخك وقضاتك ويقيسون إلى المدن الّتي حول القتيل، فالمدينة القريبة من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يُحرث عليها، لم تَجُرّ بالنّير...»

وبذلك يندفع قول أهل الشّبهات: إنّ بني إسرائيل لايعرفون هذه القصّة، إذ لاوجود لها في التّوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟ لاحظ المسار في النُّصوص.

سادسًا: كما وردت قصّة البقرات السّمان والعجاف أيضًا في منام ملك مصر في سفر التّكوين (٤١: ١٧ ـ ٢١): «فقال فرعون ليوسف: إنّي كنت في حلمي واقفًا على شاطئ النّهر، وإذا سبع بقرات طالعة من النّهر، سمينة اللّحم وحسنة الصّورة، فارتعت في روضة. وإذا سبع بقرات أخرى طالعة وراءها مهزولة وقبيحة الصّورة جدًّا ورقيقة اللّحم، لم أنظر في كلّ أرض مصر مثلها في القباحة. فأكلت البقرات الرّقيقة والقبيحة البقراتِ السّبعَ الأُولى السّمينة...»

سابعًا: جاءت «الأنعام» في سورة الأنعام (٦) مرّات، وبها سُمّيت، ومنها: الضّأن والمعز، والإبل والبقر، كما قال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٣، ١٤٤. فالضّأن والمعز متماثلان، وكذلك الإبل والبقر متماثلان. لاحظ موادّها.



ب ق ع

البُقعة

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : البَقَعُ: لَون يخالف بعضه بعضًا، مثل الغُراب الأسود في صدره بياض، غُراب أبقَع، وكَلْبٌ أبقَع.

والبُقْعة: قطعة من أرض على غير هيأة الّتي على جَنْبها كلّ واحدة منها بُقْعَة، وجمعها: بِقاعٌ وبُقَعٌ.

والبقيع: موضع من الأرض، فيه أُرومُ شَجَر، من ضُروب شتّى، وبه سمّي بقيع الغَرقَد بالمدينة.

والغَرقَد: شجر كان ينبت هنالك، فبقي الاسم ملازمًا للموضع، وذهب الشّجر.

والبَقِعة: الدّاهية من الرّجال، وبقّعتْهم باقعة من البوائع، أي داهية من الدّواهي.

وفي الحديث: «يُوشِك أن يعمل عليكم بُقْعان أهل الشّام» يريد خَدَمَهم لـ اختلاط ألوانهم وشبّههم بالبُقْع الأبقع تدبّ فيه بياض، يعني بذلك: الرّوم والسّودان. (١: ١٨٤)

الكِسائيّ : إذا تغيّر اللّون من حُزن يُصيب صاحبه أو فزع، قيل: ابتُقِع. (ابن فارس ١: ٢٨٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ : يقال: عليه خُرءُ بَقاع، وهو العرق يُصيب الإنسان، فيبيضّ على جلده شبه لُمَع. (الأزهريّ ١: ٢٨٥)

وفي حديث القبائل: «أنّ عليًّا [عليه السلام] قال لأبي بكر: لقد عثرْتَ من الأعرابيّ على باقعة»

وفي خبر آخر: «ففاتحته فإذا هو باقعة».

الباقعة: طائر حَذِر، إذا شرب الماء نظر يَمنةً ويَسْرةً. (الهَرَويّ ١: ١٩٧)

الفَرّاء : ويقال: أيس بَقُعَ بالتّشديد، مثل بَقَعَ بالتّخفيف. (الصّغانيّ ٤: ٢١٨)

أبو عُبَيْدَة: الأبقعُ من الخيل الذي يكون في جسده بُقَعٌ متفرّقة، مخالفةٌ للونه. (ابن فارس ١: ٢٨١)

أبو زَيْد: [بعد معنى البقعة] هي البُقْعَةُ أيضًا، جمع الماء. (ابن فارس ١: ٢٨١)

كلّ جوٌّ من الأرض وناحية: بقيع. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ٢٨٢)

يقال: أصابه خُرْء بَقاعِ، وبقاعِ مبنيّ وبَقاعِ، مصروف وغير مصروف، وهو أن يصيبه غُبار وعَرَق، فتبقى لُمَع منه على جسده. وأرادوا ببقاع أرضًا بعينها.

ويقال: مشاتمًا وتقادعا بما أبقى ابن بُقَيْع وابن بُقَيْع الكلب، ومأبقى من لجينة. (الأزهَريّ ١: ٢٨٥)

اللِّحيانيّ: أرضٌ بَقِعَة: فيها بُقَع من الجراد. (الأزهَريّ ١: ٢٨٥)

يقال: ابْتُقع لونُه، وابتُقع لونه، وانتُقع لونه، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١: ٢٨٦)

أبو عُبَيْد: في حديث أبي هُرَيْرَة [السّابق في كلام الخليل.]

قوله: «بُقْعان» أراد البياض، لأنّ الخدَم بالشّام إنّما هم الرُّوم والصَّقالبة، فسمّاهم «بُقْعان» للبياض؛ ولهذا قيل للغُراب: أبقع، إذا كان فيه بياض. وهو أخبث ما يكون من الغربان، فصار مثلًا لكلّ خبيث. (٢: ٢٨٦)

يقال: ماأدري أين سَكَع[1] وبَقَع، أي أين ذهب. (الأزهَريّ ١: ٢٨٥)

نحوه ابن الأعرابيّ. (ابن فارس ١: ٢٨٣)

ابن الأعرابيّ: يقال للأبرص: الأبقع والأسلع، والجميع بُقْع. (الأزهَريّ ١: ٢٨٦)

البَقْعاء من الأرض: المَعْزاء، ذات الحصى والحجارة. (ابن فارس ١: ٢٨١)

مثله ابن سيدة. (١: ١٤٨)

سنة بَقْعاء، أي مُجدِبة. (ابن فارس ١: ٢٨٢)

وقالوا: «مَجري نُقَيعٌ ويُذَمّ» والأعرف يُلبق، يقال هذا للرّجل يُعينك بقليل مايقدر عليه، وهو على ذلك يُذمّ. (ابن منظور ٨: ١٩)

ابن السِّكِّيت: ويقال: عامٌ أرمَل، في قلّة المطر وعامٌ أبقع، أي يقع فيه المطر في مواضع، وأجرب، وأشهب، كلّ هذا دون الخِصْب. (٢٩)

وحكي عن بعضهم: جلسنا في بُقْعة طيّبة، وأتتْ يُؤْهمَّ من الدّهر، والكلام بُقْعة وبُرْهة. (إصلاح المنطق: ١١٤)

بُقِعَ فلان بكلام سَوْء، أي رُمي به. (ابن فارس ١: ٢٨٢)

ابن قُتَيْبَة: [في حديث أبي هريرة السّابق.]

«بُقْعان»: الّذين فيهم سواد وبياض. لايقال لمن كان أبيض من غير سواد يخالطه: أبقع، فكيف يجعل الرُّوم بُقعانًا، وهم بيض خُلَّصٌ؟

وأرى أنّ أباهريرة أراد أنّ العرب تَنكِح إماء الرّوم، فيستعمل عليكم أولادها، وهم بين سواد العرب وبياض الرّوم، أخذوا من سواد الآباء وبياض الأُمّهات. (الهَرَويّ ١: ١٩٦)

الدِّينَوريّ: وفي الأرض بُقَع من نبت، أي نُبَذ

---

(١) ذكره ابن الأعرابيّ «صقع» ابن فارس (١: ٢٨٣)

(ابن سيدة ١: ١٤٨)

البَقْعاء من الأرضين: الّتي يصيب بعضَها المطر ثمّ لم يُصب البعض (ابن فارس ١: ٢٨١)

نحوه ابن سيدة. (الإفصاح ٢: ١٠٥٩)

ابن دُرَيْد: والبَقَع: سواد وبياض، في ألوان الكلاب وغيرها

والبَقيع: موضع.

والبُقْعة من الأرض: القطعة منها، والجمع بِقاع. ومَثَلٌ من أمثالهم «يُدال من البِقاع كما يُدال من الرِّجال».

ورجل باقعة، إذا كان داهيًا. وجارية البَقْعاء: بطن من العرب، وهم إخوة بني ذبيان.

وبَقْعاء: موضع، معرفة لاتدخلها الألف واللّام (١: ٣١٤)

وجارية قُبَعة وبُقَعة، وهي الّتي تُظهر وجهها ثمّ تُخفيه (٣: ٤٣١)

وحَرّة بِقاع: وهو أثر التَّسَبْخ على البدن إذا اغتسل بالماء المِلح (٣: ٤٧١)

ويقال: أرض جَرِدة وأرض بَقِعة، فالجَرِدة: الّتي لاشيء فيها والبَقِعة: الّتي فيها بُقَع الجراد وبُقَع نبت. (٣: ٤٧٣)

ابن الأنباريّ: في قولهم: فلان باقعة، معناه: حَذِر، مُحتال، حاذق. (ابن منظور ٨: ١٩)

الأزهَريّ: ابتقع فلانٌ ابتقاعًا، إذا ذهب مُسرعًا وعَدا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للضّبع: باقع. ويقال للغراب: أبقع، وجمعه بُقْعان، لاختلاط لونه.

وإذا انتضح الماء على بدن المستقي من ركيّة ينزع منها بالحلق فابتلّت مواضع من جسده، قيل: قد بُقِّع، ومنه قيل للسُّقاة: بُقْع. [ثمّ استشهد بشعر]

والباقعة: الرّجل الدّاهية، يقال: ما فلان إلّا باقعة من البواقع، لحلوله بِقاعَ الأرض وكثرة تنقيبه في البلاد، ومعرفته بها. فشُبّه الرّجل البصير بالأمور به، ودخلت الهاء في نعت الرّجل مبالغة في صفته، كما قالوا: رجل داهية، وعلّامة، ونسّابة (١: ٢٨٥)

الصّاحب: [قال نحو ماتقدّم عن الخليل وأضاف]

وعام أبقع: ليس فيه مطر. وفلان حسن البُقْعة عند الأمير، أي المنزلة. ولاتدري أين بَقَع في الأرض، أي ذهب بقوعًا.

وبقعت الأرض منه: خلت.

والبُقَعة: الرّجل ذو الكلام الكثير في غير طريقته.

وبقّع له: حلف له على شيء. ولم أبقع بكذا، أي لم أكترث به (١: ١٩٥)

الجَوهَريّ: البُقْعة من الأرض: واحدة البِقاع.

والباقعة: الدّاهية، تقول منه: بُقِع الرّجل إذا رُمي بكلام قبيح أو بُهتان.

وقولهم: ما أدري أين بَقَع؟ أي ذهب، كأنّه قال: إلى أيّ بُقعة من بِقاع الأرض ذهب.

والغراب الأبقع: الّذي فيه سواد وبياض.

والبَقَع بالتّحريك في الطّير والكلاب، بمنزلة البَلَق في الدّوابّ [إلى أن قال]

وسَنة بَقْعاء، أي مُجدِبة، ويقال فيها خِصْب

وجَدْب (٢: ١١٨٧)

ابن فارس: الباء والقاف والعين أصل واحد، ترجع إليه فروعها كلّها، وإن كان في بعضها بُعدٌ فالجنس واحد، وهو مخالفة الألوان بعضها بعضًا وذلك مثل الغُراب الأبقع، وهو الأسود، في صدره بياض.

ويقال: غراب أبقع، وكلب أبقع.

وقال بعضهم للحجّاج في حين ابن الأشعث: رأيت قومًا بُقعًا. قال: ما البُقع؟ قال: رقّعوا ثيابهم من سوء الحال [ثمّ ذكر قول الدّيوريّ وقال]

وكذلك مُبقّعة.

يقال: أرضٌ بَقِعة، إذا كان فيها بُقَع من نبت، وقيل: هي الجرداء الّتي لاشيء فيها، والأوّل أصحّ. وفي المثل «عَيّ حمارًا بالبقيع ينحّنه».

والباقعة: الدّاهية.

يقال: بقعتهم باقعة، أي داهية، وذلك أنّه أمرٌ يتلصّق حتّى يذهب أثره.

قال ابن السّكّيت: «يقال بُقِع فلانٌ بكلام سُوْء، أي رُمِيَ»، وهو في الأصل الّذي ذكرناه.

فأمّا قولهم: ابتُقِع لونه، فيجوز أن يكون من هذا، ويجوز أن يكون من باب الإبدال، لأنّهم يقولون: امتُقِع لونه.

ويقال: بقع في الأرض بُقوعًا، إذا حَنِق، فذهب أثره.

قال بعض الأعراب: البُقَعة من الرّجال: ذو الكلام الكثير، تذهب في غير مذهبه، وهو الّذي يرمي بالكلام لم يُعلم له أوّلٌ ولا آخرٌ.

قال بعضهم: بقّع الرّجل، إذا حلف له حَلِفًا.

وعام أبقع وأربد، إذا لم يكن فيه مطر. (١: ٢٨١)

الهرويّ: ويقال: بُقْعة، وبَقْعة.

فمن قال: «بُقْعة»، قال في جمعه: بُقَع، مثل: تُحْفة وتُحَف، ونُطْفة ونُطَف.

ومن قال: «بَقْعة» قال في جمعه: بِقاع، مثل: قَصْعة وقِصاع، وتَلْعة وتِلاع. (١: ١٩٦)

ابن سيدة: البَقَع، والبُقْعة: تخالُف اللّون.

وغراب أبقَع: في صدره بياض، وكلب أبقَع [إلى أن قال]

البَقْعاء: الّتي اختلط بياضها وسوادها، فلا يُدرى أيّها أكثر.

وغُراب أبقع: يُخالط سواده بياض، وهو أخبثها، وبه يُضرب المثل لكلّ خبيث.

والأبقع: السّراب لتلوّنه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبقّع المطر في مواضع من الأرض: لم يشملها.

وعام أبقع: بقّع فيه المطر.

وأرضٌ بقِعة: نبتها متقطّع.

وبُقِع بقبيح: فُحش عليه [إلى أن قال]

وما أدري أين بَقَع؟ أي ذهب، لايُستعمل إلّا في الجَحْد. (١: ٢٥٠)

البُقْعة والبَقْعة والبقَع: بياض يخالطه لون آخر، أي فيه موضع بياض وموضع غيره.

وقيل: البُقعة من اللّون: القطعة تخالف ما حولها.

بُقِع جلد يبقَع بقعًا: خالط لونه لون آخر فهو أبقع

وبقّعه: جعله ذا بُقَع فتبقّع، وهو مُبقّع
(الإفصاح ٢: ١٣٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: نادى الله تعالى موسى ﷺ في البُقعة المباركة، ونزلوا في بِقاعٍ طيّبة

وفي الثّوب بُقَع لم يُصبها الصّبغ

وبقّع الصّبّاغ الثّوب، إذا لم يُبهم الصّبغ، فبقيت فيه لُمَعٌ. وبقّع نشافي ثوبه، إذ انتضح عليه الماء فابتلّت منه بُقَعٌ، وقد تبقّعت ثيابه. وغراب أبقع: فيه بُقَع من سواد وبياض

وكلابٌ بُقْع وهو من بُقْع الكلاب، ومنه ابْقُع لونه

ومن المجاز سنة بَقْعاء، وعام أبقع: لعام الجَدْب.

وتشاتما فتقاذفا بما أبقى ابن مُقَيْع وهو الكلب، ومأبقاه هو بقايا المصف، أي قذف كلّ واحد صاحبه بالقاذورات.

وهو باقِعَة من البواقع: للكيّس الداهي من الرّجال، شُبّه بالطّائر الّذي يَرِدُ البُقَع ـ وهي المُستنقَعات ـ دون المشارع خوف القُنّاص.

وفلان حسن البُقْعة عند الأمير، أي المكان والمنزلة
(أساس البلاغة ٢٧)

المَدينيّ: في حديث أبي هُرَيْرَة: «أنّه رأى رجلًا مُبقَّع الرِّجلين وقد توضّأ».

البُقَع: اختلاف اللّونين، يريد مواضع في الرّجل لم يصبها الماء ـ ومنه غراب أبقع ـ أي كانت في رجله مواضع خالف لونها لون سائرها الّذي غُسل.

ومنه حديث عائشة في غَسل المنيّ من الثّوب: «إنّي لأرى بُقَع الغَسل في ثوبه» تعني المواضع الّتي غسلتْها

في الحديث ذِكْر «بَقيع الغَرْقَد».

قال: البقيع: المكان المتّسع، وقيل: لا يسمّى بقيعًا إلّا وفيه شجر، أو أُصوله لاختلاف لونَي الأرض والشّجر. وهذا البقيع، وكان ذا شجر، فذهب شجره وبقي اسمه. ولهذا يقال: بقيع الغَرْقَد، وهو جنس من الشّجر.
(١: ١٧٩)

ابن بَرّيّ: الباقع: الصّرّيان. (ابن منظور ٨: ١٨)

ابن الأثير: في حديث أبي موسى «فأمر لنا بذَوْدٍ[1] بُقْع الذُّرى» أي بيض الأسنمة، جمع أبقَع.

وقيل: الأبقع: ما خالط بياضه لونٌ آخر

ومنه الحديث: «أنّه أمر بقتل خمس من الدّوابّ، وعَدّ منها الغراب الأبقع»

[وذكر حديث أبي بكر المتقدّم في كلام أبي عمرو الشّيبانيّ وقال:]

[الباقعة: الدّاهية] ومنه الحديث: «فاعتمّه فإذا هو باقعة» أي ذكيّ عارف، لا يفوته شيء ولا يُدهى
(١: ١٤٥)

الصّغانيّ: الباقع: الصّيّح

والبَقْعة بالفتح: المكان يستنقع فيه الماء

والباقعة: الطّائر الّذي لا يَرِد المشرع، وإنّما يشرب من البَقْعة، خوفًا من أن يُحتال عليه فيُصطاد

وابتقع لونه: أي تغيّر. وابتُقع مثل انتقع بالنّون.

تبقّع بالشّيء: اكتفى به
(٤: ٢١٧)

الفَيُّوميّ: البُقعة من الأرض: القطعة منها، وتُضمّ الباء في الأكثر، فتُجمع على «بُقَع» مثل غُرفة وغُرَف

---

[1] إبل.

وتُفتح فتُجمع على «بِقاع» مثل كَلْبة وكِلاب.

والبقيع المكان المتّسع، ويقال الموضع الّذي فيه شَجَرٌ. و«بقيع الغرقد» بمدينة النّبيّ ﷺ، كان ذا شجر وزال، وبقي الاسم، وهو الآن مقبرة

وبالمدينة أيضًا موضع يقال له: بقيع الزّبير

وبَقِع الغُراب وغيره بَقَعًا، من باب تَعِب: اختلف لونه فهو أبقع، وجمعه بُقْعان بالكسر، غلب فيه الاسمية ولو اعتُبِرت الوصفيّة لقيل: بُقْع، مثل أحمر وحُمْر. (١: ٥٧)

الفيروزاباديّ: البَقَعُ محرّكةً في الطّير والكلاب كالبَلَق في الدّوابّ

وبَقِع كفرح: بَلِق، وبه: اكتنق، والأرض منه: خَبُثت، والمُستقي: انتضح بالماء على بدنه فذهبت مواضع منه، ومنه قيل للسُّقاة: البُقْع، بالضّمّ

وما أدري أين بَقَع: ذهب كبَقَّع. وكمُعَظَّم: المُرَقَّع، وكلام قبيح

والباقعة: الرّجل الدّاهية، والذّكيّ العارف لا يفوته شيءٌ ولا يُدْهى، والطّائر لا يرد المشارب خوف أن يُصاد، وإنّما يشرب من البُقْعة، وهي المكان يَستنقع فيه الماء. وبالضّمّ ويُفتح: القطعة من الأرض على غير هيأة الّتي إلى جنبها، الجمع كجبال.

وأرض بَقِعة كفرحة: فيها بُقَع من الجراد

وبُقْعان الشّام بالضّمّ: خدمهم وعبيدهم، لبياضهم وحُمرتهم، أو لأنّهم من الرّوم ومن السّودان

والبقيع: الموضع فيه أُروم الشّجر من ضروب شتّى، وبقيع الغرقد، لأنّه كان منبته

وأصابه خُرْءُ بَقاع كقطام ويُصرف، أي غُبارٌ وعَرَق فبقي لُمَعٌ من ذلك على جسده..

وابن بُقَّع كزُبَيْر: الكلب.

يقال: تعادها عنّا أبق ابن بُقَيْع، أي بالجيفة لأنّ الكلب يَقَع

وابتُقِع لونه بالضّمّ: امتُقِع

وابتقع كانتزع: ذهب مسرعًا.

والأُبَيْقِع: العام القليل المطر، والبقعاء: السّنة المُجدِبة أو فيها خِصْبٌ وجَدْبٌ.

وقول الحجّاج: رأيت قومًا بُقْعًا بالضّمّ، أي عليهم ثياب مُرقَّعة (٣: ٦)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «إذا مات المؤمن بكت عليه بقاع الأرض الّتي كان يعبد الله عليها» ويحتمل الحقيقة والمجاز (٤: ٣٠١)

محمود شيت: يقال في أوامر التّصويب: يمين البُقعة الخضراء بثلاث درجات، ويقال في أوامر الرّمي: السّاعة الخامسة من البُقعة الجرداء، شجرة منفردة (١: ٩٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّخالف في اللّون، أو في الكيفيّة الظّاهرة، كالحيوان الأبقع والأرض البقعاء.

وأمّا البُقْعة فهي «فُعْلة» بمعنى ما يُبقَّع به كاللُّقمة بمعنى ما يُلقَم، فهي موضع يختصّ به عدّة قطعات من الأرض، والبقيع منها (١: ٢٩٦)

النُّصوص التّفسيريّة

البُقعة المباركة

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ القصص ٣٠

الإمام الصّادق ﷺ: ﴿شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ الّذي ذكره الله في القرآن هو الفرات، و ﴿الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ﴾ هي كربلاء. [ولاريب أنّه تأويل]

(العَروسيّ ٤: ١٢٧)

الطَّبَريّ: قوله: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ﴾ من صلة الشّاطئ. (٢٠: ٧١)

الزّجّاج: سُمّيت مباركة، لأنّ الله كلّم موسى فيها، وبعثه نبيًّا. ويقال: بُقعة وبَقعة ـ بالضّمّ والفتح ـ وقد قرئ بهما جميعًا. (٤: ١٤٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٢٨٣)، والطُّوسيّ (٨: ١٤٦)، والبَغَويّ (٣: ٥٣٣)

ابن عَطيّة: وبركة البقعة هي ما خُصّت به من آيات الله تعالى وأنواره، وتكليمه لموسى ﷺ والنّاس على ضمّ الباء من «بُقعة»، وقرأ بفتحها أبو الأشهب. (٤: ٢٨٧)

الطَّبْرِسيّ: وهي البقعة الّتي قال الله تعالى فيها لموسى ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طه: ١٢، وإنّما كانت مباركة لأنّها معدن الوحي والرّسالة، وكلام الله تعالى.

وقيل: مباركة لكثرة الأشجار والأثمار والخير والنّعم بها.

والأوّل أصحّ؛ إذ من الشّجرة إنّما سمع موسى النّداء، والكلام من الشّجرة، لأنّ الله تعالى فعل الكلام فيها وجعل الشّجرة محلّ الكلام، لأنّ الكلام عرض يحتاج إلى محلّ، وعلم موسى بالمعجز أنّ ذلك كلامه تعالى. وهذه أعلى منازل الأنبياء، أعني أن يسمعوا كلام الله من غير واسطة ومبلّغ.

وكان كلامه سبحانه: ﴿أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠، أي أنّ المكلّم لك هو الله مالك العالمين، وخالق الخلائق أجمعين، تعالى وتقدّس عن أن يحلّ في محلّ أو يكون في مكان، لأنّه ليس بعرض ولاجسم. (٤: ٢٥١)

الفَخْرالرّازيّ: إنّما وصف (البُقعة) بكونها مباركة، لأنّه حصل فيها ابتداء الرّسالة، وتكليم الله تعالى إيّاه. (٢٤: ٢٤٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٤٠١)

البَيْضاويّ: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ﴾ متّصل به (الشّاطئ) أو صلة لـ(نُودِيَ). (٢: ١٩٢)

مثله أبوالسُّعود (٥: ١٢٢)

أبوحَيّان: قرأ الأشهب العقيليّ ومسلمة (في بَقعة) بفتح الباء. ووصفت (البُقعة) بالبركة لما خُصّت به من آيات الله وأنواره وتكليمه لموسى ﷺ، أو لما حوت من الأرزاق والثّمار الطّيّبة.

ويتعلّق (في البُقعة) بـ(نُودِيَ)، أو تكون في موضع الحال من (شاطئ). (٧: ١١٦)

نحوه الآلوسيّ (٢٠: ٧٣)

الطَّباطَبائيّ: و﴿الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ﴾ قطعة

ساحة من الشاطئ الأيمن في الوادي، كانت فيه الشّجرة الّتي نودي منها، وباركتها لتشرّفها بالتّقريب والتّكليم الإلهيّ.

وقد أُمر بخلع نعليه فيها لتقدّسها، كما قال تعالى في القصّة من سورة طه: ١٢ ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (٦١: ٣٢)

وهناك مباحث أُخرى راجع «ش ج ر».

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البُقعة»، وهي قطعة من الأرض على غير هيأة الّتي على جنبها، جمعها: بُقع وبِقاع، ومنه: البَقيع من الأرض، وهو موضع فيه أُروم شجر، وبه سمّي بقيع الغَرْقَد بالمدينة.

وأرض بَقِعة: فيها بُقَع من جراد، أو نبتها متقطّع، وأرض بَقْعاء: مُشَجَّرة، أي ذات حجارة وحصى. والبَقْعة: مكان يستنقع فيه الماء.

٢ـ ثمّ استعمل هذا المعنى في الألوان، يقال: بَقِعَ الجلد بَقَعًا، أي خالط لونه لونًا آخر، فهو أبقع والبشرة بَقْعاء، وغراب أبقع: غراب أسود في صدره بياض، والأبقع من الخيل والكلاب: الّذي يكون في جسده بُقَع متفرّقة مخالفة للونه، والبَقَع فيها بمنزلة البَلَق في الدّوابّ، والأبقع: الأبرص، لاختلاف لون بشرته، وهو السّراب أيضًا لتلوّنه.

وابْتُقِعَ الرّجل: تغيّر لونه من حزن أو فزع أصابه. وفي الحديث: «يوشك أن يعمل عليكم بُقعان أهل الشّام» يريد خدمهم لبياضهم، وعليه خرء بَقَع، أي أثر الوسخ على البدن إذا غسل بالماء المِلْح، أو العرق يصيب الإنسان فيبقى على جسده شبه لمع.

٣ـ وتُوسّع فيه فقالوا: بَقِعَ المستقي، إذا انتضح الماء على بدنه، فابتلّت مواضع منه، ومنه قيل للسّقّاء: البَقّاع، وعام أبقع: يقع المطر خلاله في مواضع، وسنة بقعاء: فيها خصب وجدب، وجارية بَقْعة: الّتي يطهر وجهها ثمّ تخفيه، والباقعة: طائر حذر إذا شرب الماء نظر يمنةً ويسرةً، والباقعة: الدّاهية من الرّجال، يقال: ما هو إلّا باقعة من البواقع، أي داهية من الدّواهي، وبُقِعَ بكلام سوء، أي رُميَ به.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة في القرآن «البُقعة» فقط في قصّة موسى، إذ رأى نارًا تنبعث من الشّجرة، والمراد بها ـ كما جاء في النّصوص ـ القطعة من الأرض الواقعة في الجانب الأيمن من الوادي عند جبل طور، وقد وصف القرآن هذه القصّة في أربع سور مكّيّة خمس مرّات:

١ـ ﴿فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠

٢ـ ﴿فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَوةَ لِذِكْرِي﴾ طه: ١١ـ ١٤

٣ـ ﴿هَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَيهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ

الْمُقَدَّسِ طُوًى ۞ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾
النّازعات ١٥ ـ ١٧

٤ ـ ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾
مريم ٥٢

٥ ـ ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾
طه ٨٠

يلاحظ أوّلًا أنّ النّداء في الأربع الأولى جاء مرّتين بلفظ المجهول (نُودِيَ) في (١) و(٣) مع النّداء (يَامُوسَى)، ومرّتين بلفظ المعلوم، مرّة جمعًا للمتكلّم (وَنَادَيْنَاهُ) في (٤)، ومرّة فعلًا غائبًا (إِذْ نَادَيهُ رَبُّهُ) في (٢) وجاء في (٥) (وَوَاعَدْنَاكُمْ) بدل النّداء، وهذا حكاية لقصّة بني إسرائيل، فجاء فيها (وَاعَدْنَاكُمْ).

أمّا الأربع الأولى فحكاية القصّة كما وقعت لموسى، فجاء فيها «النّداء»، وهو ركن في القصّة، لأنّه ابتداء كلام الله لموسى، وكلّها تشعر بالاهتمام والأهمّيّة، فالفعل المجهول في (١) و(٣) فيه إيهام للفاعل تعظيمًا وتفخيمًا، و(نَادَيهُ) في (٣) نسبة النّداء إلى ربّه، فيه تجليل وأيّ تجليل، إذ المنادي هو ربّه الّذي خلقه وربّاه حتّى نال شرف الرّسالة، و(نَادَيْنَاهُ) في (٤) نسبة الفعل إليه جمعًا مسوق للتّعظيم دائمًا، مثل ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ الفتح ١

ومن أجل ذلك خصّ الله موسى بالتّكليم من بين الأنبياء بقوله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء ١٦٤، كما خصّ عيسى بتأييده بروح القدس ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧و٢٥٣ و(وَاعَدْنَاكُمْ) أيضًا تعميم لوعد موسى إلى بني إسرائيل، وجعل «النّداء» وعدًا لهم نُبِئ عن الاهتمام به، فكأنّ هذا النّداء كان مصدرًا لكلّ ما آتاه الله بني إسرائيل من المواهب.

ثانيًا: مصدر النّداء في (٢) و(٣): ﴿الْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، وفي (٤) و(٥) ﴿جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾، وفي (١) ﴿شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ فهذه الآية تفسّر وتبيّن غيرها بأنّ النّداء جاء من الشّجرة الواقعة في بقعة مباركة من الشّاطئ الأيمن للوادي، وكانت في الجانب الأيمن من الطّور كما في (٤) و(٥)

فلفظ (الأيمن) في (٤) و(٥) وصف للجانب لا للطّور، وفي (١) وصف للشّاطئ لا للوادي، والشّاطئ هو الجانب، وطُوًى اسم للوادي، أو هو الطّيّ بمعنى المكرّر، فلاحظ «طوى».

ثالثًا: صار حديث مؤانسة موسى النّار في الشّجرة في الأدب وكذا في العرفان الإسلاميّ مثارًا ساميًا للمفاهيم الصّوفيّة، بحيث لو جمعت منثورها ومنظومها في اللّغة العربيّة وغيرها من اللّغات الإسلاميّة لصفت مجلّدات في معرفة الله تعالى لاتوجد عند غير المسلمين، كما بعث المتكلّمين على الخوض في مباحث كلاميّة معلقة

رابعًا: جاءت لفظة (الْبُقْعَة) معرّفة باللّام إشارة إلى علوّ هذا المقام وانفرادها من بين البقاع، موصوفة بـ (الْمُبَارَكَة). ومن المعلوم أنّ المراد بها البركة المعنويّة، وهي الّتي وصف بها الوادي في (٢) و(٣) بلفظ (الْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)، فالمباركة هي القدسيّة

ولا وجه لما قيل فيها من كثرة الثّمار وزيادة

المنصب، أخذاً من قوله تعالى. ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء ١، في وصف المسجد الأقصى، والبُقعة المباركة في أرض سيناء، حيث جبل «طُوى» على أنّ المباركة في وصف المسجد ظاهرة في البركة المعنويّة أيضًا دون زيادة الثّمار، راجع مجمع البيان (٦: ٢٥٠)، ولاحظ (موسى) و(الطّور) و(ب ر ك) و(طوي) و(ق د س) وغيرها من الموادّ.

خامسًا: من أجل ذلك انفردت (البُقعة) بالذّكر، فلم تتكرّر في القرآن، لانحصارها بتلك القطعة من الأرض الّتي تجلّى فيها الرّبّ لموسى، مرّة واحدة ولم تتكرّر لغيره، ولا له مرّة أُخرى.

سادسًا: وكأنّ مجيئها في المكّيّات عند بدء الوحي والتّشريع استيناس للنّبيّ ﷺ، وتمهيد له للوحي الإلهيّ والاتّصال المباشر بالله ربّ العالمين.

ب ق ل

بقلها

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَقْل: ماليس بشجرٍ دِقٍّ ولا جِلٍّ. وفَرْقُ مابين البَقْل ودِقِّ الشَّجر: أنّ البَقْل إذا رُعِي لم يَبْقَ له ساق، والشّجر تبقى له سُوقٌ وإن دقَّت.

وابتقل القوم: إذا رَعَوا البَقْل. والإبل تَبْتَقِل وتتبقَّلُ، أي تأكل البَقْل. [ثمّ استشهد بشعر]

والباقل: مايخرج في أعراض الشّجر، إذا مادنت أيّام الرّبيع وجرى فيها الماء، فرأيت في أعراضه مِثْلَ أعيُن الجراد قبل أن يستبين وَرَقُه، فذلك الباقل، وقد أَبقَل الشّجرُ. ويقال عند ذلك: صار الشّجر بَقْلةً واحدةً.

وأبقلت الأرض فهي مُبقِلَة، أي أنبتت البَقْلَ. والمَبْقَلَة: ذات البَقْل.

والباقِلّى: اسمٌ سواديٌّ، وهو الفُول، وحبُّه الجرجر.

ويقال للأمْرَد إذا خرج وجهُه: قد بَقَل وَجْهُه.

وباقِل: اسم رجل يوصف بالعِيّ، وبلغ من عِيِّه أنّه اشترى ظَبْيًا، فقيل له: بكم اشتريتَه؟ فأخرج أصابع يديه ولسانه، أي أحد عشر درهمًا، فأفلتَ الظّبي وذهب. (٥: ١٦٩)

الضّبّيّ: تقول العرب: فطَر ناب البعير، وشقأ نابه، وشقّ نابه، وبقَل وبزَغ وصبأ، بمعنى واحد.

(ابن دُرَيْد ٣: ٤٦٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: بقَل الحمار، إذا أكل البقْل يَبْقُل. ولا يسمّى البَقْل بقْلًا إلّا إذا كان رَطْبًا.

(ابن فارس ١: ٢٧٥)

الفَرّاء: أرض بَقِلة وبَقِيلة، أي كثيرة البَقْل.

(ابن فارس ١: ٢٧٥)

أبو زَيْد: يقال للرِّمْث أوّل مايبنت: باقل، وذلك إذا ضربه المطر حتّى ترى في أفنانه مثل رؤوس النّمل، وهو خير مايكون، ثمّ يكون حانطًا، ثمّ وارسًا، فإذا جاز ذلك فسَد، وتنهت عنه الإبل.

فأمّا باقِل فرجس به المثَل في العِيّ

(ابن فارس ١ ٢٧٥)

الأصمعيّ: بقَل المكان وأبقَل. فأمّا بقَل وجهه الغلام، فبغير ألف (ابن دُرَيد ٣ ٤٣٨)

يقال للرِّمث أوّل مايبدو ورقُه قبل أن يخرج: قد أقمَل، فإذا زاد على ذلك قيل: قد أدبَى، فإذا ظهرت خضرته قيل: قد بقَل. (الثعالبيّ ٢، ٣٤)

أبقَل المكان فهو باقل من نبات البقل، وأورَس الشجر فهو وارِس، إذا أورَق، وهو بالألف

(الأزهريّ ٩ ١٧٢)

ابن الأعرابيّ: البوقالة: الطَّرْجِهارة[1]

(الأزهريّ ٩ ١٧٢)

أبو عُبَيد: الباقلّي، إذا شدّدت اللّام قصرت، وإذا خفّفت مددت، فقلت: الباقلاء. (الأزهريّ ٩ ١٧٢)

ابن السِّكّيت: يقولون: قد أبقَل الرِّمث، إذا نُظِر فظهر أوّل نبته فهو باقل، ولايقولون: مُبقِل

(إصلاح المنطق ٣٦٣)

يقال: قد بقَل وجهه يبقُل بقولًا، إذا خرج شعر وجهه. وقد بقَل نابُ البعير بقولًا، إذا طلَع

(إصلاح المنطق ٢٧٥)

أرض مُبقِلة: كثيرة البقل. (إصلاح المنطق ٣٦٧)

الأمويّ: من أمثالهم في باب التشبيه «إنّه لأعيا من باقل» وهو رجل من ربيعة، وكان عَيِيًّا مفحَمًا

(الأزهريّ ٩ ١٧٢)

الدِّينَوريّ: ماكان منه ينبت في بَزره ولاينبت في أُرومة ثابتة فاسمه البقل. (ابن سيدة ٦ ٤٣٤)

الباقلّى بالتخفيف والقصر، وقال الأحمر: واحدة الباقلاء باقِلاءة، فإذا كان ذلك فالواحد والجميع فيه سواء. وأرى الأحمر حكى مثل ذلك في الباقِلّى

(ابن سيدة ٦ ٤٣٦)

كُراع النمل: والبُوقال بضمّ الباء: ضرب من الكيزان. (ابن سيدة ٦ ٤٣٦)

ابن دُرَيد: البَقْل: العُشب، ومايُنبت الرّبيع. بقَلت الأرض وأبقَلت لغتان فصيحتان، إذا أنبتت البقل.

وبقَل وجهُ الغلام وبقّل، إذا ابتدأ فيه الشعر.

والمثَل السائر «لاتُنبت البقلة إلّا الحقلة» والحقلة: القَراح الطيِّب الطين. (١: ٣٢٠)

البقل: جنس، يندرج فيه النّبات الرّطب، ممّا يأكله النّاس والبهائم، ومنه الباقلاء. (أبوحيّان ١: ٢١٩)

الصّاحِب: البقل: ماليس بشجر.

وابتقَل القوم: رَعَوُا البقل. والإبل تبتقِل وتتبقّلُ، إذا سمِنت من رَعْي البقل. [ثمّ قال نحو الخليل وأضاف]

وأبقَل المكان فهو باقِل، ولايقال: مُبقِل

ويقولون لبقل الرّبيع: البَقْلة

وبلَدٌ بقِلٌ ومُبقِل، وأرض بقيلة.

وبقَل نابُه يبقُل بُقولًا، إذا شقَّ.

وباقلٌ: اسم رجل عَيِيٍّ، وفي المثَل «أعيا من باقل» وله حديثٌ مشهور.

والباقُول: كُوز لاعُرْوَة له، وجمعه: بواقيل [ثمّ استشهد بشعر] (٥ ٤٣٣)

---

[1] هي شبه كأس يُشرب فيها.

ابن جنّي: مكان مُبْقِل، هو القياس، وباقِل أكثر في السّماع، والأوّل مسموع أيضًا (ابن سيده ٦ ٤٣٥)

الجَوهَريّ. البَقْل معروف، الواحدة بَقْلَة. والبَقْلة أيضًا. الرِّجْلَة، وهي البَقْلَة الحمقاء.

والمَبْقَلة: موضع البقل.

ويقال كلّ نبات اخضرّت له الأرض فهو بَقْل [ثمّ استشهد بشعر]

وبَقَل وجه الغلام، يَبْقُل بُقُولًا: خرجت لِحْيَته ولاتقل بقّل بالتّشديد.

وأبقل الرِّمث، وذلك إذا أدبى وظهرت خُضرة ورقه، فهو باقل، ولم يقولوا: مُبقِل، كما قالوا: أورَس فهو وارس، ولم يقولوا: مورس، وهو من النّوادر

وأبقلت الأرض، خرج بَقْلها [ثمّ استشهد بشعر]

وابتقّل الحمار، أي رعى البَقْل [ثمّ استشهد بشعر]

وتبقّل مثله [ثمّ استشهد بشعر] (٤ ١٦٣٦)

ابن فارس: الباء والقاف واللّام أصل واحد، وهو من النّبات، وإليه ترجع فروع الباب كلّه

قال الخليل: البَقْل من النّبات: ماليس بشجر دِقٌّ ولاجِلٌّ، وفَرْق مابين البَقْل ودِقّ الشّجر بغلظ العود وجلّته، فإنّ الأمطار والرّياح لاتكسر عيدانها، تراها قائمة أُكل ماأكل وبقيَ مابقيَ [وبعد نقل قول الخليل والفرّاء والشّيبانيّ قال]

قال بعضهم: أبقَل المكان، فهو ذوالرِّمْث، ثمّ يقولون: باقِل، ولابعضهم يقولون: بَقّل المكان، يُجرونها مُجْرى أعشَبَ البلد، فهو عاشب، وأورَس الرِّمْثُ، فهو وارس

قال أبوزياد: البَقْل اسم لكلّ مايبنت أوّلًا، ومنه قيل لوجه الغلام أوّل ماينبت: قد بقَل يَبْقُل بُقُولًا وبَقْلًا

وبقل ناب البعير، أي طلع (ابن فارس ١ ٢٧٤)

أبوسهل الهرويّ: و«الرِّجلة» بالكسر: مطمئنّ من الأرض، وبَقْلَة أيضًا يقال لها: الحمقاء، وإنّما سمّيت حمقاء، لأنّها تنبت في كلّ موضع، وقيل: لأنّها تنبت في سَيل الماء (التّلويح في شرح الفصيح ٦٦)

نحوه ابن سيدة. (الإفصاح ١ ٤٣١)

ابن سيدة: بقَل الشّيء: ظهر

والبَقْل من النّبات: ماليس بشجرٍ دِقٌّ ولاجِلٌّ وحقيقة رسمه: أنّه مالم تبقَ له أرومة على الشّتاء بعد مايُرعى

وقيل: كلّ نابتة في أوّل ماتنبت فهو البَقْل، واحدته بقلة. وفي المثل: «لاتنبت البقلة إلّا الحقلة». الحقلة القراح الطّيّبة من الأرض.

وبَقلت الأرض، وأبقلت: انبتت البَقْل

وبقَل الرِّمْثُ يبقُل بَقْلًا، وبُقولًا، وأبقَل فهو باقل، على غير قياس كلاهما في أوّل ماينبت، قبل أن يخضرّ. وأرض بقيلة، وبقِلة: مُبقِلة، الأخيرة على النّسب أي ذات بَقْل. ونظيره رجل نَهِر، أي يأتي الأمور نهارًا.

وأبقل الشّجر: خرج في أعراضه مثل أظفار الطّير وأعين الجراد، قبل أن يستبين ورقه، فيقال: حينئذٍ صار بقلة واحدة. واسم ذلك الشّيء: الباقل وبقَل النّبت يبقُل بقُولًا، وأبقَل: طلع، وأبقله الله

وبقَل وجهُ الغلام يبقُل بَقْلًا، وأبقَل، وبقّل: خرج شعره، وكره بعضهم التّشديد

وأبقَله الله: أخرجه، وهو على المثَل بما تقدّم.

وبقَل ناب البعير يبقُل بقولًا: طلع، ومنه المثل أبقلَ
والبَقْلَة: بقل الرّبيع
وأرض بَقِلة، وبقيلة، ومَبْقَلة ومَبْقُلة ومَبْقَلة، وعلى
مثاله: مربعة ومربَعة ومزرَعة
وابتقلت الماشية، وتبقّلت: رعت البقل، وقيل:
تبقُّلها سِمَنُها من البَقْل
وتبقّل القوم، وابتقلوا، وأبقلوا: تبقّلت ماشيتهم
وخرج يتبقّل، أي يطلب البَقْل
وبَقْلة الضّبّ: نبت، قال أبو حنيفة: ذكرها أبو نصر،
ولم يفسّرها
والباقليّ، والباقِلاء: الفُول، واحدته: باقِلاة
وباقلاءة (٦: ٤٣٤)
نبات عُشبيّ يغتذي به الإنسان دون معالجة
وأحرار البُقُول: ما يؤكل من البقول غير مطبوخ
(الإفصاح ٢: ٤٢٩)
وبَقَلْتُ البَقْلَ: قطعته (الإفصاح ٢: ١٠٧٤)
الرّاغِب: قوله تعالى: ﴿بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا﴾ البقرة
٦١، البَقْل: ما لا ينبتُ أصله وفرعُه في الشّتاء.
وقد اشتُقّ من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بقَل، أي
نبتَ، وبقَل وجه الصّبيّ تشبيهًا به، وكذا بقَل ناب
البعير، قاله ابن السّكّيت.
وأبقَل المكان: صار ذا بقل، فهو مُبقِل، وبقَلْتُ
البَقْلَ: جزَزْته، والمَبْقَلة: موضعه. (٥٦)
الزّمَخْشَريّ: أبقلتِ الأرضُ، إذا اخضرّت
بالنّبات، وبلدٌ باقِل وبقِل. [ثمّ استشهد بشعر]
وتبقّلتُ الإبل وابتقلت. [ثمّ استشهد بشعر]

وبقّلها راعيها
وأبقَل الشّجر: خرج وقت الرّبيع في أعراضه شبه
أعناق الجراد، ويقال حينئذ: صار الشّجر بَقْلة واحدة
وفلانٌ لا يعرف البواقيل من الشّواقيل. فالباقول:
الكوب، والشّاقول. [ثمّ ذكر معنى الشّاقول وقال:]
ومن المجاز: بقَل وجهُ الغلام، وبقَل، وبقَل ناب
البعير: نجم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ٢٧)
الطُّبْرِسيّ: والبَقْل: ما ينبته الرّبيع، يقال: بقلت
الأرض وأبقلت، لغتان فصيحتان، إذا أنبتت البقل.
فالبقل: كلّ نبات ليس له ساق (١: ١٢٢)
ابن بَرّيّ: [قال الجَوهَريّ: أبقل الرِّمْث، إذا أدبى
وظهرت خضرة ورقه، فهو باقل، ولم يقولوا: مُبْقِل] وقد
جاء مُبقِل [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١١: ٦١)
ابن الأثير: في صفة مكّة: «وأبقَل حَمْضُها» أبقَل
المكان، إذا خرج بقْلُه فهو باقل. ولا يقال: مُبْقِل، كما
قالوا: أورس الشّجر فهو وارس، ولم يقولوا: مُورِس،
وهو من النّوادر (١: ١٤٧)
عبد اللّطيف البغداديّ: البقل: هو العُشب،
وما ينبت الرّبيع ممّا يأكله النّاس والأنعام، وليس هو
شيئًا مشارًا إليه. (ذيل فصيح ثعلب: ١٥)
الفَيُّوميّ: البَقْل: كلّ نبات اخضرّت به الأرض،
قاله ابن فارس.
وأبقلت الأرض: أنبتت البَقْل فهي مُبقِلة، على
القياس، وجاء أيضًا بَقْلة وبقيلة.
وأبقَل الموضع من البقل فهو باقل، على غير قياس.
وأبقَل القوم: وجدوا بقْلًا

والباقِلا وزنه «فاعِلا» يشدَّد فيقصر، ويخفَّف فيمدّ، الواحدة - باقِلاة بالوجهين. (١ ٥٨)

الفيروز ابادي. بَقَل - ظَهَر، والأرضُ أنبتت، والرِّمثُ اخضرّ، كأبقل فيهما، فهو باقل.

والأرض بقيلة وبَقِلة ومُبْقِلة.

ووجه الغلام، خرج شعره، كأبقل وبقّل، وأبقله الله تعالى.

والبعير: جَمَعَ البَقْل.

والبَقْل: مانبت في بَزْره لا في أُرومة ثابتة.

وتبقّل، خرج يطلبه، والبَقْلة واحدته، وبالضمّ: بَقْلُ الرّبيع.

والأرض بَقِلَة وبقيلة ومَبقالة ومَبْقَلةٌ، وبضمّ القاف.

وابتقلت الماشية وتبقّلت: رعت البَقْل، و لصولهم رَعْيٌ ماشيتهم البقل، كابتقلوا.

وبَقْلة الضّبّ: نبتٌ.

والباقِلَّى ويخفّف، والباقلاء مخفّفة ممدودةً: الفُول، الواحدة بهاء. أو الواحد والجميع سواء، وأكله يولّد الرِّياح والأحلام الرّديئة والسَّدَر[1] والهمّ وأخلاطًا غليظةً وينفع للسُّعال وتعصيب البدن، ويحفظ الصّحّة إذا أُصلح وحضّره بالزّنجبيل للغاية غايةً.

والباقِلَّى القِبطيّ: نبات حبّه أصغر من الفُول.

والبَقْلة اليمانية، وبَقْلة الضّبّ، وبقلة الرّماة، وبقلة الرّمل أو البراري، والبقلة الحامضة، والبَقْلة الأُتْرجيّة حشائش.

وبقلة الأنصار - الكُرْنب، وبقلة الخطاطيف العُروق الصُّفْر.

والبقلة المباركة: الهِنْدباء أو الرِّجْلة، وكذا البقلة اللّيِّنة، وكذا بقلة الحمقاء.

وبقلة الملِك: الشّاهترج، والبقلة الباردة: اللَّبلاب، والبقلة الذّهبيّة: القَطَف.

وبقول الأوجاع: نبت مجرَّبٌ في إزالة الأوجاع من الطّحال.

والبوقال بالضّمّ: كوز بلا عروة.

وباقلٌ: رَجُل اشترى ظبيًا بأحد عشر درهمًا، فسُئل عن شرائه، ففتح كفّيه وأخرج لسانه، يشير إلى ثمنه، فانفلت، فضُرِب به المثل في العِيّ.

وبقّل تبقيلًا: ساس. والبقّال لبيّاع الأطعمة، عاميّة، والصّحيح البدّال. (٣ ٣٤٦)

الطّريحيّ: البَقْل: هو ما أنبتته الأرض من الخُضَر، كالنّعناع والكُرّاث والكَرَفس، ونحوها.

وكلّ نبات اخضرّ له الأرض، بَقْلٌ، ومنه البَقّال، وهو الّذي يبيع البقول.

وفي الحديث: «لا زكاة في الخُضَر والبقول».

والبَقْلة الحمقاء: سيّدة البقل، وهي الرِّجْلة واستُحمِقت، لأنّها تنبت في المسيل.

والباقلاء معروفة، والواحدة باقلاءة.

وفي الحديث: «أكل الباقلا يُمخّخ السّاقين» أي يصيّر فيهما المُخّ. (٥ ٣٢٣)

رشيد رضا: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وأرادوا من البَقْل: ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكَرَفس والنّعناع، ونحوهما، ممّا يُغرى

[1] التحيّر وعدم المبالاة بما يصنع

بالقصم، ويجيء على اهصم (١ ٣٣١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: البقْل كلّ نبات اخضرّت به الأرض، أو نبت عُشبيّ يتغذّى الإنسان به أو بجزء منه، دون تحويله صناعيًّا بوساطة النّار، مثل الكُرّاث والبقدونس والفُجْل (٧٦)

العَدنانيّ: يقول المعجم الوسيط: إنّ البقْل هو نبات عُشبيّ يتغذّى الإنسان به، أو بجزء منه، دون تحويله صناعيًّا.

والصّواب هو أنّ البقل هو ما يأكله النّاس والبهائم، قال تعالى: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ البقرة: ٦١

ويقول معجم ألفاظ القرآن الكريم: إنّ البقل هو كلّ ما اخضرّت به الأرض.

وممّن ذكر أيضًا أنّ البقل هو ما يأكله النّاس والبهائم الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وأبو حنيفة الدّينوريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والجواليقيّ، وابن الجوزيّ في «تقويم اللّسان»، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، وكلّيّات أبي البقاء، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. [ثمّ استشهد بشعر]

أمّا جمع البقْل فهو بُقُول.

البدّال لا البقّال.

ويسمّون بائع العدس والجُبْن وسائر المأكولات بقّالًا، وهو في الحقيقة بدّال.

أمّا البقّال فهو بائع البُقول، أي الخُضَر، ويسمّى الخضّار، راجع «أخطاء شائعة زراعيّة» للأمير مصطفى الشّهابيّ (صفحة ١٠ و١١)

والبقْل هو ما نبت في بزره، لا في أرومة ثابتة، واحدته بقْلة، والجمع: بُقول وأبقال.

أمّا قولهم: باع الزّرع وهو بقْل، فيعني أنّه أخضر لم يُدْرك. راجع الآية (٦١) من سورة البقرة، في صدر هذه المادّة.

ويقول ابن السّمعانيّ والمتن: البقّال هو من يبيع اليابس من الفاكهة.

وممّن أطلق اسم «البدّال» على بائع الأطعمة المحفوظة والقطانيّ والسُّكّر والصّابون ونحوها: أبو حاتم السّجستانيّ، وأبو الهيثم، والأزهريّ، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وتذكرة عليّ، والوسيط.

وممّن ذكر أنّ العامّة تطلق على هذا البائع اسم بقّال: أبو الهيثم، والتّهذيب، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط.

ووردت كلمة «البدّال» في مادّتي «بدل» و«بقل» في كلّ من القاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن. (٧٠)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الظّهور طريق النّبت، لا مطلق الظّهور، ثمّ شُبّه خروج الشّعر والنّاب بالنّبت.

فالبقل قوامها وحقيقتها الظّهور والنّبت، فما كان المنظور منه والمقصود هو جهة ظهوره ونباته فقط فهو البقل، كالخضروات. (١ ٢٩٩)

النُّصوص التَّفسيريّة

بَقْلِهَا

فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا البقرة ٦١

الطَّبَرِيّ: والبَقْل والقثّاء والعدس والبصل، هو ماقد عرفه النّاس بينهم، من نبات الأرض وحبّها (١: ٣١)

مثله ابن كثير (١: ١٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: والبَقْل: ماأنبتته الأرض من الخُضَر، والمراد به أطايب البقول الّتي يأكلها النّاس، كالنّعناع، والكَرَفْس، والكُرّات وأشباهها (١: ٢٨٤)

مثله البَيْضاويّ (١: ٥٩)، وأبو السُّعود (١: ٤٠١)، والشِّربينيّ (١: ٦٤)، والمَراغيّ (١: ١٣٠)، ونحوه أبوحَيّان (١: ٢١٩)، والمجاريّ (١: ٣٥)

ابن عَطيّة: (مِنْ بَقْلِهَا) لبيان الجنس، و(بَقْلِهَا) بدل بإعادة الحرف. والبقل كلّ ماتنبته الأرض من النّجم (١: ١٥٣).

ابن الجَوزيّ: والبَقْل هاهنا اسم جنس، وعنوانه البُقول.

وقرأت على شيخنا أبي منصور اللّغويّ، قال: تذهب العامّة إلى أنّ البقل ما يأكله النّاس خاصّة، دون البهائم من النّبات النّاجم الّذي لايحتاج في أكله إلى طبخ وليس كذلك، إنّما البقل العُشب، وما يُنبت الرّبيع، ممّا يأكله النّاس والبهائم (١: ٨٨)

القُرطُبيّ: (مِنْ بَقْلِهَا) بدل من «ما» بإعادة الحرف.

والبَقْل معروف، وهو كلّ نبات ليس له ساق، والشّجر ماله ساق. (١: ٤٢٤)

البُرُوسَويّ: (مِنْ بَقْلِهَا) (مِنْ) بيانيّة واقعة موقع الحال من الضّمير، أي ممّا تنبته كائنًا من بقلها. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزَّمَخْشَريّ] (١: ١٥٠)

الآلوسيّ: والبَقْل: جنس، يندرج فيه النّبات الرّطب، ممّا يأكله النّاس والأنعام، والمراد به هنا أطايب البُقول الّتي يأكلها النّاس. (١: ٢٧٤)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة «البَقْل»، وهو العشب، وما نَبت الأرض في الرّبيع، ممّا يأكله النّاس وترعاه البهائم. يقال: أبقلت الأرضُ، أي خرج بقلها، فهي بَقِلة وبَقيلة وبَقّالة ومَبْقَلة ومَبْقُلة، والمكان مُبقِل وباقل.

وبقَل النّبتُ يَبْقُل بُقولًا وأبقَل أيضًا، أي طلَع، وأبقَلَه الله أخرجه. والبقْلة الرّجلة، وهي البقلة الحمقاء، وبقلة الضّبّ نبت، والبقْلة: بقل الرّبيع، والبِقلاء، والباقلّ: البُقول.

وأبقل الشّجر: خرج في أعراضه مثل أظفار الطّير وأعين الجراد، قبل أن يستبين ورقه، وهو باقل، يقال: صار الشّجر بقلة واحدة.

وابتقلت الإبلُ والماشيةُ وتبقّلت: رعت البَقْل، وبقلت الماشية: سمنت من أكل البَقْل، وتبقّل الحمار: رعى البَقْل.

وأبقل القوم وابتقلوا وتبقّلوا: رعَوا البَقْل، وخرج

فلان يتبقّل، أي يطلب البَقْل.

وقالوا على التّشبيه: بقَل وجهُ الغلام يَبقُل بَقْلًا وبُقولًا، وكذا أبقَل وبقَّل: خرج شعره، وبقَل نابُ البعير يَبقُلُ بُقولًا: طلَع.

وباقل: اسم علم، وهو رجل من ربيعة يُضرب به المثل في العيّ والغباء، يقال: «إنّه لأعيا من باقل».

٢ـ والبَوقال: كوز لا عُروة له، وهو لفظ عربيّ على وزن «فَوعال»، ويقال أيضًا: باقول، على وزن «فاعول»، فالألف والواو فيهما زائدتان، وهو من هذا الباب، ولعلّ علّة تسميته خروج البقل من جوانبه وإبقال الأرض حوله، لأنّه رطب دائمًا.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ إنّ البقل ـ كغيره من البقول ـ جاء مرّة واحدة في القرآن، لاحظ «ب ص ل»، وهي الّتي طلبها بنو إسرائيل من موسى بأن يدعو الله ليخرجها لهم من الأرض، والظّاهر أنّهم كانوا يستلذّون بأكله في مصر، فاشتهوها في التّيه.

وهذا يدلّ على أنّهم كانوا بعد ما رأوا من المعجزات والآيات الّتي وقعت على يد موسى عليه السلام لا يزالون نهمين شرهين في الأكل، مهتمّين به جعلهم عُبّاد بطن، كما طلبوا من موسى أن يجعل لهم أصنامًا يعبدونها، فهم كانوا متدنّين في مطعمهم وفي معبودهم، وسافلين في معيشتهم وفي عقيدتهم.

٢ـ وهل ذكرها بهذا النّظم فيه نكتة؟ لا نرى فيه ذلك، سوى أنّهم بدأوا بالأشهى عندهم فالأشهى، وقدّموا البقل لاشتماله على كثير من النّباتات، وثنّوا بالقثّاء لأنّه مثل البقل، يؤكل من غير طبخ. أمّا الثّلاثة الباقية فتحتاج إلى الطّبخ عادة، ولاسيّما العدس.

٣ـ قد تقدّم في «ب ص ل» الجناس بينه وبين العدس صوتًا ووزنًا، ونزيد هنا أنّ حرف القاف في (بَقْلِها) و(قِثّائِها) ظاهرة مشتركة بينهما، كما أنّ حرف الفاء في (فُومِها)، وحرف السّين والصّاد في (عَدَسِها) و(بَصَلِها) بارزة يركّز في نطقها، كما أنّ الآية تبدأ بالأخفّ تلفّظًا (بَقْلِها)، وتنتهي بالأشدّ تلفّظًا (قِثّائِها)، ثمّ ترجع إلى الخفيف (فُومِها)، وتختم بمتحرّكين متجانسين (عَدَسِها) و(بَصَلِها)، وفيها تناسب لفظيّ، ونظم صوتيّ.

ب ق ي

١٠ ألفاظ، ٢١ مرّة: ١٧ مكّيّة، ٤ مدنيّة
في ١٦ سورة: ١٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

بقي ١ـ١	الباقيات ٢: ٢
يبقى ١:١ـ١	أبقى ٧ ٦ـ١
باقٍ ١ ١	بقيّة ٣ ٢ـ١
الباقين ٢: ٢	أبقِ ١ ١
باقية ٢.٢	تُبقي ١.١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: تقول العرب: نشدتك الله والبُقْيا، وهي البقيّة [ثمّ استشهد بشعر]

وبَقِيَ الشّيءُ يبقى بقاءً، وهو ضدّ الفناء. ويقال: ما بَقِيَتْ منهم باقية، ولا وقاهم من الله واقية.

وبَقِي يَبْقِي: لغة، وكلّ ياء مكسورة [ما قبلها، كما يأتي] في الفعل يجعلونها ألفًا، نحو بَقَى ورَضَى وفَنَى.

واستَبْقَيتُ فلانًا، إذ أوجَبْتَ عليه قتلًا وعفوتَ عنه. واستَبْقَيتُ فلانًا، في معنى: عفوت عن زَلَلِه، واستبقيت مودّته [ثمّ استشهد بشعر]

وإذا أعطيت شيئًا وحبست بعضه قلت: استبقيتُ بعضه.

وفلان يَبْقِي[1] ببصره، إذا كان ينظر إليه ويرصُده [ثمّ استشهد بشعر]

وبات فلان يَبْقِي[2] البرق، أي ينظر إليه من أين يلمع [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٣٠)

اللّيث: الباقي: حاصل الخراج ونحوه. (الأزهريّ ٩: ٣٤٨)

الكِسائيّ: التَّقْوَى والبُقْيا، هي الإبقاء، مثل الرَّعْوَى والرُّعيا من الإرعاء على الشّيء، وهو الإبقاء عليه. (الأزهريّ ٩: ٣٤٧)

الأحمر: في حديث معاذ بن جبل: «بَقَيْنا رسول

---

(١) و (٢) الظّاهر يَبْقِي، ويُبْقِي، بفتح الياء، كما ذكره الفاضل (٦: ٥٤) وغيره من أصحاب اللّغة.

الله ﷺ في أشهر رمضان حتّى خشينا فوت الفلاح: بقّينا أي انتظرنا وتبصّرنا، يقال منه بقيتُ الرّجل أبقيه بقيًا [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٩: ٣٤٩)

الأصمعيّ: المُبقيات من الخيل الّتي تُبقي بعض جَرْيها تدّخره (الأزهريّ ٩: ٣٤٨)

تقول العرب: ابقَهْ بَقْتَك مالك وبَقْوتك مالك، أي احفظه حِفْظك مالَك. ويقولون: ابقه أيضًا بكسر الألف. ومن قال: بَقْوتك مالك، قال: ابقُه بَقاوتك مالك. (ابن دُرَيْد ٣: ٤٦٥)

اللّحيانيّ: بقيْتُه وبقَوْتُه: نظرت إليه. (الأزهريّ ٩: ٣٤٩)

وبقَوْت الشّيء: انتظرته، لغة في بقَيتُ، والياء أعلى. (ابن منظور ١٤: ٨٤)

ابن السِّكِّيت: بقَيْتُ فلانًا أبقيه، إذا رَعَيْتَه، وانتظرته. (ابن فارس ١: ٢٧٧)

ابن دُرَيْد: بَقْوى وبُقْوى وبَقْيا، واحدٌ (٣: ٤٠٩)

والبقاء ممدود، والبُقْيا والبَقْوى، من قولهم: لاأبقيا لك علينا، أي لاأحليك إبقاء. وقد سمّت العرب بقيّة (٣: ٢١٠)

الأزهريّ: العرب تقول للعدوّ إذا غلب: البقيّة، أي أبقوا علينا ولاتستأصلونا [ثمّ استشهد بشعر]

البقيّة: اسم من الإبقاء، كأنّه أراد ـ والله أعلم ـ فلولا كان من القُرون قومٌ أُولو إبقاء على أنفسهم لتمسّكهم بالدّين المرضيّ. (٩: ٣٤٧)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف]

وبقَوْتُ فلانًا بعيني وبقيْتُه، أي رمَقْتُه.

وأبقيْتُ على فلان، بمعنى أشفقْتُ عليه. والبُقْيا الشّفقة، وكذلك البَقْيَة.

وطيّئ تقول للباقية: باقاتُ.

وفي المثل في الحثّ على الجُود: لايمنعك من زاد تبقّيه، أي استبقاؤه.

وناقة مُبْقية: الّتي لاتستفرغ غُزْرُ. (٦: ٥٤)

الجوهريّ: بقِيَ الشّيء يبقى بقاءً، وكذلك بقيَ الرّجل زمانًا طويلًا، أي عاش، وأبقاه الله. وبقي من الشّيء بقيّة.

والباقية، توضع موضع المصدر، قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٨، أي بقاء.

وأبقيتُ على فلان، إذا أرعَيْتَ عليه ورحمته.

يقال: «لاأبقى الله عليك إن أبقيتَ عليّ» والاسم منه: البُقيا، وكذلك البُقوى، بفتح الباء.

وبقَيْتُه أبقيه، أي نظرت إليه وترقّبته [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وبقّيته بالتّشديد، وأبقيتُه، وتبقّيتُه، كلّه بمعنًى.

واستبقيتُ من الشّيء، أي تركت بعضه.

واستبقاه: استحياه.

وطيّئ تقول: بقا، وبقَتْ مكان: بقي وبقِيَت، وكذلك أخواتها من المعتلّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٢٨٣)

نحوه الرّازيّ. (٧٤)

ابن فارس: الباء والقاف والياء أصل واحد، وهو الدّوام.

قال الخليل: يقال: بقي الشّيء يبقى بقاءً، وهو ضدّ

الفناء، قال: ولغة طيّئ بَقَ يبقَى، وكذلك لغتهم في كلّ مكسور ماقبلها، يجعلونها ألفًا، نحو بَقَى ورضى.

وإنّما فعلوا ذلك لأنّهم يكرهون اجتماع الكسرة والياء، فيفتحون ماقبل الياء، فتنقلب الياء ألفًا، ويقولون في جارية جاراة، وفي بانية باناة، وفي ناصية ناصاة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقول العرب: هو يبقي الشّيء ببصره، إذا كان ينظر إليه ويرصُده. [ثمّ استشهد بشعر]

بات فلان يَبقِ البرق، إذا صار ينظر إليه أين يلمع [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال ابقِ لي الأذان، أي ارقُبه لي. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ذلك حديث معاذ رضي الله عنه: «بَقَيْنا رسول الله ﷺ» يريد انتظرناه. وهذا يرجع إلى الأصل الأوّل، لأنّ الانتظار بعض الثّبات والدّوام (١: ٢٧٦)

أبو هِلال: الفرق بين الخلود والبقاء: أنّ الخلود استمرار البقاء من وقت مبتدإ والبقاء يكون وقتين فصاعدًا.

وأصل الخلود: اللّزوم، ومنه أخلد إلى الأرض، وأخلد إلى قوله، أي لزم معنى ما أتى به. فالخلود اللّزوم المستمرّ، ولهذا يستعمل في الصّخور وما يجري مجراه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال عليّ بن عيسى: الخلود مصمر بمعنى في كذا، ولهذا يقال: خلّده في الحبس وفي الديوان. ومن أجله قيل للأثافيّ: خوالد، فإذا زالت لم تكن خوالد

ويقال: الله تعالى: دائم الوجود، ولا يقال: خالد الوجود

الفرق بين الباقي والقديم والمتقدّم.

أنّ الباقي هو الموجود لاعن حدوث، في حال وصفه بذلك.

والقديم مالم يزل كائنًا موجودًا، على ماذكرنا، وأنت تقول: سأبقي هذ المتاع لنفسي، ولاتقول: سأقدمه، وستبقيت الشّيء، ولاتقول استقدمته.

وقال قوم: القديم في اللّغة مبالغة في الوصف بالتّقدّم في الوجود وكلّما تقدّم وجوده، حتّى سمّي قديمًا، فذلك حقيقته فيه.

وقال من يَرُدّ ذلك: لو كان القِدم يستفاد، لجاز أن تقول لغلامك بعلمته سبيق طويلًا: إنّه سيقدُم، كما تقول: إنّه سيبق. وفي خلاف ذلك دلالة على أنّه في الحدث توسّع

والمتقدّم خلاف المتأخّر، والتّقدّم: حصول الشّيء قدّام الشّيء، ومنه القُدوم، لتقدّمها في العمل، وقيل: مصيّها في العمل لاتنثني، فتوسع لها في الصّفة كالمتقدّم في الأمر

ومنه القَدَم، لأنّك تتقدّم بها في المكان في المشي والسّابقة في الخير والشّرّ قَدَم، وفي القرآن: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يونس: ٢

وقوادم الرّيش: العَشر المتقدّمات.

ويقال: قَدُم العهدُ وقَدُم البِلى، أي طال. وكلّ ما يتقدّم فهو قديم وقُدّم، وفي الحديث: «حتّى يضع الجبّار فيها قَدَمه» أي في النّار، يريد من سلَف في علمه أنّه عاص، ويجوز أن يكون من سلَف بعصيانه

والقديم ـ على الحقيقة ـ هو الّذي لا أوّل لوجوده

(١ : ٩٥)

الهَرَويّ : في الحديث «تَبقّهْ وتوقّهْ» أي استبق النّفس ولا تُعرّضها للهلاك، وتَوقّهْ أي تحرّزْ من الآفات، قال الله تعالى : ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ النّساء : ٧١.

(١ : ٢٠١)

ابن سيدة : البَقاء ضدّ الفناء، بَقِيَ بقاءً وبَقَى بَقْيًا، الأخيرة لغة بَلحارث بن كعب.

وأبقاه وبقّاه وتبقّاه واستبقاه، والاسم البَقْوَى والبُقْيا. وأرى ثعلبًا قد حكى البُقْوى، بالواو وضمّ الباء.

إن قيل : لِمَ قلبت العرب لام «فَعْلَى» ـ إذا كانت اسمًا وكان لامها ياءً ـ واوًا حتّى قالوا البقْوى، وما أشبه ذلك، نحو التّقوى، والعوّى؟

فالجواب : أنّهم إنّما فعلوا ذلك في «فَعْلَى» لأنّهم قد قلبوا لام «الفُعْلَى» ـ إذا كانت اسمًا، وكانت لامها واوًا ـ ياءً، طلبًا للخفّة، وذلك نحو الدّنيا والعُلْيا والقُصْيا، وهي من دنَوت وعلَوت وقصَوت.

فلمّا قلبوا الواو ياءً في هذا وفي غيره ـ ممّا يطول تعداده ـ عوّضوا الواو من غلبة الياء عليها في أكثر المواضع، بأن قلبوها في نحو البقْوى والتّقْوى واوًا، ليكون ذلك ضربًا من التّعويض ومن التّكافؤ بينهما.

والبقيّة كالبقْوى، والبقيّة أيضًا : ما بقي من الشّيء.

والمبقيات : الأماكن الّتي تُبقي فيها من معظم الماء، ولا تشربه [ثمّ استشهد بشعر]

واستبقى الرّجل، وأبقى عليه : وجب عليه قتلٌ فعفا عنه.

وأبقيت ما بيني وبينهم : لم أُبالغ في إفساده، والاسم البقيّة [ثمّ استشهد بشعر]

والبُقْيا : الإبقاء [ثمّ استشهد بشعر]

وبقاه بَقْيًا : انتظره ورصده، وقيل : هو نظرك إليه [ثمّ استشهد بشعر]

وبقيّة الله : انتظار ثوابه، وبه فسّر أبو عليّ قوله تعالى : ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ هود : ٨٦، لأنّه إنّما ينتظر ثوابه من آمن به. وبقيّة : اسم.

(٦ : ٥١١)

الطُّوسيّ : يقال : بقي بقاءً، وأبقاه إبقاءً، واستبقاه استبقاءً، وتبقّاه تبقّيًا، وتباقى تباقيًا، وباقاه مباقاةً، ومنه بقايا الخراج. وأصل الباب البقاء : خلاف الفناء.

(٢ : ٢٩٣)

الرّاغِب : البقاء : ثبات الشّيء على حاله الأولى، وهو يضادّ الفناء، وقد بقي يبقى بقاءً، وقيل : بَقَى في الماضي موضع بَقِيَ.

والباقي ضربان : باقٍ بنفسه لا إلى مدّة، وهو الباري تعالى، ولا يصحّ عليه الفناء، وباقٍ بغيره وهو ما عداه، ويصحّ عليه الفناء.

والباقي بالله ضربان : باقٍ بشخصه إلى أن شاء الله أن يفنيه، كبقاء الأجرام السّماويّة. وباقٍ بنوعه وجنسه دون شخصه وجزئه، كالإنسان والحيوان.

وكذا في الآخرة باقٍ بشخصه كأهل الجنّة، فإنّهم يبقون على التّأبيد لا إلى مدّة، كما قال عزّوجلّ : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾

و لآخر بنوعه وجنسه، كما روي عن النّبيّ ﷺ «أنّ أثار أهل الجنّة يقطفها أهلها ويأكلونها، ثمّ تُخلف مكانها مثلها» ولكون باقي الآخرة دائمًا، قال عزّوجلّ ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ القصص: ٦٠ (٥٧، نحوه الفيروزابادي (بصائر ذوي التمييز ٢: ٢٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: النّبيّ ﷺ «تبقّه وتوقّه» التّبقّي بمعنى الاستبقاء، كالتّقصّي بمعنى الاستقصاء. وفي أمثالهم «لا يعدمك من زاد تُبقّي». [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى الأمر باستبقاء النّفس، وألّا يُلقي بها إلى التّهلكة، والتحرّز من المتالف. والهاء ملحقة للسّكت. (الفائق ١: ١٢٢)

معاذ رضي الله عنه «بقّينا رسول الله ﷺ ذات ليلة في صلاة العشاء حتّى ظننّا أنّه قد صلّى ونام، ثمّ خرج [ـ] ذكر فصل تأخير صلاة العشاء» أي انتظرناه والاسم منه «البَقْوى» قلبت الياء فيها واوًا، وكذلك كلّ «فَعْلى» إذا كانت اسمًا كالتّقوى والرّعوى والشّروى.

وإذا كانت صفة لم تقلب ياؤها كقولهم: امرأة صَدْيًا وخزْيًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ١٢٤)

مابقيت منهم باقية، ولا وَقَتْهم من الله واقية. ومالفلان مبقّى، أي بقاء. وأين للإنسان المَبْقَى؟ وأين للنّاس المَباقي؟ وعليهم بواقي الخراج.

وأبقى عليه بُقْيا وبقيّةً، وهم مباقٍ على قومهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ومالي عليه بُقْيا وبقيّةً، ومالي عليه رَعْوى ولابَقْوى. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون: أُنشدك الله والبُقْيا أي أسألك بالله أن تُبقي عليّ. وبقّينا رسول الله: انتظرناه. وأبقِ المؤذّنَ: انتظره.

ومن المجاز: اركبوا المبقيات وجنّبوا المُنقيات، وهي الخيل الّتي لايُخرجن ماعندهنّ من الجَرْي فهنّ أحرى أن لايعيين. [ثمّ استشهد بشعر]

وناقة مُبقية: لاتُعطي الدّرّ كلّه. قال النّضر: هي الّتي لاتستمرع غُزْرًا، تُحلب نصف الحلبة. ليست بصاحبة إتراع المِحْلَب، فإذا صنّت الإبل وبكأت كانت على حالها ذات بقيّة. (أساس البلاغة: ٢٧)

الطَّبْرِسيّ: والباقي، هو الموجود المستمرّ وجوده. وقيل: الموجود عن وجود من غير فصل. وضدّه الفاني، وهو المعدوم بعد الوجود.

والبقيّة: مابقي من الشّيء، بعد ذهابه. وهو الاسم من الإبقاء، في فلان بقيّة، أي فضل ممّا يُمدح به وخير، كأنّه قيل: بقيّة خير، من الخير الماضي. (٣: ٢٠٠)

واختلف المتكلّمون في «الباقي» فقال البلخيّ: إنّه يبقى بمعنى هو بقاء. وقال الأكثرون: لايحتاج إلى معنى به يبقى، والبقاء هو استمرار الوجود. (٣: ٣٨٣)

والإبقاء: ترك شيء ممّا أُخذ. (٥: ٣٨٦)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الباقي» هو الّذي لاينتهي تقدير وجوده في الاستقبال، إلى آخر ينتهي إليه. ويعبّر عنه بأنّه أبديّ الوجود.

ومنه حديث ابن عبّاس وصلاة اللّيل: «فبقيتُ كيف يصلّي النّبيّ ﷺ» وفي رواية: «كراهة أن يرى أنّي كنت أبقيه» أي أنظره وأرصده.

وفي حديث النّجاشيّ والهجرة: «وكان أبقى الرّجلين فينا» أي أكثر إبقاء على قومه. ويروى بالتّاء من التّقى.

وفي حديث الدّعاء «لاتُبْقي على من يَضْرع إليها» يعني النّار، يقال أبْقَيْت عليه أُبقي إبقاءً، إذا رحمته وأشْفقت عليه، والاسم: البُقْيا. (١: ١٤٧)

الفَيُّوميّ: [قال نحو ماتقدّم عن اللّغويّين وأضاف:]

وبَقِي من الدَّين كذا: فَضَل وتأخّر، وتَبقّى مثله، والاسم: البَقيّة، وجمعها: بقايا وبقيّات، مثل عطيّة وعطايا وعطيّات. (١: ٥٨)

الفيروزاباديّ: بَقِي يَبْقَى بقاءً، وبَقَى بَقْيًا: ضدّ فَنِي، وأبقاه وبقّاه وتبقّاه واستبقاه، والاسم: البَقْوَى كدعْوى ويُضمّ، والبُقْيا بالضّمّ، والبقيّة، وقد توضع الباقية موضع المصدر.

وبقيّة الله خير، أي طاعة الله وانتظار ثوابه، أو الحالة الباقية لكم من الخير، أو ماأُبقي لكم من الحلال.

والباقيات الصّالحات: كلّ عمل صالح، أو سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر، أو الصّلوات الخمس.

ومُبقيات الخيل: الّتي تُبقي جريَها بعد انقطاع جري الخيل.

واستبقاه: استحياه، ومن الشّيء: ترك بعضه.

وبقيّة وبقاءٌ: اسمان.

وأبقيتُ ماينا: لم أُبالغ في إفساده، والاسم: البقيّة، ﴿أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ﴾ هود: ١١٦، أي إبقاء أو فَهْم.

وبقاه بَقْيًا: رصَده، أو نظر إليه، واويّة يائيّة. (٤: ٣٠٦)

الطُّريحيّ: والبقيّة: الرّحمة، ومنه حديث وصفهم عليهم السلام «أنتم بقيّة الله في عباده» أي رحمة الله الّتي منّ الله بها على عباده. وجمع البقيّة: بقايا وبقيّات، مثل عطيّة وعطايا وعطيّات. [إلى أن قال:]

وفي حديث ملك الموت لبني آدم «إنّ لنا فيكم بقيّة» يريد مايبقى من الشّيء ويفضُل.

«ولأربع بقين من كذا» أي بقيت منه، وكذا «خلون» أي خلون منه.

وفي الحديث: «مامن نبيّ ولاوصيّ يبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيّام حتّى تُرفع روحه وعَظْمه ولحمه إلى السّماء»، وفيه تأويل. (١: ٥٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَقي بقاءً: ثبت ودام، وبقي من الشّيء: فَضَل.

وأبقى الشّيء: تركه على حاله، وأبقى على الشّيء: حفظه، وأبقى على فلان: رحمه وأشفق عليه.

والباقي: الثّابت بعد غيره، مؤنّثه: باقية، وهي بقيّة، والجمع: باقيات.

والبقيّة: ماتبقّى من الشّيء، والأبقى: الأدوم. (١: ٧٧)

العَدْنانيّ: بقيَ، بقى، بقًا

ويخطّئون من يقول: بقى معي عشرون دينارًا، ويقولون: إنّ الصّواب هو: بَقِي معي كذا، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٨، واعتمادًا على ماجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأساس، والوسيط.

والحقيقة هي أنّنا يجوز لنا أن نستعمل الفعلَيْن المنقوص والمقصور كليهما، لأنّ المقصور «بقى» هو لغة

طيّء، الّتي تجعل بقي ورضي وفني وأشباهها بَقَى ورَضَى وفَنَى. ويذكر المصباح أنّهم في هُذَيل يقولون بقَى وبَقْيَ البيت يقولون هُذَا ريدٌ وبَنَا البيت.

أمّا الفعل المنقوص فهو بقيَ يبقى بقَيًا، والمقصور: بَقَى يَبْقَى بَقْيًا [ثمّ استشهد بشعر]

وقال السّامرّائيّ: ويبدو أنّ الشّعراء التزموا بهذه اللّغة «بقى» كلّما اضطرّهم وزن الشّعر إلى ذلك، وإن لم يكونوا من طيّء.

أمّا الّذين أجازوا استعمال الفعلين بقي وبقى كليهما، فهم: الجامع للكرمانيّ، والتّهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وقد اختلفوا في كتابة الفعل «بقى»، فبعضهم كتبه بالألف المقصورة «بَقَى»: التّهذيب، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، واللّسان، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وبعضهم كتبه بالألف الممدودة الّتي يُسمّيها بعضهم صحيحةً «بقا»: الصّحاح، والمختار، والمصباح، والتّاج.

وقد أجاز المدّ كتابتها بالألف المقصورة والممدودة كلتيهما، ويرى أنّ كتابتها بالمقصورة «بقى» أعلى.

وأرى أن نكتفي بالفعل المنقوص «بَقِيَ» في نثرنا، وأن لانستعمل المقصور «بقى» في شعرنا إلّا إذا فرض الوزن علينا ذلك.

«تبقّ عندي مالٌ، تبقّيتُ عندي مالًا».

ويُخطّئون من يقول: تبقّ عندي مال وتبقّيتُ عندي مالًا، ويقولون إنّ الصّواب هو: بقي عندي مال وأبقيت عندي مالًا، ولكن

أ ـ أجاز لنا المصباح أن نستعمل الفعل «تبقّى» لازمًا حين قال: تبقّى من الدّية كذا.

ب ـ وأجاز لنا استعمال الفعل «تبقّى» متعدّيًا رسول الله ﷺ حين قال: «تبقَّهْ وتوقَّهْ» أي استبق النّفس ولاتُعرّضها للهلاك، وتحرّز من الآفات، أمّا الهاء في الفعلين فهي للسّكت.

وممّن استعمل الفعل «تبقّى» متعدّيًا أيضًا: الصّحاح والنّهاية، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وقولي في إحدى قصائدي:

إن سَقَيْتَ يارماني سهمًا
لم يُضرَّجْ بدمع قلبي صهابَهْ

ج ـ وأجاز لنا استعمال الفعل «تبقّى» لازمًا ومتعدّيًا المدّ، والوسيط. (٧١)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو مايقابل «الفناء» ويدلّ عليه تقابله به في: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرّحمن: ٢٦، ٢٧

وقريب من الفناء معنى «النّفاد» كما في: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ القصص: ٦٠

كلّ ماكان محدوديّته أشدّ وحدوده أكثر، فالبقاء والثّبوت فيه أضعف، والفناء والنّفاد والزّوال إليه أسرع.

عالم المادّة في جميع مراتبها وطبقاتها وأنواعها، أصلًا وفرعًا، جوهرًا وعرضًا، قولًا وعملًا وفكرًا،

ومايتعلّق بها، كلّها في معرض الفناء ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾.

فكلّ ماكان الحدّ فيه أهمّ، فالمدّة والشدّة والدّوام فيه أقوى، إلى أن ينتهي إلى من ليس له حدّ، ولا نقص ولاحاجة بوجه من الوجوه، وهو الأزليّ الأبديّ، الحيّ القيّوم، القادر العالم.

فكأنّ الله المتعال أبديّ حقّ، فكذلك كلّ مايتعلّق به ويرجع إليه، من ذات أو عمل أو قول أو علم: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرّحمن: ٢٧، ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعلى: ١٧، ﴿وَمَاعِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ الشّورى: ٣٦.

وعالم الآخرة يقابل عالم الدّنيا، فاللّطف والرّقّة فيه أكثر، والحدود والكثافة فيه أقلّ، فهو أقوى [وأبقى]، فكذلك كلّ مايتعلّق بهذا العالم ﴿وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ وَاَبْقٰى﴾ طه: ١٢٧.

ثمّ إنّ مفهوم البقاء إن اعتُبر بنفسه، فيعبّر بكلمة الباقي و بقيّة: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هود: ٨٦، أي الباقي عند الله وله، ومايدّخر عنده من الثّواب والجزاء والفضل ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٤٦، أي مايبقى من الأعمال الصّالحة.

وإن اعتبر بالنّسبة إلى الغير، فيعبّر بكلمة «أبقى»: ﴿وَمَاعِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَاَبْقٰى﴾ القصص: ٦٠، فإنّ هذا الكلام من السّحرة في جواب قول فرعون ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ اَيُّنَا اَشَدُّ عَذَابًا وَاَبْقٰى﴾ طه: ٧١.

وهكذا ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَاَبْقٰى﴾ طه: ١٣١، فإنّه في مقابل ﴿وَلَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَامَتَّعْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا﴾ طه: ١٣١. وهكذا في سائر الموارد.

وأمّا التّعبير بكلمة «يبقى» ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرّحمن: ٢٧، فللإشارة إلى تجدّد البقاء واستدامته، في جميع مراحل فناء الموجودات ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرّحمن: ٢٦.

وأمّا الفرق بين البقاء والدّوام والثّبات: أنّ البقاء هو الثّبات على حالة سابقة، وكونها مستصحبة. ويعتبر في مفهوم «الثّبات» التّحقّق في نفس الأمر، ويقابله الزّوال. ويعتبر في «الدّوام» الامتداد، من حيث هو، من دون نظر إلى الحالة السّابقة وثباتها، أو إلى تحقّق الموضوع. (٣٠٠: ١)

النّصوص التّفسيريّة

بَقِيَ

يٰاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. البقرة: ٢٧٨

السُّدّيّ: من فضل كان في الجاهليّة.

(الطّبريّ ٣: ١٠٧)

مثله الطّبريّ. (٣: ١٠٦)

الطَّبْرِسيّ: [في شأن نزولها روايات فلاحظ]

(١: ٣٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن في الآية المتقدّمة أنّ من انتهى عن الرّبا فله ماسلف، فقد كان يجوز أن يظنّ أنّه لافرق بين المقبوض منه وبين الباقي في

ذمّة القوم. فقال تعالى في هذه الآية: ﴿وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبوٰا﴾ وبيّن به أنّ ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض، فالزّيادة تحرم، وليس لهم أن يأخذوا إلّا رؤوس أموالهم.

وإنّما شدّد تعالى في ذلك، لأنّ من انتظر مدّة طويلة في حلول الأجل، ثمّ حضر الوقت وطنّ نفسه على أنّ تلك الزّيادة قد حصلت له، فيحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم، فقال: (اِتَّقُوا اللهَ)، واتّقاؤه مانُهي عنه ﴿وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبوٰا﴾ يعني إن كنتم قد قبضتم شيئًا فيعفو عنه، وإن تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه، فذلك الّذي لم تقبضوه كلًّا كان أو بعضًا، فإنّه محرّم قبضه.

واعلم أنّ هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفّار إذا أسلموا، وذلك لأنّ مامضى في وقت الكفر فإنّه يبقى ولاينقض ولايفسخ، ومالايوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام، فإذا تناكحوا على مايجوز عندهم ولايجوز في الإسلام فهو عفوٌ ولايتعقّب، وإن كان النّكاح وقع على محرّم فقبضته المرأة فقد مضى وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمّى، هذا مذهب الشّافعيّ. (٧: ١٠٥)

ابن كثير: أي اتركوا مالكم على النّاس من الزّيادة على رؤوس الأموال، بعد هذا الإنذار. (١: ٥٨٦)

بَاقٍ

مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللهِ بَاقٍ النّحل: ٩٦

النّبيّ ﷺ: من أحبّ دنياه أضرّ بآخرته، ومن أحبّ آخرته أضرّ بدنياه، فآثروا مايبقى على ماينفى. (الشّربينيّ ٢: ٢٦٠)

الطّبريّ: ماعندكم أيّها النّاس ممّا تتملّكونه في الدّنيا وإن كثر فنافدٌ فانٍ، وماعند الله لمن أوفى بعهده وأطاعه من الخيرات باقٍ غير فانٍ، فله فاعملوا، وعلى الباقي الّذي لايفنى فاحرصوا. (١٤: ١٦٩)

الطّبرسيّ: بيّن سبحانه بهذا أنّ العلّة الّتي لأجلها كان الثّواب خيرًا من متاع الدّنيا، هو أنّ الثّواب الّذي عند الله يبقى، والّذي عندكم من نعيم الدّنيا يفنى. (٣: ٣٨٤)

نحوه القرطبيّ. (١٠: ١٧٣)

الفخرالرّازيّ: فيه بحثان:

البحث الأوّل: الحسّ شاهد بأنّ خيرات الدّنيا منقطعة، والعقل دلّ على أنّ خيرات الآخرة باقية، والباقي خير من المنقطع.

والدّليل عليه أنّ هذا المنقطع إمّا أن يقال: إنّه كان خيرًا عاليًا شريفًا، أو كان خيرًا دنيًّا خسيسًا.

فإن قلنا: إنّه كان خيرًا عاليًا شريفًا، فالعلم بأنّه سينقطع يجعله منغّصًا حال حصوله، وأمّا حال حصول ذلك الانقطاع فإنّها تعظم الحسرة والحزن، وكون تلك النّعمة العالية الشّريفة كذلك يُنغّص فيها ويُقلّل مرتبتها وتفتر الرّغبة فيها.

وأمّا إن قلنا: إنّ تلك النّعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة، فههنا من الظّاهر أنّ ذلك الخير الدّائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع، فثبت بهذا أنّ قوله تعالى: ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ برهان قاطع على أنّ خيرات الآخرة أفضل من خيرات

الدّنيا

البحث الثّاني: أنّ قوله: ﴿وَمَاعِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ يدلّ على أنّ نعيم أهل الجنّة باقٍ لاينقطع. وقال جهم بن صفوان: إنّه منقطع، والآية حجّة عليه. (٢٠: ١١١)

ابن كثير: أي ثوابه لكم في الجنّة باقٍ لاانقطاع ولانفاد له، فإنّه دائم، لايحول ولايزول. (٤: ٢٢٣)

نحوه القاسميّ (١٠: ٣٨٥٥).

الشّربينيّ: قرأ ابن كثير (باقي) في الوقف بالياء، والباقون بغير ياء، وأمّا في الوصل فالجميع بالتّنوين. (٢: ٢٦٠)

البُرُوسَويّ: لانفاد له، وهو حجّة على الجهميّة، لأنّهم يقولون بأنّ نعيم الجنّة يتناهى وينقطع. (٥: ٧٦)

شُبّر: لاينقطع، وهو بيان للعلّة الّتي لأجلها كان الثّواب خيرًا من متاع الدّنيا. (٣: ٤٤٥)

الآلوسيّ: لانفاد له، أمّا الأخرويّة فظاهر، وأمّا الدّنيويّة فحيث كانت موصولة بالأخرويّة ومستتبعة لها فقد انتظمت في سلك الباقيات الصّالحات.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جُبَيْر: أنّ المراد بـ﴿مَاعِنْدَ اللهِ﴾ في الموضعين: الثّواب الأخرويّ، واختاره بعض الأئمّة. وفي إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدّلالة على الدّوام مالايخفى. وردّ بالآية على جهم بن صفوان، حيث زعم أنّ نعيم الجنّة منقطع. (١٤: ٢٢٥)

الطّباطبائيّ: في مقام التّعليل لقوله في الآية السّابقة: ﴿مَاعِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ النّحل: ٩٥.

وقد وجّهه بأنّ الّذي عندكم أي في الحياة الدّنيا ـ الّتي هي حياة مادّيّة قائمة على أساس التّبدّل والتّحوّل منعوتة بنعت الحركة والتّغيّر ـ زائل نافد، وماعند الله سبحانه ـ ممّا يعدّ المتّقين منكم ـ باقٍ لايزول، ولايفنى، والباقي خير من النّافد بصريح حكم العقل.

واعلم أنّ قوله: ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ على مافي لفظه من الإطلاق، قاعدة كلّيّة غير منقوضة باستثناء، تحتها جزئيّات كثيرة من المعارف الحقيقيّة. (١٢: ٣٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ طبيعة الحياة في هذا العالم المادّيّ هي الفناء والهلاك، فأقوى الأبنية وأكثر الحكومات دوامًا وأشدّ البشر قدرة لايعدون أن يصيروا في نهاية أمرهم إلى الضّعف فالفناء، وكلّ شيء معرض للتّلف بلااستثناء في هذا الأمر.

أمّا لو تمكّنت الكائنات من أن توجد لها ارتباطًا على نحو ما مع الذّات الإلهيّة المقدّسة، وتبقى تعمل لأجلها وفي سبيلها، فإنّها والحال هذه ستصطبغ بصبغة الخلود، لأنّ ذات الله المقدّسة أبديّة وأزليّة والمرتبط بها يحصل على صبغة الأبديّة.

فالأعمال الصّالحة أبديّة، والشّهداء لهم حياة أبديّة، والأنبياء والعلماء المخلصون والمجاهدون في سبيل الله يبقى ذكرهم خالدًا في ذاكرة التّاريخ، لأنّهم يحملون الصّبغة الإلهيّة.

ولهذا، تذكّرنا الآيات أعلاه وتدعونا لأن ننجي ذخائر وجودنا من الفناء، ونودعها في صندوق لاتطاله يد الزّمان ولاتفنيه اللّيالي والأيّام.

فهلمّوا لبذل الطّاقات في سبيل الله وفي خدمة خلق الله، وكسب رضا الباري، لتصبح من مصاديق ﴿عِنْدَ اللهِ﴾

ولتكون باقية بمقتضى ﴿مَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾

وروى عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا عن ثلاث: صدقة جارية، وعلم يُنتفع به، وولد صالح يدعو له»

وعن عليّ عليه السلام أنّه قال: «شتّان ما بين عملين: عمل تذهب لذّته وتبقى تبعته، وعمل تذهب مؤنته ويبقى أجره» (٨: ٢٨٢)

الباقينَ

ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ — الشعراء ١٢٠

الطَّبَريّ: من قومه الّذين كذّبوه، وردّوا عليه النّصيحة (١٩: ٩٢)

نحوه البغويّ (٣: ٤٧٤)، والخازن (٥: ٨٠١)، والبيضاويّ (٢: ١٦٣)، والنّسفيّ (٣: ١٩١)، والآلوسيّ (١٩: ١٠٩) والطّباطبائيّ (١٥: ٢٩٨).

الطُّوسيّ: من الكفّار بعد ذلك، وأهلكهم. (٨: ٤٢)

الطَّبْرِسيّ: أي الخارجين عن السّفينة، الكافرين به. (٤: ١٩٦)

الشِّربينيّ: أي من بقي على الأرض ولم يركب معه في السّفينة، على قوّتهم وكثرتهم. (٣: ٢٤)

البُرُوسَويّ: من قومه ممّن لم يركب السّفينة. وفيه تنبيه على أنّ نوحًا كان مبعوثًا إلى من على وجه الأرض، ولذا قال في قصّته (الباقين). وفي قصّة موسى ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾ الشعراء ٦٦ (٦: ٢٩٣)

باقِيَة

فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ — الحاقّة ٨

الفَرّاء: من بقاء، ويقال: هل ترى منهم باقيًا؟ وكلّ ذلك في العربيّة جائز حسن. (٣: ١٨٠)

أبو عُبَيْدَة: من بقيّة، ومجازها مجاز الطّاغية مصدر، وقلّما ما جاء المصدر في تقدير «فاعل» إلّا أربعة أحرف، وكذلك جاءت مصادر في «مفعول» أيضًا في حروف، منها: أقبل ميسوره، ودَعْ معسوره ومعقوله. (٢: ٢٦٧)

ابن قُتَيْبَة: أي أثر، ويقال: هل ترى لهم من بقاء؟ (غريب القرآن: ٤٨٣)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: فهل ترى يا محمّد لهؤلاء القوم الّذين أهلكناهم من بقاء؟

وقيل: عني بذلك: فهل ترى منهم باقيًا؟ وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من البصريّين يقول: معنى ذلك: فهل ترى لهم من بقيّة؟ ويقول: مجازها مجاز الطّاغية مصدر. (٢٩: ٥٢)

ابن الأنباريّ: هي هاء مبالغة كعلّامة ونسّابة، والمعنى من باقٍ، معناه من فئة باقية. (ابن عطيّة ٥: ٣٥٧)

الطُّوسيّ: أي من نفس باقية. وقيل: معناه فهل ترى لهم من بقاء؟ فالباقية بمعنى المصدر، مثل العاقبة والطّاغية. ومعناه فهل ترى لهم من بقيّة؟ (١٠: ٩٦)

نحوه الزّمخشريّ (٤: ١٥٠)، والطّبرسيّ (٥: ٣٤٤)، وأبو السّعود (٦: ٢٩٤).

الرّاغب: أي جماعة باقية، أو فعلة لهم باقية.

وقيل: معناه بقيّة، وقد جاء من المصادر ما هو على

«فاعل» وماهو على بناء «مفعول» والأوّل أصحّ (٥٧)

البَغَويّ: أي من نفس باقية، يعني لم يبق منهم أحد (٦ ١٤٥.)

نحوه الخازن (٧ ١١٩)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: في الباقية ثلاثة أوجه: أحدها أنّها البقيّة، وثانيها المراد من نفس باقية، وثالثها المراد الباقية بالبقاء، كالطّاغية بمعنى الطّغيان.

المسألة الثّانية: ذهب قوم إلى أنّ المراد أنّه لم يبق من نسل أُولئك القوم أحدٌ، واستدلّ بهذه الآية على قوله.

قال ابن جُرَيْج: كانوا سبع ليال وثمانية أيّام أحياء في عقاب الله من الرّيح، فلمّا أمسوا في اليوم الثّامن ماتوا، فاحتملتهم الرّيح فألقتهم في البحر، فذلك هو قوله: ﴿فهل ترى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾، وقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ الأحقاف: ٢٥ (٣٠ ١٠٥.)

نحوه القُرطُبيّ (١٨ ٢٦١)، وأبوحيّان (٨ ٣٢١)

ابن كثير: أي هل تحسّ منهم من أحد من بقاياهم، أو ممّن ينتسب إليهم؟ بل بادوا عن آخرهم، ولم يجعل الله لهم خلفًا. (٧ ١٠٠)

البُرُوسَويّ: الباقية اسم كالبقيّة لا وصف، والتّاء للنّقل الاسميّة، ومن زائدة، و(باقية) مفعول (ترى) أي ماترى منهم بقيّة، من صغارهم وكبارهم وذكورهم وإناثهم، غير المؤمنين.

ويجوز أن يكون صفة موصوف محذوف، بمعنى نفس باقية، أو مصدرًا بمعنى البقاء، كالكاذبة والطّاغية، والبقاء: ثبات الشّيء على الحالة الأُولى، وهو يضادّ الفناء. [ثمّ استشهد بشعر]

فعلى العاقل أن يجتهد حتّى يبقى في الدّنيا بالعمر الثّاني، كما دلّ عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤، على أنّ الحياة الباقية الحقيقيّة هي ماحصلت بالتّجلّي الإلهيّ والفيض المالي الكلّيّ، نسأل الله سبحانه أن يفيض علينا بسجال فيضه وجوده، بحرمة أسمائه وصفاته، ووجوب وجوده. (١٠ ١٣٤)

نحوه الآلوسيّ (٢٩ ٤٢)

الطَّباطَبائيّ: أي من نفس باقية، والجملة كناية عن استيعاب الهلاك لهم جميعًا.

وقيل: الباقية مصدر، بمعنى البقاء، وقد أُريد به بقيّة، وماقدّمناه من المعنى أقرب. (١٩ ٣٩٣)

المَراغيّ: لم يبق منهم ولا من نسلهم أحد، وجاء في آية أُخرى ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ الأحقاف: ٢٥ (٢٩ ٥٢)

الباقيات

١ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

النّبيّ ﷺ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله والله أكبر، من الباقيات الصّالحات.

نحوه ابن عبّاس، والحسن، وقَتادة. (الطَّبَريّ ١٥ ٢٥٥)

ونحوه ابن المسيّب، وابن عمر، وعطاء (الطَّبَريّ ١٥ ٢٥٤)، وابن كعب القُرَظيّ (ابن الجَوْزيّ ٥: ١٤٩)

إن عجزتم عن اللّيل أن تكابدوه وعن العدوّ أن تجاهدوه فلاتعجزوا عن قول. سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر، فإنّهنّ من الباقيات الصّالحات فقُولوها (العَرُوسيّ ٣: ٢٦٤)

مثله ابن عبّاس، ومُجاهِد وعطاء، وعِكْرِمَة، والضّحّاك (ابن الجَوزيّ ٥: ١٤٩)

وبهذا المعنى جاءت روايات أُخرى فلاحظ، العروسيّ (٣: ٢٦٥)

الإمام عليّ عليه السلام: الحرث حرثان فحرث الدّنيا المال والبنون، وحرث الآخرة الباقيات الصّالحات، وقد يجمعهنّ الله تعالى لأقوام (القُرطُبيّ ١٠: ٤١٤)

ابن عبّاس: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الصّلوات الخمس.

مثله النّخعيّ، وأبو ميسرة، ومحمد بن حُجَيْر. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٥٣)

مثله ابن مسعود ومسروق (ابن الجَوزيّ ٥: ١٤٩)، ونحوه شرَحْبيل (الطَّبَريّ ١٥: ٢٥٤)، وابن قُتَيْبَة (٢٦٨) وهذا المعنى مَرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام (العَرُوسيّ ٣: ٢٦٤)

﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ هي ذكر الله قول: لاإله إلّا الله والله أكبر، وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله، ولاحول ولاقوّة إلّا بالله، وأستغفر الله، وصلّى الله على رسول الله، والصّيام والصّلاة والحجّ، والصّدقة والعتق والجهاد والصّلة، وجميع أعمال الحسنات، وهنّ الباقيات الصّالحات الّتي تبقى لأهلها في الجنّة مادامت السّماوات والأرض (الطَّبَريّ ١٥: ٢٥٦)

﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الكلام الطّيّب. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٥٦)

هي الطّاعات لله تعالى، وجميع الحسنات، لأنّ ثوابها يبقى أبدًا

مثله قَتادَة (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٧٣)

نحوه ابن زَيْد. (ابن الجَوزيّ ٥: ١٥٠)

كلّ عمل صالح من قول أو فعل يبقى للآخرة. (ابن عَطيّة ٣: ٥٢٠)

أبوسعيد الخُدْريّ: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: استكثروا من الباقيات الصّالحات، قيل: وماهي يارسول الله؟ قال: الملّة، قيل: وماهي يارسول الله؟ قال: التّكبير والتّهليل والتّسبيح والحمد، ولاحول ولاقوّة إلّا بالله (الطَّبَريّ ١٥: ٢٥٥)

الحسن: [سُئل عن الباقيات الصّالحات فقال:] النّيّات والهمّات، لأنّ بها تُقبل الأعمال وتُرفع (المَيْبُديّ ٥: ٦٩٦)

قَتادَة: كلّ شيء من طاعة الله فهو من الباقيات الصّالحات. (الدُّرّ المنثور ٤: ٢٢٦)

كلّ ماأُريد به وجه الله. (الزَّمَخْشَريّ ٢: ٤٨٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ من الباقيات الصّالحات القيام باللّيل لصلاة اللّيل (العَرُوسيّ ٣: ٢٤٤)

وفي كتاب ابن عقدة أنّ أباعبدالله عليه السلام قال للحصين بن عبد الرّحمان: ياحصين لاتستصغر مودّتنا، فإنّها من الباقيات الصّالحات، قال: يابن رسول الله ماأستصغرها ولكن أحمد الله عليها (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٧٤)

الطَّبَريّ: يقول: ومايعمل سلمان وخبّاب وصُهَيب

من طاعة الله ودعائهم ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه، الباقي لهم من الأعمال الصّالحة بعد فناء الحياة الدّنيا، خيرٌ يامحمّد عند ربّك ثوابًا، من المال والبنين، الّتي يفتخر هؤلاء المشركون بها، الّتي تفنى فلاتبقى لأهلها.

واختلف أهل التّأويل في المعنيّ بـ﴿ البَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ اختلافهم في المعنيّ بالدّعاء الّذي وصف جلّ ثناؤه به الّذين نهى رسول الله ﷺ عن طردهم، وأمره بالصّبر معهم، فقال بعضهم: هي الصّلوات الخمس.

[ثمّ ذكر الأقوال وأضاف:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول: من قال: هنّ جميع أعمال الخير، كالّذي رُوي عن عليّ بن أبي طالب عن ابن عبّاس، لأنّ ذلك كلّه من الصّالحات الّتي تبقى لصاحبها في الآخرة، وعليها يُجازى ويُثاب. وإنّ الله عزّ ذكره، لم يخصّص من قوله ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ بعضًا دون بعض في كتاب، ولابخبر عن رسول الله ﷺ.

فإن ظنّ ظانّ أنّ ذلك مخصوص بالخبر الّذي رويناه عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ، فإنّ ذلك بخلاف ما ظنّ، وذلك أنّ الخبر عن رسول الله ﷺ إنّما ورد بأنّ قول سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر، هنّ من الباقيات الصّالحات، ولم يقل: هنّ جميع الباقيات الصّالحات، ولاكلّ الباقيات الصّالحات. وجائز أن تكون هذه الباقيات صالحات، وغيرها من أعمال البرّ أيضًا باقيات صالحات. (١٥: ٢٥٣)

الطُّوسيّ: يعني الطّاعات لله تعالى، لأنّه يبقى ثوابها أبدًا، فهي خير من نعيم منقطع لاعاقبة له، والباقيات يُفرح بها ويدوم خيرها، وهي صالحات بدعاء الحكيم إليها، وأمره بها.

وروي في أخبارنا أنّ من الباقيات الصّالحات والأمور الثّابتات القيام باللّيل لصلاة اللّيل. (٧: ٥٢)

القُشَيريّ: وهي الأعمال الّتي بشواهد الإخلاص والصّدق.

ويقال: الباقيات الصّالحات ماكان خالصًا لله تعالى، غير مشوب بطمع، ولامصحوب بعرض.

ويقال: الباقيات الصّالحات مايلوح في السّرائر من تصفية العبد بالنّعوت ويفوح نشره في سماء الملكوت.

ويقال: هي الّتي سبقت من الغيب لهم بالقربة وشريف الزّلفة.

ويقال: هي ضياء شموس التّوحيد المستكنّ في السّرائر، ممّا لايتعرّض لكسوف الحجبة. (٤: ٧٠)

الرّاغب: أي مايبقى ثوابه للإنسان من الأعمال. وقد فُسّر بأنّه الصّلوات الخمس، وقيل: هي سبحان الله والحمد لله.

والصّحيح أنّها كلّ عبادة يُقصد بها وجه الله تعالى، وعلى هذا قوله: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هود: ٨٦. (٥٧)

نحوه البيضاويّ. (٢: ١٥)

المَيْبُديّ: قيل: كلمة الشّهادة لله والبراءة من الشّرك، لقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ الزّخرف: ٢٨. (٥: ٦٩٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: أعمال الخير الّتي تبقى ثمرتها للإنسان وتفنى عنه كلّ ماتطمح إليه نفسه من حظوظ الدّنيا

وقيل: هي الصّلوات الخمس، وقيل: سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله و الله أكبر. (٢: ٤٨٦)

نحوه أبوالسّعود (٤: ١٩٣)

ابن عَطِيّة: [اكتفى بنقل بعض الرّوايات و الأقوال المتقدّمة] (٣: ٥٢٠)

نحوه أبوحيّان (٦: ١٣٣)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّ الباقيات الصّالحات هنّ البنات الصّالحات، والأولى حملها على العموم، فيدخل فيها جميع الطّاعات والخيرات.

وإنّما سمّيت الطّاعات: صالحات، لأنّها أصلح الأعمال للمكلّف، من حيث أمر بها ووُعد الثّواب عليها، وتُوعّد بالعقاب على تركها. (٣: ٤٧٤)

الفخرالرّازيّ: والمفسّرون ذكروا في ﴿اَلْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أقوالًا، قيل: إنّها قولنا: سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر.

وللشّيخ الغزاليّ رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف، فقال: روي أنّ من قال: سبحان الله، حصل له من الثّواب عشر مرّات، فإذا قال: والحمد لله، صارت عشرين، وإذا قال: ولاإله إلّا الله، صارت ثلاثين، فإذا قال: والله أكبر، صارت أربعين.

قال: وتحقيق القول فيه: أنّ أعظم مراتب الثّواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبّته، فإذا قال: سبحان الله، فقد عرف كونه سبحانه منزّهًا عن كلّ مالاينبغي، فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة.

فإذا قال مع ذلك: والحمدلله، فقد أقرّ بأنّ الحقّ سبحانه مع كونه منزّهًا عن كلّ مالاينبغي، فهو المبدأ لإفادة كلّ ماينبغي ولإفاضة كلّ خير وكمال، فقد تضاعفت درجات المعرفة، فلاجرم قلنا تضاعف الثّواب.

فإذا قال مع ذلك: ولاإله إلّا الله، فقد أقرّ بأنّ الّذي تنزّه عن كلّ مالاينبغي فهو المبدأ لكلّ ماينبغي، وليس في الوجود موجود هكذا إلّا الواحد، فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة، فلاجرم صارت درجات الثّواب ثلاثة.

فإذا قال: والله أكبر، معناه أنّه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله، فقد صارت مراتب المعرفة أربعة، لاجرم صارت درجات الثّواب أربعة.

والقول الثّاني: أنّ ﴿اَلْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ هي الصّلوات الخمس.

والقول الثّالث: أنّها الطّيّب من القول، كما قال تعالى: ﴿وَهُدُوا اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الحجّ: ٢٤.

والقول الرّابع: أنّ كلّ عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبّته وخدمته فهو الباقيات الصّالحات، وكلّ عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق، فهو خارج عن ذلك، وذلك أنّ كلّ ماسوى الحقّ سبحانه فهو فانٍ لذاته هالك لذاته، فكان الاشتغال به و الالتفات إليه عملًا باطلًا، وسعيًا ضائعًا.

أمّا الحقّ لذاته فهو الباقي لايقبل الزّوال، لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبّته وطاعته، هو الّذي يبقى بقاء لايزول ولايفنى. (٢١: ١٣١)

القُرطُبيّ: عن ابن عبّاس، أنّها كلّ عمل صالح من قول أو فعل يبقى للآخرة، وقاله ابن زيد، ورجّحه

الطَّبَري، وهو الصّحيح إن شاء الله، لأنّ كلّ ما بقي ثوابه جاز أن يقال له هذا.

وقال الجمهور: هي الكلمات المأثور فضلها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. [إلى أن قال:]

وقال عبيد بن عمير: هنّ البنات، يدلّ عليه أوائل الآية، قال الله تعالى: ﴿اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ ثمّ قال: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾، يعني البنات الصّالحات هنّ عند الله لآبائهنّ ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ اَمَلًا﴾ في الآخرة، لمن أحسن إليهنّ. يدلّ عليه ما روته عائشة، قالت: دخلت عليّ امرأة مسكينة... الحديث، وقد ذكرناه في سورة النّحل في قوله: ﴿يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ﴾ النّحل: ٥٩.[1]

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لقد رأيت رجلًا من أُمّتي أمر به إلى النّار فتعلّق به بناته، وجعلن يصرخن ويقلن: ربّ إنّه كان يحسن إلينا في الدّنيا، فرحمه الله بهنّ». (١٠: ٤١٤)

البُرُوسَويّ: (الْبَاقِيَات) اسم لأعمال الخير لا وصف، ولذا لم يذكر الموصوف، أي أعمال الخير الّتي تبقى ثمراتها أبد الآباد، من الصّلاة والصّوم وأعمال الحجّ، وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ونحو ذلك من الكلم الطّيّب. (٥: ٢٥١)

شُبَّر: ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أعمال الخيرات وجملة الطّاعات، ويعمّ ما فُسّر به من الصّلوات الخمس، ومودّة أهل البيت ﷺ. (٤: ٨١)

الآلوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وادّعى الخفاجيّ أنّ كلّ ما ذُكر في تفسيرها غير التّامّ ذُكر على طريق التّمثيل، ويُبعد ذلك قوله ﷺ: «وهنّ الباقيات» المفيد للحصر بعد التّخصيص، على ما لا خصوص فيه، فتأمّل.

وأيًّا ما كان فـ(الْبَاقِيَات) صفة لمقدّر كالكلمات أو الأعمال، وإسناد (الْبَاقِيَات) إلى ذلك مجاز، أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد، فهي صفة جرت على غير ما هي له بحسب الأصل. أو هناك مقدّر مرفوع بالوصف، مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضّمير المجرور وارتفع بعد حذفه.

وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ، يريدون وجهه دخولًا أوّليًّا، فإنّ لهم من كلّ نوع من أنواع الخيرات الحظّ الأوفر.

والكلام متضمّن للتّنويه بشأنهم، وحطّ قدر شانئهم، فكأنّه قيل: ما افتخر به أولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزّوال، لا ينبغي أن يُفتخر به، وما جاء به أولئك المؤمنون (خَيْرٌ). (١٥: ٢٨٧)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الأعمال الصّالحة، فإنّ أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنصّ القرآن فهي باقية، وإذا كانت صالحةً فهي باقيات صالحات، وهي عند الله (خَيْرٌ ثَوَابًا) لأنّ الله يجازي الإنسان الجائي بها خير الجزاء، (وَخَيْرٌ أَمَلًا) لأنّ ما يؤمّل بها من رحمة الله وكرامته ميسور للإنسان، فهي أصدق أملًا من زينات الدّنيا وزخارفها، الّتي لا تفي للإنسان في أكثر ما تعد، والآمال المتعلّقة بها كاذبة على الأغلب،

---

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن (١٠: ١١٧).

وماصدق منها غارٌ خدوع.

وقد ورد من طرق الشّيعة وأهل السّنّة عن النّبيّ ﷺ ، ومن طرق الشّيعة عن أئمّة أهل البيت ﷺ عدّة من الرّوايات، أنّ ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ التّسبيحات الأربع: «سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر» وفي أخرى: أنّها الصّلاة، وفي أخرى: مودّة أهل البيت، وهي جميعًا من قبيل الجري و لاانطباق على المصداق (١٣: ٣١٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ إشارة أخرى إلى ماهو خير من الأموال والأولاد، ممّا يمكن أن يحصّله الإنسان في هذه الحياة الدّنيا، وتلك هي ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الّتي هي الإيمان بالله، الّذي هو رأس الأعمال الصّالحة، الّتي تمر الله بها من عبادات، ومعاملات وأخلاق، فهذا هو الّذي يبقى للإنسان، ويجده حاضرًا يوم القيامة، أمّا ماسواه فهو سرابٌ وقبض الرّيح، لايجد الإنسان منه شيئًا ﴿يَوْمَ لَايَنْفَعُ مَالٌ وَلَابَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٨، ٨٩.

ووصف (الْبَاقِيَات) بـ(الصّالحات) هو عزل لها عن باقيات غير صالحات، وهي المنكرات الّتي عليها أهل الضّلال والكفر، إذ هي باقية لهم يجدونها يوم القيامة، ويجدون منها الحسرة والنّدامة (٨: ٦٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: بالرّغم من أنّ بعض المفسّرين أرادوا حصر مفهوم ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ في دائرة خاصّة مثل الصّلوات الخمس أو ذكر سبحان الله والحمد لله ولاإله إلّا الله والله أكبر، وأمثال هذه الأمور، إلّا أنّ الواضح أنّ هذا التّعبير هو من السّعة بحيث يشمل كلّ فكرة وقول وعمل صالح تدوم وتبقى آثاره وبركاته بين الأفراد والمجتمعات.

فإذا رأينا في بعض الرّوايات أنّ الباقيات الصّالحات تفسّر بصلاة اللّيل أو مودّة أهل البيت ﷺ ، فإنّ الغرض من ذلك هو بيان المصداق الواضح، وليس تحديد المفهوم، خاصّة وإنّ بعض هذه الرّوايات استخدمت فيها كلمة (من) الّتي تدلّ على التّبعيض.

فمثلًا في رواية عن الإمام الصّادق ﷺ أنّه قال «لاتستصغر مودّتنا فإنّها من الباقيات الصّالحات».

وفي حديث آخر عن رسول الله ﷺ مقرًا قوله «لاتتركوا التّسبيحات الأربع فإنّها من الباقيات الصّالحات».

إنّ نفس الأموال أو الأبناء الّذين يكونون في بعض الأحيان موقع فتنة وإختبار، إذا كانت في مسير الله تبارك وتعالى فإنّها ستكون مثل الباقيات الصّالحات، لأنّ الذّات الإلهيّة ذات أبديّة، وأيّ شيء يعود إليها ويسير نحوها سيبقى خالدًا. (٩: ٢٥٣)

أبْقى

١ـ وَلَتَعْلَمُنَّ اَيُّنَا اَشَدُّ عَذَابًا وَاَبْقٰى. طه ٧١

ابن كعب القُرَظيّ: معناه أبقى عقابًا إن عُصي، وثوابًا إن أُطيع

مثله ابن إسحاق (الطّوسيّ ٧: ١٩٠)

الطّبريّ: يقول: ولتعلمنّ أيها السّحرة أيّنا أشدّ

عذابًا لكم وأدوم، أنا أو موسى. (١٦: ١٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٢١)، وأبوالسُّعود (٤: ٢٩٥)

البُرُوسَويّ: (أبْقى) أدوم، وموسى لم يكن في شيء من التّعذيب، إلّا أنّ فرعون ظنّ السّحرة خافوا من قبل موسى على أنفسهم حين رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيّهم، فقال ما قال. (٥: ٤٠٦)

الآلوسيّ: واشتقاق (أبْقى) من «البقاء» بمعنى الدّوام. وقيل: لا يبعد ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون من البقاء، بمعنى العطاء، فإنّ اللّعين كان يُعطي لمن يرضاه العطايا، فيكون للآية شبه بقول نمرود: ﴿أنا أُحْيي وأُميتُ﴾ وهو في غاية البعد عند من له ذوق سليم.

ثمّ لايخفى أنّ التّعبير في غاية الوقاحة ونهاية الحماقة، حيث أوعد وهدّد وأبرق وأرعد، مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حيّة، وما لها من الآثار الهائلة، حتّى أنّها قصدت ابتلاع قبّته، فاستغاث بموسى عليه السّلام، ولايبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله. (١٦: ٢٣٢)

المَراغيّ: أي ولتعلمنّ أنا أو موسى أشدّ عذابًا وأبقى. وفي ذلك إيماء إلى اقتداره وقهره، وبيان ما ألفه وضَرِي به من تعذيب النّاس بأنواع العذاب، كما فيه تحقير لشأن موسى واستضعاف له، مع السّخريّة منه. (١٦: ١٣١)

٢ـ ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾. طه ٧٣

ابن عَطيّة: ردّ على قوله ﴿أيّنا أشدّ عذابًا وأبقى﴾ طه ٧١. (٤: ٥٣)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٢: ٨٩)، والنَّسَفيّ (٣: ٦٠)، وأبوحيّان (٦: ٢٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي والله خير لنا منك، وثوابه أبقى لنا من ثوابك.

وقيل: معناه والله خير ثوابًا للمؤمنين، وأبقى عقابًا للعاصين منك. وهذا جواب لقوله: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ طه ٧١. (٤: ٢١)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٢٢٦)

أبوالسُّعود: أي جزاء، ثوابًا كان أو عذابًا، أو خير ثوابًا وأبقى عذابًا. (٤: ٢٩٦)

مثله الآلوسيّ. (١٦: ٢٣٣)

البُرُوسَويّ: أي جزاء، ثوابًا كان أو عقابًا، أو خير لنا منك ثوابًا إن أطعناه، وأدوم عذابًا منك إن عصيناه.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: (والله خيرٌ) في إيصال الخير ودفع الشّرّ منك، (وأبقى) خيره من خيرك، وعذابه من عذابك. (٥: ٤٠٧)

الطَّباطَبائيّ: وذيل الآية ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ من تمام البيان، وبمنزلة التّعليل لصدرها، كأنّه قيل: وإنّما آثرنا غفرانه على إحسانك، لأنّه خير وأبقى، أي خيرٌ من كلّ خير، وأبقى من كلّ باقٍ لمكان الإطلاق، فلا يؤثَر عليه شيء.

وفي هذا الذّيل نوع مقابلة، لما في ذيل كلام فرعون ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾. (١٤: ١٨٢)

المَراغيّ: أي والله خير منك جزاءً وأدوم ثوابًا ممّا كنت دعوتنا إليه، ومنّيتنا به. (١٦: ١٣٢)

٣ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ، وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ طه ١٢٧

الطَّبَريّ: يقول: وأدوم منها، لأنّه إلى غير أمد ولانهاية (١٦ : ٢٣٠)

الطُّوسيّ: لأنّه دائم، وعذاب القبر وعذاب الدّنيا يزول. وهذا يقوّي قول من قال: إنّ قوله ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ طه ١٢٤، أراد به عذاب القبر. (٧ : ٢٢١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤ : ٣٥)

ابن عَطيّة: (أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ) من كلّ ما يقع عنه الظّنّ والتّخيّل، فكأنّه ذكر نوعًا من عذاب الآخرة، ثمّ أخبر أنّ عذاب الآخرة أشدّ وأبقى. (٤ : ٦٨)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا الأشدّ فلعظمه، وأمّا الأبقى فلأنّه غير منقطع. (٢٢ : ١٣٢)

نحوه الشِّربينيّ (٢ : ٤٩٤)

القُرطُبيّ: أي أدوم وأثبت، لأنّه لاينقطع ولاينقضي. (١١ : ٢٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٥ : ٤٤٢)

الآلوسيّ: أي أكثر بقاءً منه أو أشدّ وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى. (١٦ : ٢٧٩)

الطَّباطَبائيّ: أي من عذاب الدّنيا، وذلك لكونه محيطًا بباطن الإنسان كظاهره، ولكونه دائمًا لايزول. (١٤ : ٢٣٢)

٤ـ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ القصص ٦٠

الطَّبَريّ: يقول: وأبقى لأهله، لأنّه لانفاد له... وتؤثرون الدّائم الّذي لانفاد له من النّعيم على الفاني الّذي لابقاء له. (٢٠ : ٩٦)

الطُّوسيّ: من هذه النّعم، لأنّها باقية، وهذه فانية. (٨ : ١٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤ : ٢٦٦)

البَغَويّ: إنّ الباقي خير من الفاني. (٣ : ٥٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ وهو ثوابه (خَيْرٌ) في نفسه من ذلك، (وَأَبْقَىٰ) لأنّ بقاءه دائم سرمد. (٣ : ١٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا أنّها أبقى، فلأنّها دائمة غير منقطعة، ومنافع الدّنيا منقطعة. ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدمًا، فكيف ونصيب كلّ أحد بالقياس إلى منافع الدّنيا كلّها كالذّرّة بالقياس إلى البحر. فظهر من هذا أنّ منافع الدّنيا لانسبة لها إلى منافع الآخرة ألبتّة، فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستيفاء منافع الدّنيا. (٢٥ : ٦)

نحوه الشِّربينيّ (٣ : ١١١)

القُرطُبيّ: أي أفضل وأدوم، يريد الدّار الآخرة، وهي الجنّة. (١٣ : ٣٠٢)

البَيْضاويّ: لأنّه أبديّ. (٢ : ١٩٨)

مثله أبوالسُّعود (٥ : ١٣١)، والبُرُوسَويّ (٦ : ٤١٩)، وشُبّر (٥ : ٣٤)، ونحوه الآلوسيّ (٢٠ : ٩٩).

الطَّباطَبائيّ: والمعنى أنّ جميع النّعم الدّنيويّة الّتي أعطاكم الله إيّاها متاع وزينة زيّنت بها هذه الحياة الدّنيا الّتي هي أقرب الحياتين منكم، وهي بائدة فانية،

وما عند الله من ثوابه في الدّار الآخرة المترتّب على اتّباع الهُدى والإيمان بآيات الله خيرٌ وأبقى، فيمي أن تؤثروه على متاع الدّنيا وزينتها، أفلا تعقلون؟! (١٦: ٦٢)

بَقِيَّة

١ـ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى.

البقرة: ٢٤٨

ابن عبّاس: رُضاض الألواح. (الطّبريّ ٢: ٦١٣)

مثله عِكْرِمَة. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

عصا موسى ورُضاض الألواح. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

كان موسى حين ألقى الألواح، تكسّرت ورُفع منها، فجمع الباقي في ذلك التّابوت. (الطّبريّ [illegible])

عِكْرِمَة: التّوراة ورُضاض الألواح والعصا. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

أبو صالح: كان فيه عصا موسى وعصا هارون ولوحان من التّوراة والمنّ. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

الضّحّاك: يعني بالبقيّة القتال في سبيل الله، وبذلك قاتلوا مع طالوت، وبذلك أُمروا. (الطّبريّ ٢: ٦١٥)

وَهْب بن مُنَبِّه: كان فيه (التّابوت) عصا موسى والسّكينة. (الطّبريّ ٢: ٦١٥)

الحسن: كان فيه التّوراة وشيء من ثياب موسى. (الطّوسيّ ٢: ٢٩٣)

العَوفيّ: عصا موسى وعصا هارون ورُضاض الألواح. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: رُضاض الألواح فيها العلم والحكمة، العلم جاء من السّماء فكُتب في الألواح وجُعل في التّابوت. (العيّاشيّ ١: ١٣٣)

قَتادَة: كان في التّابوت عصا موسى ورضاض الألواح فيما ذكر لنا.

نحوه السُّدّيّ. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

الرّبيع: عصا موسى وأُمور من التّوراة. (الطّبريّ ٢: ٦١٤)

عطاء: إنّها العلم والتّوراة. (الماوَرْديّ ١: ٣١٦)

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ٢: ٦١٥)

الإمام الصّادق عليه السّلام: ذرّيّة الأنبياء. (العيّاشيّ ١: ١٣٣)

مُقاتل: رُضاض الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته. (أبوحَيّان ٢: ٢٦٢)

الثّوريّ: منهم من يقول: «البقيّة» قفيز من منّ ورُضاض الألواح، ومنهم من يقول: العصا والنّعلان. (الطّبريّ ٢: ٦١٥)

الإمام الكاظم عليه السّلام: سعة التّابوت ثلاثة أذرع في ذراعين، وفيه عصا موسى والسّكينة. (شبّر ١: ٢٥٢)

الإمام الرّضا عليه السّلام: كان فيه ألواح موسى الّتي تكسّرت، والطّست الّذي يُغسل فيه قلوب الأنبياء. (شبّر ١: ٢٥٢)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: (وَبَقِيَّةٌ) الشّيء الباقي من قول القائل: قد بقي من هذا الأمر بقيّة، وهي «فعيلة» منه، نظير السّكينة من سكن.

[ثمّ نقل بعض أقوال المتقدّمة وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر عن التّابوت الّذي جعله آيةً لصدق قول نبيّه ﷺ لأُمّته ﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة: ٢٤٧، أنّ فيه سكينة منه وبقيّة ممّا تركه آل موسى وآل هارون.

وجائز أن تكون تلك البقيّة العصا وكِسَر الألواح والتّوراة أو بعضها والنّعلين، والثّياب والجهاد في سبيل الله. وجائز أن يكون بعض ذلك.

وذلك أمر لايدرك علمه من جهة الاستخراج، ولااللّغة، ولايدرك علم ذلك إلّا بخبر يوجب عنه العلم، ولاخبر عند أهل الإسلام في ذلك للصّفة الّتي وصفنا، وإذ كان كذلك، فغير جائز فيه تصويب قول وتصحيحه آخر غيره، إذ كان جائزًا فيه ماقلنا من القول. (٢: ٦١٣)

الزّجّاج: قيل في تفسيره: البقيّة: رُضاض الألواح، وأنّ التّوراة فيه وكتاب آخر مع التّوراة وعصا موسى، فهذا مارُوي ممّا فيه.

والظّاهر أنّ فيه بقيّة، جائز أن يكون بقيّة من شيء من علامات الأنبياء، وجائز أن يكون البقيّة من العلم، وجائز أن يتضمّنها جميعًا. (١: ٣٢٩)

الطُّوسيّ: قال ابن عبّاس وقتادة والسُّدّيّ: إنّها عصا موسى ورُضاض الألواح، وهو المرويّ عن أبي جعفر [عليه السّلام] وقال أبوجعفر: (التّابوت) هو الّذي وضعت أُمّ موسى فيه موسى حين ألقته في اليمّ.

وأقوى هذه الأقوال أن يُحمل على أنّه كان فيه مايسكنون إليه. ويجوز أن يكون ذلك عصا موسى والرّضاض، وغير ذلك ممّا اختلفوا فيه، بعد أن يكون فيه ماتسكن النّفس إليه، لأنّه تعالى بيّن أنّ فيه سكينة، وهي «فعيلة» من السّكون، ولايُقطع بشيء من ذلك إلّا بدليل يوجب العلم. (٢: ٢٩٣)

البغَويّ: كان فيه لوحان من التّوراة، ورضاض الألواح الّتي تكسّرت، وكان فيه عصا موسى ونعلاه وعمامة هارون وعصاه، وقفيز من المنّ الّذي كان ينزل على بني إسرائيل. (١: ٣٣٤)

نحوه الخازن (١: ٢١٦)، والشّربينيّ (١: ١٦٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٨٦).

الزّمَخْشَريّ: هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التّوراة، وكان رفعه الله تعالى بعد موسى ﷺ، فنزلت به الملائكة تحمله وهم ينظرون إليه، فكان ذلك آية لاصطفاء الله طالوت. (١: ٣٨٠)

ابن عطيّة: [بعد نقل قول عِكْرِمَة أضاف:]

ومعنى هذا ماروي من أنّ موسى ﷺ لمّا جاء قومه بالألواح، فوجدهم قد عبدوا العجل، ألقى الألواح غضبًا فتكسّرت، فنزع منها مابقي صحيحًا، وأخذ رضاض ماتكسّر، فجعل في التّابوت.

[ثمّ ذكر قول الضّحّاك وقال:]

أي الأمر بذلك في التّابوت، إمّا أنّه مكتوب فيه، وإمّا أنّ نفس الإتيان به هو كالأمر بذلك. (١: ٣٣٤)

الفَخْرالرّازيّ: احتجّ القائلون بأنّه حصل في التّابوت شيء بوجهين.

الأوّل: أنّه قوله (فيه سَكينة) يدلّ على كون (التّابوت) ظرفًا للسّكينة

والثّاني: وهو أنّه عطف عليه قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ﴾ فكما أنّ التّابوت كان ظرفًا للبقيّة، وجب أن يكون ظرفًا للسّكينة.

والجواب عن الأوّل: أنّ كلمة (في) كما تكون للظّرفيّة فقد تكون للسّببيّة، قال عليه الصّلاة والسّلام: «في النّفس المؤمنة مائة من الإبل، وقال: في خمس من الإبل شاة» أي بسببه، فقوله في هذه الآية: (فيه سكينة)، أي بسببه تحصل السّكينة.

والجواب عن الثّاني: لا يبعد أن يكون المراد بقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون من الدّين والشّريعة، والمعنى أنّ بسبب هذا التّابوت ينتظم أمر ما بقي من دينهما وشريعتهما.

وأمّا القائلون بأنّ المراد بـ«البقيّة» شيء كان موضوعًا في التّابوت، فقالوا: البقيّة هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التّوراة، وقفيز من المنّ الّذي كان ينزل عليهم. (٦: ١٩٠)

النّيسابوريّ: أمّا «البقيّة» فبمعنى الباقية، يقال: بقي من الشّيء بقيّة، والمراد بالسّكينة والبقيّة، إمّا أن يكون شيئًا حاصلًا في التّابوت أولا، الثّاني قول الأصمّ.

وعلى هذا المعنى أنّه متى جاءهم التّابوت من السّماء وشاهدوا تلك الحالة، اطمأنّت نفوسهم وأقرّوا له بالملك، وانتظم أمر ما بقي من دين موسى وهارون ومن شريعتهما، فهذا كقوله ﷺ: «في النّفس المؤمنة مائة من الإبل» أي بسببها.

وعلى الأوّل أقوال: عن أبي مسلم: كان في التّابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون، ومن بعدهما من الأنبياء ﷺ، بأنّ الله تعالى ينصر طالوت وجنوده، فيزول خوف العدوّ عنهم. (٢: ٣١٣)

أبو حيّان: قيل: لوحان من التّوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما، وكلمة الفرج: لا إله إلّا الله الحكيم الكريم، وسبحان الله ربّ السّماوات السّبع وربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين. [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

يحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التّابوت، فأخبر كلّ قائل عن بعض ما فيه، وانحصر بهذه الأقوال ما في التّابوت من البقيّة. (٢: ٢٦٢)

شُبّر: من الألواح، وسائر آيات الأنبياء. (١: ٢٥٢)

الآلوسيّ: هي رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هارون، وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء، وكلمة الفرج: لا إله إلّا الله الحكيم الكريم، وسبحان الله ربّ السّماوات السّبع وربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين. (٢: ١٦٩)

المراغيّ: أي وقال لهم نبيّهم: إنّ من علامة صانة الله بطالوت عود التّابوت إليكم، وفيه ما تطمئنّ به قلوبكم، وقد كان له عندهم شأن دينيّ خاصّ، وفيه بقيّة من رضاضة الألواح الّتي كتبها وعصا موسى وثيابه وشيء من التّوراة، وأشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهارون. (٢: ٢٢١)

٢ـ بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ — هود ٨٦

ابن عبّاس: يعني ما أبقى الله لكم من الحلال بعد

إيفاء الكيل والوزن خيرٌ ممّا تأخذونه بالتّطفيف.

(البغويّ ٢: ٤٦٢)

معناه رزق الله (ابن عطيّة ٣: ١٩٨)

نحوه الثّوريّ (الطّبْرِسيّ ٣: ١٨٧)

سعيد بن جُبَيْر: معناه إبقاء الله النّعيم عليكم خير لكم ممّا يحصل من النّفع بالتّطفيف.

(الطّبْرِسيّ ٣: ١٨٧)

مُجاهِد: طاعة الله خير لكم. (الطّبَريّ ١٢: ١٠٠)، مثله الحسن (الطُّوسيّ ٦: ٤٨)، والزّجّاج (٣: ٧٢).

الإمام الباقر عليه السّلام: [حديث طويل يذكر فيه القائم عليه السّلام يقول فيه]

فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة، واجتمع إليه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلًا، فأوّل ماينطق به هذه الآية ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثمّ يقول: أنا بقيّة الله وحجّته وخليفته عليكم، فلايسلّم إليه مسلّم إلّا قال: السّلام عليك يابقيّة الله في أرضه.

(العَروسيّ ٢: ٣٩٢)

وفي معناها رواية أُخرى فلاحظ.

قَتادَة: حظّكم من ربّكم خيرٌ لكم.

(الطّبَريّ ١٢: ١٠١)

مثله الحسن. (القُرطُبيّ ٩: ٨٦)

ذخيرة الله. (أبوحَيّان ٥: ٢٥٢)

الرّبيع: وصيّة الله. (القُرطُبيّ ٩: ٨٦)

مُقاتِل: ثواب الله في الآخرة. (أبوحَيّان ٥: ٢٥٢)

ابن جُرَيْج: المعنى إبقاء الله تعالى النّعيم عليكم خير لكم ممّا يحصل من النّقص بالتّطفيف. (الآلوسيّ ١٢: ١١٦)

ابن زَيْد: رحمة الله. (القُرطُبيّ ٩: ٨٦)

الفَرّاء: يقول: ماأبقى لكم من الحلال خير لكم، ويقال: بقيّة الله خير لكم، أي مراقبة الله خير لكم.

(٢: ٢٥)

الطّبَريّ: ماأبقاه الله لكم بعد أن توفوا النّاس حقوقهم بالمكيال والميزان بالقسط فأحلّه لكم، خير لكم من الّذي يبقى لكم، ببخسكم النّاس من حقوقهم بمكيال والميزان. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقول إن كنتم مصدّقين بوعد الله ووعيده وحلاله وحرامه [إلى أن قال:]

وإنّما اخترت في تأويل ذلك القول الّذي اخترته، لأنّ الله تعالى ذكره إنّما تقدّم إليهم بالنّهي عن بخس النّاس أشياءهم في المكيال والميزان، وإلى ترك التّطفيف في الكيل، والبخس في الميزان دعاهم شعيب، فتعقيب ذلك بالخبر عمّا لهم من الحظّ في الوفاء في الدّنيا والآخرة أولى.

مع أنّ قوله: ﴿بَقِيَّتُ﴾ إنّما هي مصدر من قول القائل: بقيت بقيّة من كذا، فلاوجه لتوجيه معنى ذلك إلّا إلى بقيّة الله الّتي أبقاها لكم ممّا لكم بعد وفائكم النّاس حقوقهم، خير لكم من بقيّتكم من الحرام، الّذي يبقى لكم من ظلمكم النّاس، ببخسكم إيّاهم في الكيل والوزن. (١٢: ١٠٠)

الطُّوسيّ: البقيّة: تركة الشّيء من شيء قد مضى، ومعنى بقيّة الله من نعمه. وقيل: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ طاعة الله، في قول الحسن ومُجاهِد، لأنّه يبقى ثوابها أبدًا.

وكانت هذه البقيّة خيرًا من تعجيلهم النّفع بالبخس

في المكيال والميزان، وإنّما شرط أنّه خير بالإيمان في قوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وهو خير على كلّ حال لأنّهم إن كانوا مؤمنين بالله عزّوجلّ صحّته.

ووجه آخر أنّ المراد ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فهو ثابت. (٦: ٤٨)

الزّمخشريّ: ما يبقى لكم من الحلال بعد تنزّه عمّا هو حرام عليكم.

فإن قلت: بقيّة الله خير للكفرة، لأنّهم يسلمون معها من تبعة البخس والتّطفيف، فلِمَ شرط الإيمان؟

قلت: لظهور فائدتها مع الإيمان من حصول الثّواب مع النّجاة من العقاب، وخفاء فائدتها مع فقده لانغماس صاحبها في غمرات الكفر. وفي ذلك استعظام للإيمان، وتنبيه على جلالة شأنه.

ويجوز أن يراد: إن كنتم مصدّقين لي فيما أقول لكم وأنصح به إيّاكم، ويجوز أن يراد: ما يبقى لكم عند الله من الطّاعات خير لكم، كقوله: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٤٦.

وإضافة «البقيّة» إلى (الله) من حيث إنّها رزقه الّذي يجوز أن يضاف إليه، وأمّا الحرام فلا يضاف إلى الله ولا يسمّى رزقًا، وإذا أريد بها الطّاعة فكما تقول: طاعة الله.

وقرئ (تقيّة الله) بالتّاء، وهي تقواه ومراقبته الّتي تصرف عن المعاصي والقبائح. (٢: ٢٨٥)

ابن عطيّة: قال ابن عبّاس: معناه الّذي يُبقي الله لكم من أموالكم بعد توفيتكم الكيل والوزن خير لكم ممّا تستكثرون أنتم به على غير وجهه.

وهذا تفسير يليق بلفظ الآية. وقال مجاهد: معناه طاعة الله، وقال ابن عبّاس أيضًا: معناه رزق الله.

وهذا كلّه لا يعطيه لفظ الآية، وإنّما المعنى عندي إبقاء الله عليكم إن أطعتم.

وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة بتخفيف الياء، وهي لغة.

وقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرط في أن تكون «البقيّة» خيرًا لهم، وأمّا مع الكفر فلا خير لهم في شيء من الأعمال، وجواب هذا الشّرط متقدّم. (٣: ١٩٩)

الفخرالرّازيّ: قرئ (تقيّة الله) وهي تقواه ومراقبته الّتي تصرف عن المعاصي.

ثمّ نقول: المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير من البخس والتّطفيف، يعني المال الحلال الّذي يبقى لكم خير من تلك الزّيادة الحاصلة بطريق البخس والتّطفيف. [وبعد نقل بعض الأقوال قال:]

أقول: المراد من هذه «البقيّة» إمّا المال الّذي يبقى عليه في الدّنيا، وإمّا ثواب الله، وإمّا كونه تعالى راضيًا عنه.

والكلّ خير من قدر التّطفيف، أمّا المال الباقي، فلأنّ النّاس إذا عرفوا إنسانًا بالصّدق والأمانة والبعد عن الخيانة، اعتمدوا عليه، ورجعوا في كلّ المعاملات إليه، فيفتح عليه باب الرّزق، وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه، ولم يخالطوه ألبتّة، فتضيق أبواب الرّزق عليه.

وأمّا إن حملنا هذه «البقيّة» على الثّواب فالأمر

ظاهر، لأنّ كلّ الدّنيا تفنى وتنقرض، وثواب الله باقٍ

وأمّا إن حملناه على حصول رضا الله تعالى، فالأمر فيه ظاهر، فثبت بهذا البرهان أنّ بقيّة الله خير

(١٨: ٤٢)

البيضاويّ: ما أبقاه الله لكم من الحلال بعد التّنزّه عمّا حرّم عليكم. (١: ٤٧٧)

مثله النّسفيّ (٢: ٢٠٠)، ونحوه أبو السّعود (٣: ٣٤١).

النّيسابوريّ: [نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

قالت المعتزلة: في إضافة «البقيّة» إلى (الله) دليل على أنّ الحرام لا يسمّى رزق الله. (١٢: ٥٤)

الخازن: قيل: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ يعني ما أبقاه لكم من الثّواب في الآخرة خير لكم ممّا يحصل لكم في الدّنيا من المال الحرام. (٣: ٢٠٢)

البُرُوسَويّ: أي ما أبقاه الله لكم من الحلال بعد ترك الحرام، فهي «فعيلة» بمعنى «المفعول»، وإضافتها للتّشريف. (٤: ١٧٢)

شُبَّر: ما أبقاه لكم من الحلال بعد إيفاء الحقّ أو طاعته. (٣: ٢٤٠)

الآلوسيّ: [وبعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وزعم ابن عطيّة أنّ كلّ هذا لا يعطيه لفظ الآية، وإنّما معناه الإبقاء، وهو مأخوذ ممّا روي عن ابن جُرَيْج أنّه قال: المعنى إبقاء الله تعالى النّعيم عليكم خير لكم ممّا يحصل من النّقص بالتّطفيف.

وأيًّا ما كان، فجواب الشّرط محذوف يدلّ عليه ماقبله، على ما ذهب إليه جمهور البصريّين، وهو الصّحيح.

وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة (بقية) بتخفيف الياء، قال ابن عَطيّة: وهي لغة.

قال أبو حيّان: إنّ حقّ وصف فعل اللّازم أن يكون على وزن «فاعل» نحو شجيت المرأة، فهي شجية، فإذا شدّدت الياء كان على وزن «فعيل» للمبالغة. (١٢: ١١٦)

الطّباطَبائيّ: «البقيّة» بمعنى الباقي، والمراد به الرّبح الحاصل للبائع، وهو الّذي يبقى له بعد تمام المعاملة، فيصرفه في سبيل حوائجه، وذلك أنّ المبادلة وإن لم يوضع بالقصد الأوّل على أساس الاسترباح، وإنّما كان الواحد منهم يقتني شيئًا من متاع الحياة، فإذا كان يزيد على ما يحتاج إليه، بذل الزّائد المستغنى عنه، من متاع آخر يحتاج إليه، ولا يملكه.

ثمّ أحدث فنّ التّجارة وتبديل الأمتعة من الأثمان حرفةً يُكتسب بها المال ويُقتنى بها الثّروة، فأخذ الواحد منهم متاعًا من نوع واحد أو أنواع شتّى، وعرضه على أرباب الحاجة للمبادلة، وأضاف إلى رأس ماله فيه شيئًا من الرّبح، بإزاء عمله في الجمع والتّربّص، ورضي بذلك النّاس المشترون، لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم.

فللتّاجر في تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع بحسب فطرتهم، يقوّم معيشته، ويحوّل إليه ثروة يقتنيها، ويقيم بها صلب حياته.

فالمراد أنّ الرّبح الّذي هو بقيّة إلهيّة، هداكم الله إليه من طريق فطرتكم، هو خير لكم من المال الّذي تقتنونه من طريق التّطفيف، ونقص المكيال والميزان إن كنتم

مؤمنين، فإنّ المؤمن إنّما ينتفع من المال بالمشروع الّذي ساقه الله إليه من طريق حلّه، وأمّا غير ذلك ممّا لايرتضيه الله ولايرتضيه النّاس بحسب فطرهم، فلاخير له فيه، ولاحاجة له إليه. (١٠: ٣٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بـ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ إمّا لأنّ الرّبح الحلال القليل بسبب أنّه بأمر الله فهو «بقيّة الله» وإمّا لأنّ الحصول على الرّزق الحلال باعث على دوام نعم الله وبقاء البركات. وإمّا لأنّه يشير إلى الجزاء والثّواب المعنويّ الّذي يبقى إلى الأبد، فإنّ الدّنيا فانية وما فيها لامحالة فان. وتشير الآية (٤٦) من سورة الكهف ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ إلى هذا المضمون أيضًا. والتّعبير بقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أنّ هذه الواقعيّة لايعرفها إلّا المؤمنون بالله وحكمته وفلسفة أوامره.

ونقرأ في روايات متعدّدة في تفسير ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ أنّ المراد بها وجود المهديّ عجّل الله فرجه أو بعض الأئمّة الآخرين، ومن هذه الرّوايات مانقل عن الإمام الباقر عليه السلام في كتاب إكمال الدّين «أوّل ماينطق به القائم عليه السلام حين يخرج هذه الآية ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثمّ يقول: أنا بقيّة الله وحجّته وخليفته عليكم، فلايسلّم عليه مسلم إلّا قال: السّلام عليك يابقيّة الله في أرضه».

وقد قلنا مرارًا إنّ آيات القرآن بالرّغم من ورودها في موارد خاصّة، إلّا أنّها تحمل مفاهيم جامعة وكلّيّة، بحيث يمكن أن تكون أكثر مصداقًا في العصور والقرون التّالية وتنطبق على مجال أوسع أيضًا.

صحيح أنّ المخاطبين في الآية المتقدّمة هم قوم شعيب، والمراد من ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ هو الرّبح ورأس المال الحلال أو الثّواب الإلهيّ، إلّا أنّ كلّ موجود نافع باق من قبل الله للبشريّة، ويكون أساس سعادتها وخيرها يعدّ ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ أيضًا.

فجميع أنبياء الله ورسله المكرمين هم ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ وجميع القادة الحقّ الّذين يبقون بعد الجهاد المرير في وجه الأعداء فوجودهم في الأمّة يعدّ ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ وكذلك الجنود المقاتلون إذا عادوا إلى ذويهم من ميدان القتال بعد انتصارهم على الأعداء فهم «بقيّة الله» ومن هنا فإنّ «المهديّ الموعود» عليه السلام آخر إمام وأعظم قائد ثوريّ بعد النّبيّ صلّى الله عليه وآله من أجلى مصاديق ﴿بَقِيَّتُ اللهِ﴾ وهو أجدر من سواه بهذا اللّقب، خاصّة أنّه الوحيد الّذي بقي بعد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام. (٧: ٣٥)

٣- ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ...﴾ هود: ١١٦

ابن عبّاس: أولو دين. (ابن الجوزيّ ٤: ١٧٠)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: فهلّا كان من القرون الّذين من قبلكم ذوو بقيّة، أي يبقون. (١: ٣٠٠)

الطَّبَريّ: يقول: ذوو بقيّة من الفهم والعقل، يعتبرون مواعظ الله، ويتدبّرون حججه، فيعرفون مالهم في الإيمان بالله، وعليهم في الكفر به. (١٢: ١٣٨)

الزّجّاج: معناه أولو تمييز، ويجوز أن يكون معناه أولو طاعة. ومعنى «البقيّة» إذا قلت: فلان في بقيّة، معناه فيه فضل فيما يُمدح به. (٣: ٨٣)

الطُّوسيّ: أي كان يجب أن يكون منهم قوم باقون في الأرض، ينهون عن الفساد في الأرض، مع إنعام الله عليهم بكمال العقل والقدرة، وبعثة الرّسل إليهم وإقامة الحجج.

و(أُولُوا بَقِيَّةٍ) هم الباقون، فعجّب الله نبيّه كيف لم يكن منهم بقيّة في الأرض، يأمرون فيها بالمعروف وينهون فيها عن المنكر، وكيف اجتمعوا على الكفر حتّى استأصلهم الله بالعذاب والعقوبات، لكفرهم بالله ومعاصيهم له. (٦: ٨١)

البغويّ: أي أولو تمييز، وقيل: أولو طاعة، وقيل: أولو خير. يقال: فلان ذو بقيّة إذا كان فيه خير، معناه فهلّا كان من القرون من قبلكم من فيه خير ينهى عن الفساد في الأرض.

وقيل: معناه أولو بقيّة من خير، يقال: فلان على بقيّة من الخير، إذا كان على خصلة محمودة. (٢: ٤٧١)

المَيْبُديّ: البقيّة: ما بقي من الشّيء، أي من بقيت له بقيّة من الرّأي والعقل والتّمييز والبصيرة، فيعرف الحقّ من الباطل والصّواب من الخطأ.

وقيل: (أُولُوا بَقِيَّةٍ): أصحاب جماعة تبقّى من سلفهم.

والمعنى: لو كان منه من هذه صفته لما نزل بهم العذاب. (٤: ٤٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: أولو فضل وخير، وسمّي الفضل والجودة بقيّة لأنّ الرّجل يستبقي ممّا يخرجه أجوده وأفضله، ويقال: فلان من بقيّة القوم، أي من أخيارهم. وبه فسّر بيت الحماسة:

«إن تذنبوا ثمّ يأتيني بقيّتكم»

ومنه قولهم: «في الزّوايا خبايا وفي الرّجال بقايا».

ويجوز أن تكون «البقيّة» بمعنى البقوى كالتّقيّة بمعنى التّقوى، أي فهلّا كان منهم ذوو بقاء على أنفسهم، وصيانة لها من سخط الله وعقابه.

وقرئ (أُولُوا بُقْيَةٍ) بوزن «لُقْيَة» من بقاه يبقيه، إذا راقبه وانتظره، ومنه «بقينا رسول الله ﷺ».

والبَقْيَة: المرّة من مصدره.

والمعنى: فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله، كأنّهم ينتظرون إيقاعه بهم لإشفاقهم. (٢: ٢٩٧)

مثله الفخر الرّازيّ (١٨: ٧٥)، نحوه البيضاويّ (١: ٤٨٤)، والنّسفيّ (٢: ٢٠٨)، والنّيسابوريّ (١٢: ٧١)، وأبو حيّان (٥: ٢٧١)، وأبو السّعود (٣: ٣٥٨)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٠٠).

ابن عَطيّة: هنا يراد بها النّظر والعقل والحزم والثّبوت في الدّين، وإنّما قيل: بقيّة لأنّ الشّرائع والدّول ونحوها قوّتها في أوّلها ثمّ لا تزال تضعف، فمن ثبت في وقت الضّعف، فهو بقيّة الصّدر الأوّل.

وقرأت فرقة (بَقْيَة) بتخفيف الياء، وهو ردّ «فعيلة» إلى «فَعْلة».

وقرأ أبوجعفر وشيبة (بُقْيَة) بضمّ الباء وسكون القاف، على وزن «فُعْلة». (٣: ٢١٤)

القُرطُبيّ: أي أصحاب طاعة ودين وعقل وبصر. (٩: ١١٣)

الشّربينيّ: أي أصحاب رأي وخير وفضل. (٢: ٨٤)

نحوه شُبّر (٣ : ٢٥٣)

القاسميّ : «بقيّة» إمّا بمعنى الباقية والتّأنيث لمعنى الخصلة أو القطعة، أو بقيّة من الرّأي والعقل أو بمعنى الفضيلة والتّاء للنّقل إلى الاسميّة كالذّبيحة.

وأُطلق على الفضل «بقيّة» استعارة من البقيّة الّتي يصطفيها المرء لنفسه، ويدّخرها ممّا ينفقه، فإنّه يفعل ذلك بأنفسها، ولذا قيل «في الزّوايا خبايا، وفي الرّجال بقايا»، وفلان من بقيّة القوم، أي من خيارهم. (٩ : ٣٤٩٦)

الطَّباطَبائيّ : أي قوم باقون ينهون عن الفساد. (١١ : ٥٩)

أَبْقَى

وَثَمُودَا فَمَا أَبْقَى النّجم : ٥١

الطَّبَريّ : ولم يُبقِ الله ثمودَ فيتركها على طغيانها وتمرّدها على ربّها مقيمة، ولكنّه عاقبها بكفرها وعتوّها، فأهلكها.

واختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء البصرة والكوفيّين (وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَى) بالإجراء إتّباعًا للمصحف، إذ كانت الألف مثبتة فيه. وقرأه بعض عامّة الكوفيّين بترك الإجراء، وذكر أنّه في مصحف عبد الله بغير ألف.

والصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، لصحّتهما في الإعراب والمعنى. (٢٧ : ٧٨)

ابن عَطيّة : قوله : (فَمَا أَبْقَى) ظاهره فما أبقى عليهم. وتأوّل ذلك بعضهم : فما أبقى منهم عينًا تطرف وقد قال ذلك الحجّاج حين سمع قول من يقول : إنّ ثقيفًا من ثمود، فأنكر ذلك وقال : إنّ الله تعالى قال ﴿وَثَمُودَا فَمَا أَبْقَى﴾ وهؤلاء يقولون : بقي منهم بقيّة. (٥ : ٢٠٨)

الفخر الرّازيّ : يعني وأهلك ثمود. وقوله (فَمَا أَبْقَى) عائد على عاد وثمود، أي فما أبقى عليهم.

ومن المفسّرين من قال : فما أبقاهم، أي فما أبقى منهم أحدًا. ويؤيّد هذا قوله تعالى : ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة : ٨. (٢٩ : ٢٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٧ : ٤٣)

أبو حيّان : الظّاهر أنّ متعلّق (أبقى) يرجع إلى عاد وثمود معًا، أي فما أبقى عليهم، أي أخذهم بذنوبهم.

وقيل : فما أبقى، أي فما أبقى منهم عينًا تطرف. (٨ : ١٦٩)

البُرُوسَويّ : أي أحدًا من الفريقين، ويجوز أن يكون المعنى : فما أبقى عليهما، فالإبقاء على هذا المعنى التّرحّم، وهو بالفارسيّة «بخشودن» وإنّما لم يترحّم عليهم لكونهم من أهل الغضب، ورحمة الله لأهل اللّطف دون القهر.

وفيه إشارة إلى التّربية، فأوّلًا باللّطف، وثانيًا بالعتاب، وثالثًا بالعقاب، فإن لم يحصل التّنبّه فبالإزالة والإهلاك. وهكذا عادة الله في خلقه، فليتنبّه العباد، وليحافظوا على المراتب في تربية عبيدهم وإمائهم وخدمهم مطلقًا. (٩ : ٢٥٧)

الطَّباطَبائيّ : وهم قوم صالح النّبيّ ﷺ أهلك الله الكفّار منهم عن آخرهم، وهو المراد من قوله (فَما أَبْقَى) وإلّا فهو سبحانه نجّى المؤمنين منهم من الهلاك، كما قال ﴿وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ فصّلت ١٨ (١٩ : ٥٠)

تُبْقِي

لَاتُبْقِي وَلَاتَذَرُ. المدّثّر ٢٨

ابن عبّاس : إنّها لاتُبقي من الدّم و اللّحم والعظم شيئًا، فإذا أُعيدوا خلقًا جديدًا فلاتذر أن تعاود إحراقهم بأشدّ ممّا كانت، وهكذا أبدًا

(الفخر الرّازيّ ٣٠ : ٢٠٢)

مَرْثَد : لاتُبقي منهم شيئًا أن تأكلهم، فإذا خُلقوا لها لاتذرهم حتّى تأخذهم فتأكلهم (الطّبريّ ٢٩ : ١٥٨)

مُجاهِد : لاتُميت ولاتُحيي. (الطّبريّ ٢٩ : ١٥٨)

أي لاتُبقي لهم لحمًا إلّا أكلته، ولاتذرهم إذا أُعيدوا خلقًا جديدًا (الطّبْرِسيّ ٥ : ٣٨٨)

الضّحّاك : إذا أخذت فيهم لم تُبق منهم شيئًا، وإذا أُعيدوا لم تذرهم حتّى تُفنيهم، ولكلّ شيء ملالة وفترة إلّا جهنّم. (البغويّ ٦ : ١٧٧)

الطّبريّ : (لاتُبقي) من فيها حيًّا (ولاتذر) من فيها ميّتًا، ولكنّها تحرقهم كلّما جُدّد خلقهم (٢٩ : ١٥٨)

السُّدّيّ : لاتُبقي لهم لحمًا ولاتذر لهم عظمًا (البغويّ ٦ : ١٧٧)

الجُبّائيّ : لاتُبقي شيئًا إلّا أحرقته، ولاتذر أي لاتُبقي عليهم بل يبلغ مجهودهم في أنواع العذاب (الطّبْرِسيّ ٥ : ٣٨٨)

الطُّوسيّ : [قيل]: لاتُبقي أحدًا من أهلها إلّا تناولته ولاتذره من العذاب.

والإبقاء: ترك شيء ممّا أُخذ، يقال: أبقى شيئًا يُبقيه إبقاء، وأبقاه الله، أي أطال مدّته، والباقي هو المستمرّ الوجود (١٠ : ١٨٠)

الزَّمَخْشَريّ : لاتُبقي فيها شيئًا إلّا أهلكته، وإذا هلك لم تذره هالكًا حتّى يُعاد

أو لاتُبقي على شيء ولاتدعه من الهلاك، بل كلّ مايطرح فيها هالك لامحالة. (٤ : ١٨٣)

الفَخْرالرّازيّ : واختلفوا، فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان، معناهما واحد، والغرض من التّكرير التّأكيد والمبالغة، كما يقال: صدّ عنّي وأعرض عنّي ومنهم من قال: لابدّ من الفرق، ثمّ ذكروا وجوهًا

أحدها [قول ابن عبّاس وقد سبق]

وثانيها: لاتُبقي من المستحقّين للعذاب إلّا عذّبتهم، ثمّ لاتذر من أبدان أولئك المعذّبين شيئًا إلّا أحرقته

وثالثها: لاتُبقي من أبدان المعذّبين شيئًا، ثمّ إنّ تلك النّيران لاتذر من قوّتها وشدّتها شيئًا، إلّا وتستعمل تلك القوّة والشّدّة في تعذيبهم (٣٠ : ٢٠٢)

نحوه القُرطُبيّ (١٩ : ٧٧)

البَيْضاويّ : بيان لذلك، أو حال من (سَقَر)، والعامل فيها معنى التّعظيم، والمعنى لاتُبقي على شيء يُلقى فيها، ولاتدعه حتّى تهلكه. (٢ : ٥١٨)

نحوه الشِّربينيّ (٤ : ٤٣٢)

أبوحَيّان: أي لاتُبقي على من أُلقي فيها، ولاتـذر غاية العذاب إلّا أوصلته إليه. (٨: ٣٧٥)

البُرُوسَويّ: بيان لوصفها وحالها، وإعجاز للـوعيد الضّمنيّ الّذي يلوح به ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ المدّثّر ٢٦، أي لاتُبقي شيئًا يُلقى فيها إلّا أهـلكته بـالإحراق، وإذا هلك لم تذره هالكًا حتّى يعاد خلقًا جديدًا وتهلكه إهلاكًا ثانيًا، وهكذا كما قال تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦.

(ولاتبقي) على شيء، أي لاتترحّم عليه ولاتدعه من الهلاك بل كلّ مايطرح فيها هالك لامحالة، لأنّها خُلقت من غضب الجبّار.

وقيل: لاتُبقي حيًّا ولاتذر ميّتًا، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الأعلى ١٣. (١٠: ٢٣٤)

الآلوسيّ: بيان لوصفها وحالها، فالجملة مفسّرة أو مستأنفة، من صدر جملة إلى جعلها خبر مبتدإ محذوف.

وقيل: حال من (سَقَر) والعامل فيها معنى التّعظيم، أي أعظم سقر وأهول أمرها حال كونها لاتُبقي إلخ وليس بذاك، أي لاتُبقي شيئًا يُلقى فيها إلّا أهلكته، وإذا هلك لم تذره هالكًا حتّى يعاد. (٢٩: ١٢٥)

الطَّبَاطَبائيّ: قضيّة إطلاق النّفي أن يكون المراد أنّها لاتُبقي شيئًا ممّن نالته إلّا أحرقته، ولاتدع أحدًا ممّن أُلقي فيها إلّا نالته، بخلاف نار الدّنيا الّتي ربّما تركت بعض ماأُلقي فيها، ولم تحرقه، وإذا نالت إنسانًا مثلًا نالت جسمه وصفاته الجسميّة ولم تنل شيئًا من روحه وصفاته الرّوحيّة.

وأمّا (سَقَر) فلاتدع أحدًا ممّن أُلقي فيها إلّا نالته، قال تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المعارج ١٧، وإذا نالته لم تُبق منه شيئًا من روح أو جسم إلّا أحرقته، قال تعالى: ﴿نَارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ الهمزة ٦ ـ ٧.

ويمكن أن يراد أنّها لاتُبقيهم أحياء ولاتتركهم يموتون، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الأعلى ١٢، ١٣.

وقيل: المعنى لاتُبقي شيئًا يُلقى فيها إلّا أهلكته، وإذا هلك لم تذره هالكًا حتّى يعاد فيعذّب ثانيًا.

وقيل: المراد أنّها لاتُبقي لهم لحمًا ولاتذر عظمًا، وقيل: غير ذلك. (٢٠: ٨٨)

المراغيّ: أي لاتُبقي لهم لحمًا ولاتذر عظمًا، فإذا أُعيد أهلها خلقًا جديدًا فلاتذرهم بل تعيد إحراقهم كرّة أخرى، وهكذا دواليك، كما جاء في الآية الأُخرى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء ٥٦. (٢٩: ١٣٤)

عبد الكريم الخطيب: إنّه وصف (سَقَر) بأفعالها، وماتتركه من آثار. أمّا ذلّها فلايمكن تصوّرها ومن صفاتها، أنّها لاتُبقي شيئًا إلّا التهمته وجعلته وقودًا لها، كما لاتذر أحدًا من أهل الضّلال إلّا ضمّته إليها وأذاقته بأسها، لاتدع منه ظاهرًا أو باطنًا إلّا ذاق عذابها. (١٥: ١٢٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر مثل كلام الطّباطبائيّ وأضاف:]

وقيل: إنّ المعنى لايموتون فيها ولايحيون أي يبقون

بين الموت والحياة، كما جاء في الآية (١٣) من سورة الأعلى ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ (١٩١، ١٥٤).

الوُجوه والنَّظائر

الحيريّ: البقيّة على وجهين

أحدهما: الثّواب، كقوله: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ هود: ٨٦

والثّاني: القليل، كقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ﴾ هود: ١١٦ (١٤٨)

الدّامغانيّ: «البقيّة» على خمسة أوجه: الثّواب، الصّلوات الخمس، الباقي من المذهب، الدّوام، القلّة.

فوجه منها: البقيّة: الثّواب، قوله: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ﴾ أي ثواب الله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ هود: ٨٦

والوجه الثّاني: البقيّة: الصّلوات الخمس، كقوله تعالى: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الكهف: ٤٦، يعني الصّلوات الخمس، و[كذا في] مريم: ٧٦

والوجه الثّالث: البقيّة هو الباقي من المذاهب، كقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨، وكقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً﴾ الزّخرف: ٢٨

والوجه الرّابع: البقاء: الدّوام، قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، يعني دائم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ الشّورى: ٣٦، أي أدوم، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: البقيّة: القلّة، قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ﴾ هود: ١١٦ يعني القليل. (١٤٨)

الفيروزاباديّ: وقد وردت على وجوه:

الأوّل: بمعنى المال الحلال ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ هود: ٨٦

الثّاني: الباقية، بمعنى الصّلاة ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الكهف: ٤٦، أي الصّلوات الخمس.

الثّالث: بمعنى ميراث الأموات ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨

الرّابع: بمعنى قلّة القوم والتّبع ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ﴾ هود: ١١٦، ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٨ (٢: ٢٢٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البقاء ضدّ الفناء، يقال: بَقِيَ الشّيء يَبقى بقاءً، وأبقاه الله وبقّاه وتبقّاه واستبقاه، ومنه «الباقي» من أسماء الله الحسنى، إذ هو دائم لا يفنى، والباقي أيضًا: حاصل الخراج ونحوه. وتقول العرب: ما بقيتْ منهم باقية، ولا وقاهم الله من واقية، والاسم: البَقْيا والبُقْيا، أي البقيّة، يقال: نشدتُك الله والبُقْيا، وهم يقولون للعدوّ إذا غلب: البقيّة، أي أبقوا علينا ولا تستأصلونا.

وأبقيت على فلان: أرعيت عليه ورحمته، واستبقيت الرّجل وأبقيت عليه أيضًا: وجب عليه قتل فعفوت عنه، واستبقيت من الشّيء: تركت بعضه.

والمبقيات من الخيل: الّتي يبقى بعض جريها تدّخره، والمُبقيات من الأماكن: الّتي تُبقي ماءها من مناقع الماء ولا تشربه.

٢ـ ونرى معنى النّظر والتّرقّب في قولهم بقاهُ ببه بقاوةً، أي نظر إليه وترقّبه، من «ب ق و» كما قال به ابن سيدة، إلّا أنّه جعله لغة في «بقي» الباقي، وما ذهب إليه ليس بمرضيّ عندنا، لأنّ لغة الياء مشتقّة من قول طيّئ: بَقَى يَبقَى بَقْيًا، أي دام، فهم يرجعون إلى هذا النّحو في كلّ فعل معتلّ الآخر، مثل: فَنَى يَفنَى، ورَضَى يَرضَى، فقاس ابن سيدة ومن حذا حذوه لغة طيّئ بمثل: عَشِيَ يَعشَى الواويّ، وهو وهم، لأنّ قولهم: بَقَى يَبقَى، لغة في بَقِيَ يَبقَى.

أمّا البَقوى ـ بمعنى البُقيا ـ فهو إمّا مقيس على لغة طيّئ أيضًا، وإمّا جاء مضاهيًا لألفاظ لامها ياء فقلبت واوًا مثل التّقوى.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة (٢١) لفظًا، اثنان منها من باب «الإفعال» والباقي من مجرّده بصيغ مختلفة، فعلًا وصفةً.

١ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨

٢ـ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرّحمن: ٢٥، ٢٦

٣ـ ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ٧١

٤ـ ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ٧٣

٥ـ ﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ١٢٧

٦ـ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ١٣١

٧ـ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ القصص: ٦٠

٨ـ ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشّورى: ٣٦

٩ـ ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ الأعلى: ١٧

١٠ـ ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٦

١١ـ ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ الشّعراء: ١٢٠

١٢ـ ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ الصّافّات: ٧٧، ٧٨

١٣ـ ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٢٨

١٤ـ ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ * وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٨، ٩

١٥ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

١٦ـ ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾ مريم ٧٦

١٧ـ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة ٢٤٨

١٨ـ ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ هود ٨٦

١٩ـ ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ هود: ١١٦

٢٠ـ ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ۝ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى﴾ النجم ٥٠ـ٥١

٢١ـ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ۝ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ المدّثّر ٢٧، ٢٨

يلاحظ أوّلًا أنّ سبعًا من هذه الآيات «وصف لله» بنحو من الأنحاء، وهي (٢) و(٤) و(٦) و(٧) و(٨) و(١٠) و(١٨) فجاء في (٢): ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وفي (٤) ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، وفي (٦) ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، وفي (٧) و(٨) ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، وفي (١٠): ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾، وفي (١٨) ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

وجاء مع «الخير» في ثمانٍ منها بلفظ ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ أو نحوه (٤) و(٦) و(٧) و(٨)، و(٩) و(١٥) و(١٦)، و(١٨) وفي الأخيرة: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فالخير والبقاء يلازمان الله تعالى

وجاءت سبع منها لـ «العذاب»، وهي (٣) و(٥)، و(١١) و(١٤) و(١٩)، و(٢٠) و(٢١)، وواحدة ـ وهي (٩) ـ وصف للآخرة ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، وسياقها سياق ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، وهي مقابلة لقوله ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ في (٥) وخمس منها مدح، وهي (١٢)، و(١٣)، و(١٥) و(١٦) و(١٧)

ثانيًا جاءت لفظة (أَبْقَى) «فعلًا للتفضيل» سبع مرّات ـ (٣) إلى (٩) ـ مبالغة في البقاء، اثنتين منها ذمًّا، وهي (٣) و(٥)، والباقي مدحًا ووصفًا لله، ومرّة ـ وهي (٢٠) ـ فعلًا ماضيًا من باب «الإفعال»، وسنتحدّث عنه.

ثالثًا جاء «باقٍ» مرّة في (١٠) مدحًا و«الباقين» مرتبطة مرّة ـ وهي (١١) ـ للعذاب، ومرّة ـ وهي (١٢) ـ للمدح، وكذلك جاءت (باقية) مرّتين، مرّة ـ وهي (١٣) ـ مدحًا، ومرّة ـ وهي (١٤) ـ ذمًّا، وجاءت (الباقيات) مرّتين أيضًا مع الصالحات في (١٥) و(١٦)، وكلاهما مدح وجاءت (بقيّة) ثلاث مرّات، مرّتين مدحًا (١٧) و(١٨)، إحداهما «بقيّت الله» وواحدة تكليفًا، وهي (١٩). وبذلك أصبحت «الباقيات الصالحات» رمزًا قرآنيًّا خالدًا للخيرات والمبرّات من ناحية العباد، و«بقيّة الله» تعبيرًا صادقًا قرآنيًّا عن موهبة خاصّة للرّبّ المتعال.

رابعًا جاء من باب «الإفعال» مرّتين ماضيًا ومضارعًا في (٢٠) و(٢١)، وكلاهما عقاب، والأولى وصف لله، والثانية وصف للنار

خامسًا. يبدو أنّ رقم السبعة والاثنين غالبٌ فيها،

وقد غلب فيها المدح على الذمّ، فلاحظ، وهذا هو مناسب بعنصر البقاء وهو الخير.

ب ك ر

٤ ألفاظ، ١٢ مرّة: ٦ مكّيّة، ٦ مدنيّة

في ١١ سورة: ٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة

بِكْر ١ ـ ١	بُكرة ٧ ٤ ـ ٣
أبكارًا ٢ ١ ـ ١	الإبكار ٢ ١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: البَكْر من الإبل: ما لم يبزُل بعدُ، والأنثى بكرة، فإذا بزلا جميعًا فجمل وناقة.

والبَكْرة والبَكَرة لغتان، الّتي يُستقى عليها، وهي خشبة مستديرة في وسطها مَحَزّ للحبل، وفي جوفها محوَر تدور عليه.

والقَعْوُ الخشبة الّتي تُعلَّق عليها البَكَرة.

والبَكَرات الحلَق الّتي في حِلية السّيف، كأنّها فتوخ النّساء.

والبِكْر الّتي لم تُمَسّ من النّساء بعدُ.

والبِكْر أوّل ولد الرّجل، غلامًا كان أو جاريةً.

ويقال «أشدّ النّاس بِكْر ابن بِكْرين». والثِّنْيُ ما يكون بَعْدَ البِكْر. يقال: ما هذا الأمر منك بِكْرًا ولا ثِنْيًا، أي ما هو بأوّل ولا ثانٍ.

والبِكْر من كلّ شيء أوّله. وبقرة بِكْر، أي فتيّة لم تحمِل.

وابتكر الرّجل المرأة: أي أخذ قضّتها.

وبكّر في حاجته، وبكَر وأبكر، واحد.

وبنو بكر إخوة بني تغلب بن وائل. وبنو بكر بن عبد مناة بن كنانة، وإذا نسبوا إليهما قالوا: بَكْريّ.

والبُكَر جمع البُكْرة وهي الغداة. والتّبكير والبُكور والابتكار المضيّ في ذلك الوقت. والإبكار السّيرورة فيه. والإبكار: مصدر للبُكْرة، كالإصباح للصّبح.

وباكرت الشّيء أي بكرت له.

والباكور المبكّر في الإدراك من كلّ شيء، والأنثى باكورة. وغيث باكور وهو المُبكّر في أوّل الوسميّ، وهو السّاري في آخر اللّيل وأوّل النّهار، وجمعه بُكُر [...]

استشهد بشعر]

وأتيته باكرًا، في معنى الباكر سحَرًا. قال الأصمعي: باكرة، جاءته باكرة [ثمّ استشهد بشعر]

وعسل أبكار، يعمله أبكار النّحل، أي أفتاؤها، ويقال: بل الأبكار من الجواري تليه. (٥: ٣٦٤)

نحوه الصّاحب (٦: ٢٥٨)

سيبويه: من العرب من يقول: أتيتك بُكرةً، نكرةً منوّن، وهو يريد يومه أو في غده. وفي التّنزيل: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم: ٦٢ (ابن سيدة ٧: ١٠٧)

الكسائيّ: هذا بِكر أبويه، وهو أوّل ولد يولد لهما، وكذلك الجارية بغير هاء، والجميع منهما أبكار، وبِكرة ولد أبويه: أكبرهم. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٥)

أبو الشّداد: اسكرب الحامل إذ ولدت بكرها وأثنت في الثّاني، وثلّثت في الثّالث، وربّعت وخمّست وعشّرت.

وقال بعضهم: أسبعت وأعشرت وأتسعت، في التّاسع والسّابع والعاشر. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قول المنذريّ عن أبي طالب أنّه قال في قولهم «جاءوا على بَكْرة أبيهم» معناه: جاءوا بأجمعهم. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٣)

الفرّاء: أبكر السّحاب وبكر وبكّر، وبكرت الشّجرة وأبكرت وبكّرت تُبكّر تبكيرًا وبكرت بُكورًا وهي بَكور، إذا عجّلت بالإثمار والينع، وإذا كانت عادتها ذاك، فهي مبكار، وجمع بَكور: بُكُر [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ٢٨٨)

أبو عُبَيْدَة: قولهم «جاءوا على بَكْرة أبيهم» معناه: جاءوا بعضهم في إثر بعض، وليس هناك بَكْرة. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٣)

وجمعه [البَكْر] بِكار، وأدنى العدد ثلاثة أَبْكُر. (ابن فارس ١: ٢٨٨)

البَكْر من الإبل بمنزلة الفتيّ من النّاس، والبَكْرة بمنزلة الفتاة، والقَلُوص بمنزلة الجارية، والبعير بمنزلة الإنسان، والجمل بمنزلة الرّجل، والنّاقة بمنزلة المرأة.

ويجمع في القلّة على أبكُر، وقد صغّره الرّاجز وجمعه بالياء والنّون، فقال:

قد شربت إلّا الدُّهَيدِهينا قُلَيِّصاتٍ وأُبَيكرينا

(الجوهريّ ٢: ٥٩٥)

أبو زيد: قالوا: بكرتُ الرّجل مُباكرةً، وصاحبته مصاحبةً من الصّحاء، وغاديته مغاداةً من الغدوّ، إذا أتيته بُكْرةً وضَحْوةً، ولم يقولوا في العشيّ شيئًا. (١٩٥)

أبكرتُ الوِرْدَ إبكارًا، وأبكرتُ الغداء إبكارًا، وبكَّرتُ على الحاجة بُكورًا، وغدوتُ عليها غُدوًّا، مثل البُكور، وأبكرتُ الرّجل على صاحبه إبكارًا حتّى بَكَر به بُكورًا. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٧)

بكَر بُكورًا، وغدا غُدوًّا، هذان من أوّل النّهار. (الفيّوميّ ١: ٥٩)

الأصمعيّ: قولهم «جاءوا على بَكْرة أبيهم» يعني جاءوا على طريقة واحدة. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٣)

إذا كان أوّل ولد ولدته النّاقة، فهي بِكْر. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٣)

نار بِكْر: لم تُقتبس من نار، وحاجة بِكْر: طُلبت حديثًا. (الأزهريّ ١٠: ٢٢٦)

إذا كانت النخلة تُدرِك في أوّل النخل، فهي البَكور،
وهنّ البُكُر [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٠ ٢٢٦)

نحوه الثعالبيّ. (٢٠٢)

إن كانت البَكْرة على ركيّة مَتُوح، فهي بَكَرة، وإن
كانت على ركيّة جَرور، فهي محالة (الطُّريحيّ ٣: ٢٢٩)

أبو عُبَيْد. إذا ولدت المرأة ولدًا، فهي بِكْر أيضًا
(ابن فارس ١ ٢٨٩)

ابن الأعرابيّ: البَكْر ابن المخاض، وابن اللَّبون،
والحِقّ، والجَذَع، فإذا أثنى فهو جمل وهو جَمَل، وهو
بعير حتّى يبزُل. وليس بعد البازل سِنّ يسمّى، ولا بعد
الثنيّ سِنّ يسمّى. (الأزهريّ ١٠ ٢٢٢)

البُكَيْرة تصغير البَكْرة، وهي جماعة الناس
يقال جاءوا على بَكْرتهم، وعلى بَكْرة أبيهم. [أي]
بأجمعهم، وليس ثَمّ بَكْرة، وإنّما هو مثل
(الأزهريّ ١٠: ٢٢٣)

البِكارة للذّكور خاصّة، والبِكار للإناث بغير هاء
(ابن سيدة ٧ ٢١)

ابن السِّكّيت: يقال أتيته غُدوة، بغير إجراء،
وهو ما بين صلاة الغداة إلى طلوع الشّمس، والبُكْرة
نحوها. وإنّي لآتيه في البُكْرة، وبُكْرًا، وتأتي غُدوة
بُكرًا (٤٢٤)

وماء بِكْر، وعَوْر، ورَبَض، إذا حفّ من الغدير
والبَكْر: الفتيّ من الإبل، وجمعه أبكار والبِكْر
الجارية التي لم تُفتضّ، وجمعها أبكار والبِكْر أيضًا
النّاقة التي حملت بطنًا واحدًا، وبِكرها ولدها.
(إصلاح المنطق ٢٣٠)

مثله ابن أبي اليمان (٣٥٠)

ورجل بَكِر في حاجته وبَكِر، ورجل بَكُر وبَكِر،
ومكان عطِش وعطِش، أي قليل الماء
(إصلاح المنطق ٩٩)

أبو حاتم: يقال ناقة بِكْر التي لم يقربها فحل.
ويقال بِكْر للّتي وضعت أوّل بطن، والبِكْر أيضًا الولد
الأوّل. (الأضداد ١٣٨)

بَكَرت، أي عجِلت، ولم يُرد بُكور الغُدُوّ. ومنه
باكورة الرُّطَب والفاكهة للشّيء المتعجّل منه، وتقول
أنا أُبكِّر العشيّة فآتيك، أي أُعجّل ذلك وأُسرِعه، ولم
يُرد الغُدُوّ. ألا تراه يقول بعد وهْي، أي بعد نومة
(أبو زَيْد ٢)

نحوه الفارسيّ (٢، ٢٨٣)

الباكورة من كلّ فاكهة ما عُجّل الإخراج، والجمع
البَواكير والباكورات، ونخلة باكورة وباكور وبَكور،
والجمع بُكُر، مثل رسول ورُسل. (الفيّوميّ ١ ٥٩)

أبو الهيثم. العرب تسمّي التي ولدت بطنًا واحدًا
بِكْرًا، بولدها الذي تبتكر به
ويقال لها أيضًا بِكْر، ما لم تلد، ونحو ذلك.
(الأزهريّ ١٠ ٢٢٣)

أبو سعيد البغداديّ: في قوله «مَن بَكّر وابتكر
إلى الجمعة» تفسيره عندنا من بَكّر إلى الجمعة قبل
الأذان، وإن لم يأتها باكرًا، فقد بكّر. وأمّا ابتكارها فأن
تُدرِك أوّل وقتها، وأصله من ابتكار الجارية، وهو أخذ
عُذرتها (الأزهريّ ١٠: ٢٢٦)

المُبرِّد: والبِكْر: الصّغيرة. (١: ١١٦)

الزّجّاج: و«الإبكار» يقال فيه: أبكَر الرّجل يُبكر إبكارًا وبكّر إبكارًا، وبكّر يبكّر تبكيرًا، وبكَر يبكُر في كلّ شيءٍ: يتقدّم فيه، وقول النّاس عن تقدّم من السّحر «قد هرف» خطأٌ، إنّما هي كلمة نبطيّة، إنّما تقول العرب في مثل ذلك: قد بكّر، ويسمّى ما يكون منه: باكورة. (١: ٤٠٩)

ابن دُرَيْد: و البُكُر جمع بَكور، وهي النّخلة الّتي تعجّل ثمرتها. (١: ١٩٧)

والبَكْر: الفتيّ من الإبل، والأُنثى: بكْرة، والجمع بكَرات وبِكار وبكارة، وجارية بِكْر من جوارٍ أبكار.

وبكّر الرّجل في حاجته تبكيرًا، وأبكر إبكارًا، وبكَر بُكورًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الباكورة: النّخلة المعجِّلة، وكذلك سائر الشّجر.

وجمع البَكْر من الإبل في أدنى العدد: أبكُر وبُكران.

والبكرة: المحالة الصّغيرة، وبه سمّي أبوبكْرة، لأنّه انخرط من بَكْرة من سور الطّائف، فجاء النّبيّ ﷺ فكنّى أبابكرة.

وقد سمّت العرب: بَكْرًا ومُبَكّرًا وبُكَيرًا، وفي العرب أحياءٌ ينسبون إلى بَكر: بكر بن وائل، وبكر بن سعد بن ضبّة، وغيرهما. (١: ٢٧٣)

الهمذانيّ: وأبكَروا وبكّروا، إذا ارتحلوا بُكرةً. (٢٨٨)

ابن الأنباريّ: وفي الحديث: «من بكّر وابتكر». والّذي نذهب إليه في تكرير هاتين اللّفظتين أنّ المراد منه المبالغة والزّيادة في التّوكيد، لأنّ العرب إذا بالغت، اشتقّت من اللّفظة الأُولى لفظةً على غير مبناها، ثمّ أتبعوها إعرابها، فيقولون: جادٌّ مُجِدّ، وليل لائل، وشعر شاعر. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «بكّروا بالصّلاة في يوم الغَيْم، فإنّه من ترك العصر حبط عمله» معناه: تقدّموا فيها وقدّموها في أوّل وقتها. والتّبكير: هو التّقدّم في أوّل الوقت، وإن لم يكن أوّل النّهار. (الهَرَويّ ١: ٢٠١)

الأزهَريّ: والبُكور والتّبكير: الخروج في ذلك الوقت، والإبكار: الدّخول في ذلك الوقت، ويقال: باكرت الشّيء، إذا بكّرت له. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «لايزال النّاس بخير مابكّروا بصلاة المغرب» معناه: ماصلّوها في أوّل وقتها.

وفي حديث آخر: «من بكّر يوم الجمعة وابتكر فله كذا» فمعنى بكّر: خرج إلى المسجد باكرًا، ومعنى ابتكر: أدرك أوّل الخطبة. [إلى أن قال:]

وفي نوادر الأعراب: ابتكرت المرأة ولدًا، إذا كان أوّل ولدها ذكرًا، واثّنَتْ، إذا جاءت بولد ثَنْيٍ، واثلثت: ولدها الثّالث، وابتكرتُ أنا و تثنّيتُ و تثلّثتُ. (١٠: ٢٢٥ ـ ٢٢٧)

الخطّابيّ: في حديث الجمعة أنّه قال: «من بكّر وابتكر، واغتسل» فقد قيل: إنّه أراد به بُكور الوقت، وقيل: أراد إدراك باكورة الخُطبة، وهي أوّلها.

وأخبرني بعض أصحابنا عن ابن الأنباريّ أنّه قال: أراد تقديم الصّدقة، من قوله: «باكروا بالصّدقة، فإنّ البلاء لايتخطّاها». (١: ٣٣٠)

ابن جنّيّ: عندي أنّ «قولهم: جاءوا على بَكْرة أبيهم» بمعنى جاءوا بأجمعهم، هو من قولهم: بَكِرْت في

كذا، أي تقدّمت فيه، ومعناه جاءوا على أوّليّتهم، أي لم يبق منهم أحد، بل جاءوا من أوّلهم إلى آخرهم
(ابن منظور ٤: ٨٠)

أصل «ب ك ر» إنّما هو التقدّم أيّ وقت كان من ليل أو نهار. (ابن منظور ٤: ٧٧)

الجوهريّ: البِكْر: العذراء، والجمع: أبكار، والمصدر: البَكارة بالفتح.

والبِكْر: المرأة الّتي ولدت بطنًا واحدًا، وبِكْرها ولدها، والذّكر والأنثى فيه سواء. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك البِكْر من الإبل [ثمّ استشهد بشعر]

والبَكْر: الفتيّ من الإبل، والأنثى: بَكْرة، والجمع بِكار مثل فَرْخ وفِراخ، وبِكارة أيضًا مثل فَحْل وفِحالة.

وبَكْر: أبو قبيلة، وهو بكر بن وائل بن قاسط. [وإذا] نسبتَ إلى أبي بكر، قلت: بَكْريّ، تحذف منه الاسم الأوّل، وكذلك في كلّ كنية.

وبَكَرة البئر: ما يُستقى عليها، وجمعها: بَكَر بالتّحريك، وهو من شواذّ الجمع، لأنّ «فَعَلَة» لا تجمع على «فَعَل»، إلّا أحرفًا مثل حَلْقة وحَلَق، وحَمْأة وحَمَأ، وبَكْرة وبَكَر، وبكرات أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاءوا على بَكْرة أبيهم، للجماعة إذا جاءوا معًا، ولم يتخلّف منهم أحد، وليس هناك بَكْرة في الحقيقة.

وتقول: أتيتُه بُكْرة بالضّمّ، أي باكرًا، فإن أردت به بُكْرة يوم بعينه، قلت: أتيتُه بُكْرةَ غير مصروف، وهي من الظّروف الّتي لا تتمكّن.

وسيرَ على فرسك بُكْرةٌ وبَكَرًا، كما تقول: سَحَرًا.

وقد بَكَرْتُ أبكُر بُكُورًا، وبكّرت تبكيرًا، وأبكرتُ وابتكرتُ، وباكرتُ كلّه بمعنًى، ولا يقال: بَكَر ولا بَكِر، إذا بكّر.

وأبكر الرّجل: وردت إبله بُكْرةً.

وكلّ من بادر إلى الشّيء فقد أبكر إليه وبكّر، أيّ وقت كان. يقال: بكّروا بصلاة المغرب، أي صلّوها عند سقوط القُرص.

وقوله تعالى: ﴿بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١، وهو فِعْل يدلّ على الوقت، وهو البُكْرة، كما قال: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ النّور: ٣٦، جعل الغُدُوّ وهو مصدر يدلّ على الغداة.

ورجل بَكُر في حاجته وبَكِر، مثل حَذُر وحَذِر، أي صاحب بُكور.

والباكورة: أوّل الفاكهة.

وقد ابتكرتُ الشّيء، إذا استوليت على باكورته. [إلى أن قال:]

وضربة بِكْر بالكسر، أي قاطعة لا تثنّى.

وفي الحديث: «كانت ضربات عليّ رضي الله عنه أبكارًا، إذا اعتلى قدّ، وإذا اعترض قطّ». (٢: ٥٩٥)

ابن فارس: الباء والكاف والرّاء أصل واحد، يرجع إليه فرعان هما منه.

فالأوّل: أوّل الشّيء وبدؤه، والثّاني: مشتقّ منه، والثّالث: تشبيه.

فالأوّل: البُكْرة وهي الغداة، والجمع: البُكَر، والتّبكير والبُكور والابتكار: المضيّ في ذلك الوقت، والإبكار: البُكْرة، كما أنّ الإصباح اسم الصّبح

وباكرتُ الشّيء، إذا بَكرتُ عليه

يقال: رجل بَكِرٌ: صاحب بُكور، كما يقال: حَذِرٌ

ويقال: بكّرتِ الأمطار تبكيرًا، وبَكَرت بُكورًا، إذا تقدّمت [ثمّ ذكر قول الفرّاء وقال]

والثّمرة باكورة، ويقال: هي البكيرة والبَكَر. ويقال: أرض مِبكار، إذا كانت تنبت في أوّل نبت الأرض [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا الأصل الأوّل، ومابعده مشتقّ منه. فمنه البَكْر من الإبل، مالم يبزُل بعدُ، وذلك لأنّه في فتاء سنّه وأوّل عُمره، فهذا المعنى الّذي يجمع بينه وبين الّذي قبله. فإذا برل فهو جمل، والبَكْرة الأنثى، فإذا برلت فهي ناقة.

قال أبوعُبيد: وجمعه بِكار، وأدنى العدد ثلاثة أبْكُر، ومنه المثل: «صدَقني سِنُّ بَكْره» وأصله أنّ رجلًا ساوم آخر ببَكْر أراد شراءه، وسأل البائع عن سِنّه، فأخبره بغير الصّدق، فقال: بَكْر، وكان هرِمًا. [ثمّ ذكر] المشتري، فقال: «صدَقني سِنُّ بَكْره»

قال التّميميّ: يسمّى البعير بَكْرًا من لدُن يُركب إلى أن يَربع، والأنثى بَكْرة، والقَعود البَكْر

قال: ويقول العرب: «أروى من بَكْر هَبَنّقة»، وهو الّذي كان يُحمّق؛ وكان بَكْره يصدر عن الماء مع الصّادر وقد روي، ثمّ يَرِد مع الوارد قبل أن يصل إلى الكلأ [إلى أن قال:]

وبقرة بِكْر: فتيّة لم تَحمل، والبِكْر من كلّ أمر أوّله ويقول: ماهذا الأمر بِكير ولاثنيٌّ، على معنى ما هو بأوّل ولاثان [ثمّ استشهد بشعر]

والبِكْر الكرْم الّذي حمل أوّل مرّة [ثمّ استشهد بشعر]

قال الخليل: عسَل أبكار تُعسّله أبكار النّحل، أي أفتاؤها، ويقال: بل الأبكار من الجواري، يلينه. فهذا الأصل الثّاني، وليس بالبعيد من قياس الأوّل

وأمّا الثّالث: فالبَكَرة الّتي يُستقى عليها. ولو قال قائل: إنّها أُعيرت اسم البَكْرة من النّوق كان مذهبًا. والبَكَرة معروفة [ثمّ استشهد بشعر]

وثَمّ حلقات في حِلْية السّيف تسمّى بَكَرات، وكلّ ذلك أصله واحد (١: ٢٨٧)

أبوهلال: الفرق بين البُكرة والغداة، والمساء والعشاء، والعشيّ والأصيل: أنّ الغداة اسم لوقت، والبُكرة «فُعلة» من بكَر يبكُر بُكورًا، ألاترى أنّه يقال: صلاة الغداة، وصلاة الظّهر والعصر، فتضاف إلى الوقت، ولايقال: صلاة البُكرة، وإنّما يقال: جاء في بُكرة، كما تقول: جاء في غُدوة، وكلاهما فعل مثل الغفلة، ثمّ كثُر استعمال «البُكرة» حتّى جرت على الوقت.

وإذا فات الزّوال سمّي عشيّة، ثمّ أصيل بعد ذلك؛ ويقال: أتيته عشيّة أمس، وسآتيه العشيّة، ليومك الّذي أنت فيه، وسآتيه عشيّ غدٍ بغير هاء، وسآتيه بالعشيّ والغداة، أي كلّ عشيّ وكلّ غداة.

والطّفَل: وقت غروب الشّمس، والعشاء بعد ذلك. وإذا كان بعد العصر، فهو المساء. ويقال للرّجل عند العصر إذا كان يبادر حاجةً: قد أمسيت، وذلك على المبالغة (٢٢٥)

الهَرَويّ: قوله {وَلَا بِكْرٌ} البقرة: ٦٨، البِكْر الّتي لم تُنتج، يقال: حاجة بِكْر للّتي لم يكن قبلها مثلها وسحابة بِكْر: لم تُمطر قطّ

وقوله ﴿بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، يقال أبكر يُبكِر، وبَكَر يبكُر، وبكّرَ يبكّر، وابتكر، بمعنًى واحد

وفي الحديث «من بكّر وابتكر» قوله «بكّر» يعني إلى الصّلاة، فأتاها لأوّل وقتها وكلّ من أسرع إلى شيءٍ فقد بكّر إليه يقال: بكّروا بصلاة المغرب، أي صلّوها عند سقوط القُرص، وهو في الحديث: «لاتزال أُمّتي على سُنّتي مابكّروا بصلاة المغرب».

وقوله «وابتكر» أراد أدرك أوّل الخُطبة، وأوّلها بكورتُها، كما يقال ابتكر الرّجل، إذا أكل باكورة الفواكه. وابتكار الجارية أخذ عُذرتها

وفي الحديث «لاتُعلّموا أبكار أولادكم كُتُبَ النّصارى»، يعني أحداثكم.

وبِكْرُ الرّجل أوّل ولده (١ ٢٠٦)

الثّعالبيّ: الباكورة أوّل الفاكهة

البِكْر، أوّل الولد. (٥٤)

امرأة بِكْر لم تُفترع (٩٠)

إذا كانت بخاتم ربّها، فهي بكر، وعذراء (١٦٨)

ساعات النّهار الشّروق، ثمّ البُكور، ثمّ الغُدُوّ، ثمّ الضّحى. (٣١٥)

أبوسَهْل الهَرَويّ: تقول امرأة بِكْر: للعذراء الّتي لم تُفتضّ ومولود بِكْر، إذا كان أوّل ولدِ أبويه، وأُمّه بِكْر، وأبوه بِكْر [ثمّ استشهد بشعر]

والبَكْر بالفتح الفتيّ من الإبل، وهو الشّابّ أوّل مايُحمل عليه، والأُنثى بَكْرة (التّلويح ٥٥)

ابن سيدة: البُكْرة الغُدْوة

والبُكْر: البُكْرة، وقال سيبويه لايستعمل إلّا ظرفًا

والإبكار اسم البُكْرة كالإصباح، هذا قول أهل اللّغة وعندي أنّه مصدر أبْكر

وبَكر على الشّيء وإليه، وفيه يَبكُر بُكورًا وبَكّر وتبكّر، وأبْكر، وباكره أتاه بُكْرة

ورجل بَكِرٌ وبَكُرٌ صاحب بكور، قويّ على ذلك، كلاهما على النّسب، إذ لافعل له ثلاثيًّا بسيطًا

وبَكّرَ الرّجل: بَكَر

وحكى اللّحيانيّ عن الكسائيّ جيرانُك باكر [ثمّ استشهد بشعر]

وأبكرَ الوِرْدَ والغَداء: عاجلها

وبكّره على أصحابه، وأبكره عليهم: جعله يَبْكُر عليهم

وبكِر، عجل

وبكّر وتبكّر، وأبكر: تقدّم.

والمُبْكِر، والباكور، جميعًا من المطر: ماجاء في أوّل الوَسْميّ

والباكور من كلّ شيء: المعجّل المجيء والإدراك والأُنثى باكورة

وباكورة الثّمرة منه.

وأنا آتيك العشيّة فأبكُر، أي أُعجّل ذلك [ثمّ استشهد بشعر]

والبكيرة، والباكورة، والبَكُور من النّخل الّتي تدرك في أوّل النّخل

وجمع البَكُور بُكُر [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مِبْكار سريعة الإنبات.

وسحابة مِبْكار، ومِبْكور: مِدلاج من آخر اللّيل.

[ثمّ استشهد بشعر]

وبِكْر كلّ شيء أوّله

وكلّ فَعْلة لم يتقدّمها مثلُها بِكْر

وهو بِكر أبَوَيه، أي أوّل ولَد وُلِد لهما

وكذلك الجارية بغير هاء.

وجمعها جميعًا أبكار

وقد يكون البِكْر من الأولاد في غير النّاس،

كقولهم: بِكْر الحيّة

وقالوا: أشدّ النّاس بِكر بِكْرين [ثمّ استشهد بشعر]

والبِكر من النّساء: الّتي لم يقربها رجل

ومن الرّجال: الّذي لم يقرب امرأة، والجمع أبكار

وامرأة بِكر: حملت بطنًا واحدًا

والبِكر: النّاقة الّتي وَلَدت بطنًا واحدًا

والجمع أبكار [ثمّ استشهد بشعر]

وبِكْرها: أيضًا ولدها، والجمع: أبكار، وبِكار

وبقرة بِكر: لم تحمل.

وقيل: هي الفتيّة، وفي التّنزيل ﴿لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ﴾ البقرة ٦٨

وكذلك مثل أبكار وهو الّذي عمله أبكار النّحل

وسحابة بِكْر: غزيرة، بمنزلة البِكْر من النّساء قال ثعلب: لأنّ دمها أكثر من دم الثّيّب

وربّما قيل: سحاب بِكْر [ثمّ استشهد بشعر]

والبَكْر: الفتيّ من الإبل

وقيل: هو الثّنيّ منها إلى أن يُجذع

وقيل: هو ابن المخاض إلى أن يُثني

وقيل: هو ابن اللّبون والحِقّ والجَذَع

وقيل: هو ما لم يَبْزُل.

وقيل: البَكْر: ولد النّاقة فلم يُحَدّ ولا وُقِّت.

وقيل: البَكْر بمنزلة الفَتى، والبَكْرة بمنزلة الفتاة

وقد قيل في الأُنثى، أيضًا: بَكْر، بلا هاء، [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وأصحّ الرّوايتين: بِكر، بالكسر

والجمع القليل من كلّ ذلك: أبْكُر

والجمع الكثير: بُكْران وبِكار وبِكارة، والأُنثى بَكْرة

والجمع: بِكار، بغير هاء، كفِئلة وفِئال

والبَكَرة، والبَكْرة: خشبة مستديرة في وسطها محزّ وفي جوفها مِحْوَر تدور عليه.

وقيل: هي المَحالة السّريعة

والبَكَرات، أيضًا: الحِلَق الّتي في حلية السّيف شبيهة بفتَح النّساء.

وجاءوا على بَكْرة أبيهم، إذا جاءوا على آخرهم

وقيل: على طريقة واحدة

وقيل: بعضهم على أثر بعض، وليس ثَمّ بَكْرة، وربّما أُريد التّمثّل.

وبَكْر: اسم، وحكى سيبويه في جمعه: أبكُر

وبُكَير، وبكّار، ومبكّر: أسماء

وبنو بَكْر: حيّ منهم [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٧)

البِكْر: أوّل ولد الأبوين، للذّكر والأُنثى، والجمع أبكار وبكرت المرأة: ولدت ذكرًا في الأوّل (الإفصاح ١: ٧)

البَكارة: عشاء في جهاز العذراء، جارية بِكْر

لم تتزوّج.   (الإفصاح ١: ٩١)

أوّل فروق النّخل بِكْرها، وهو خير فروقها حتّى تُفرّق، ثمّ ما يفرّق بعد البِكْر فهو الثّنيّ والثّلث، وأكثر من ذلك   (الإفصاح ٢: ٩٠٢)

البُكْـرة: الغدوة، وهي أوّل النّهـار إلى طلوع الشّمس، واسمها الإبكار

بَكَر يبكُر بُكورًا وأبكر وبكّر وباكر: خرج في أوّل النّهار قبل طلوع الشّمس

وبَكّر على الحاجة وإليها وفيها، وأبكر وابتكر: بادر، وكلّ من بادر إلى الشّيء فقد أبكر إليـه، في أيّ وقت كان.

ورجل بَكِر، إذا كان صاحب بُكور قويًّا عليه، أي يعمل في البُكور

وبكّرته على أصحابه وأبكرته: جعلته يُبكر عليهم.

ويقال: أبكرت الوِرْد والغداء   (الإفصاح ٢: ٩٢٢)

البَكُور والمِبْكار: النّخلة يُدرِك حملها في أوّل النّخل، وهي البُكُر، وهي البكيرة، والجمع البكائر. وقد بكّرت تبكُر بُكورًا وأبكرت وبكّرت.

والباكور: أوّل ما يُرى من الرُّطَب، والباكورة: أوّل الفاكهة   (الإفصاح ٢: ١١٤٠)

البِكْر من الشّجر: الّتي حملت أوّل حملها، الجمع أبكار

والمِبْكار: الّتي عادتها التّبكير في الإثمار. بكرت الشّجرة تبكُر بُكورًا وبكّرت وأبكرت: بادرت في الحمل وأسرعت، والثّمرة باكورة   (الإفصاح ٢: ١١٧٩)

الطُّوسيّ: والإبكار: من حين طلوع الفجر إلى وقت الضّحى، وأصله التّعجيل بالشّيء، يقال: أبكر إبكارًا، وبكر يبكُر بُكورًا [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال في كلّ شيء تقدّم: بِكْر، ومنه الباكورة: أوّل ما يجيء من الفاكهة.   (٢: ٤٥٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ   (١: ٤٤٠)

والبِكْر: الّتي لم يفتضّها الرّجل، ولم تُفتضّ، وهي على خلقتها الأُولى من حال الإنشاء، وأصله الأوّل، ومنه بُكرة: أوّل النّهار

والابتكار: عمل الشّيء أوّلًا

والبَكْر من الإبل: الفتيّ في أوّل أمره وحداثة سنّه   (٩: ٤٩٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ   (٥: ٢١٨)

الرّاغِب: أصل الكلمة هي البُكْرة، الّتي هي أوّل النّهار، فاشتُقّ من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بَكَر فلان بُكورًا، إذا خرج بُكْرةً. والبَكُور: المبالغ في البُكور. وبكّر في حاجة وابتكر وباكَر مباكرةً.

وتُصوّر منها معنى التّعجيل، لتقدّمها على سائر أوقات النّهار، فقيل لكلّ متعجّل في أمرٍ: بِكْر. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمّي أوّل الولد بِكْرًا، وكذلك أبواه في ولادته إيّاه، تعظيمًا له، نحو بيت الله. وقيل: أشار إلى ثوابه، وما أعدّ لصالحي عباده ممّا لا يلحقه الفناء، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤ [ثمّ استشهد بشعر]

فبِكْر في قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ هي الّتي لم تلد. وسمّيت الّتي لم تُفتضّ بِكْرًا اعتبارًا بالثّيّب،

لتقدّمها عليها فيما يراد له النّساء.

وجمع البِكْر: أبكار، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ الواقعة: ٣٥، ٣٦

والبَكْرة: الحالة الصّغيرة، تتصوّر السّرعة فيها. (١: ٥٧)

الزَّمَخْشَريّ: «عليّ عليه السلام كانت ضرباته مبتكراتٍ لاعُونًا»

الضّربة المبتكرة: هي الّتي ضُربت مرّةً واحدة، ولم تُعاوَد لشدّتها وإتيانها على نفس المضروب، شُبّهت بالجارية المبتكرة، وهي المقتصّة، لأنّها أُتي عليها مرّة واحدة.

الحجّاج كتب إلى عامل له بفارس: «ابعث إليّ بعسل أبكار، من عسل خُلّار[1] من الدّستفشار، الّذي لم تمسّه النّار»

أراد أبكار النّحل، وهي أفراخها، لأنّ العسل إذا كان منها كان أطيب. وقيل: أراد أنّ أبكار الجواري يلينه. والأوّل أصحّ، لأنّه قد روي: «ابعث إليّ بعسل من عسل خُلّار من النّحل الأبكار». (الفائق ١: ١٢٥)

بكّر المسافر وأبكر وبكَر وابتكر وتبكّر: خرج في البُكرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وباكره: بكّر إليه. وتقول: «مباكَرة مباركة». وأتيته باكرًا وبُكْرةً وبَكَرًا.

ومن المجاز: بكّر بالصّلاة، إذا صلّاها في أوّل وقتها. وفي الحديث: «لايزال النّاس بخير ما بكّروا بصلاة المغرب». وبكّر إلى صلاة الجمعة: خرج إليها في أوّل وقتها.

وابتكر الشّيء: أخذ أوّله. وابتكر الفاكهة: أكل باكورتها، وهي أوّل مايدرك منها. وابتكر الجارية: اقتضّها. وابتكر الخُطبة: سمع أوّلها.

وعنبة باكر وبَكور: تُبكّر بحملها. وغيثٌ باكر وبَكور: وقع في أوّل الوسميّ. وسحابة مِدلاج بَكور. [ثمّ استشهد بشعر]

وضربةٌ بِكْر: لاتُثنّى، وكانت ضربات عليّ أبكارًا. وأشدّ النّاس بِكْر ابن بِكْرَين. وماهذا لأمر منك بِبِكْرٍ ولاثِنْي، أي بأوّل ولاثان. وكَرْمٌ بِكْر: حمل أوّل حمله، وكُروم أبكار. وحاجة بِكْر، وهي أوّل حاجة رُفعت. [ثمّ استشهد بشعر]

ونار بِكْر: لم تُقتبس من نار. وعسلٌ أبكار: عملته أبكار النّحل، وقيل: الجواري الأبكار يلينه.

وجاءوا على بَكْرة أبيهم، أي جميعًا، والأصل حدث الدّهيم. (أساس البلاغة: ٢٨)

الطَّبْرِسيّ: والبِكْر: الصّغيرة الّتي لم تحمل، والبِكْر من بني آدم ومن البهائم: مالم يفتحله الفحل، والبِكْر من كلّ شيء: أوّله. والبِكْر: الّتي ولدت واحدًا، وبِكْرها: أوّل أولادها. [ثمّ استشهد بشعر]

وضربة بِكْر، أي قاطعة لاتثنى. وحدّث ابن عائشة عن أبيه عن جدّه قال: «كانت ضربات عليّ بن أبي طالب عليه السلام أبكارًا، كان إذا اعتلى قدّ، وإذا اعترض قطّ».

والبَكْر -بفتح الباء- الفتيّ من الإبل. (١: ١٣١)

المَديني: في الحديث: «جاءت هوازنُ على بَكْرة

(١) موضع بفارس يُجلب منه العسل.

أبيهم». هذه الكلمة للعرب، يريدون بها الكثرة والوُفور في العدد.

في حديث عليّ رضي الله عنه: «كانت ضرباته مبتكرات لا عُوُنًا».

قال ابن الأنباريّ: يريد أنّ ضربته كانت بِكْرًا يقتل بواحدةٍ منها، ولا يحتاج أن يعيد الضّربة ثانيًا، وضربةٌ بِكْر قاطعة لا تُثنّى.

وقيل: أبكار الأُمور: صغارها، وعونها: كبارها، والعون: جمع عوان.

في حديث الجمعة: «من بكّر وابتكر»، قيل: معنى بكّر: أدرك باكورة الخُطبة، وهي أوّلها، ومعنى ابتكر قَدِم في أوّل الوقت.

وقال ابن الأنباريّ: معنى بكّر: تصدّق قبل خروجه، يتأوّل في ذلك ماروي في الحديث: «باكِروا بالصّدقة فإنّ البلاء لا يتخطّاها».

في الحديث: «استسلف من رجل بَكْرًا».

قيل: البَكْر من الإبل بمنزلة الغلام من الذّكور، والقلوص بمنزلة الجارية من الإناث. (١: ١٨١)

ابن الأثير: في حديث المُتعة: «كأنّها بَكْرة عيطاء»، أي شابّة طويلة العنق في اعتدال.

ومنه حديث طهفة: «وسقط الأُملوج من البِكارة».

البِكارة بالكسر: جمع البَكْر بالفتح، يريد أنّ السّمن الّذي قد علا بِكارة الإبل بما رعت من هذا الشّجر قد سقط عنها، فسمّاه باسم المرعى؛ إذ كان سببًا له.

وفي الحديث: «جاءت هوازنُ على بَكْرة أبيها» هذه كلمة للعرب يريدون بها الكثرة وتوفّر العدد، وأنّهم جاؤوا جميعًا لم يتخلّف منهم أحد، وليس هناك بَكْرة في حقيقة، وهي الّتي يُستقى عليها الماء، فاستعيرت في هذا الموضع. (١: ١٤٩)

الفَيُّوميّ: بَكَر إلى الشّيء بُكورًا، من باب «قعد» أسرع، أيّ وقت كان. [ثمّ استشهد بشعر]

وبكّر تبكيرًا مثله، وأبكر إبكارًا: فعل ذلك بُكْرةً، قاله ابن فارس.

والبُكْرة: من الغداة، جمعها: بُكَر، مثل غُرْفة وغُرَف، وأبكار: جمع الجمع، مثل رُطَب وأرطاب. وإذا أُريد بُكْرة يوم بعينه، مُنعت الصّرف للتّأنيث والعلميّة.

وحكى الصّغانيّ أنّ أبكر يستعمل متعدّيًا، فيقال: أبكرته.

وقال ابن جنّيّ: الأبنية الثّلاثة بمعنى الإسراع، أيّ وقت كان، وباكرته بمعنى بكرتُ إليه، وأتاني بُكْرةً وباكرًا، بمعنًى. وبَكِر بَكَرًا: كان صاحب بُكور، وبكّر بالصّلاة: صلّاها لأوّل وقتها.

وابتكرتُ الشّيء: أخذت أوّله، وعليه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «من بكّر وابتكر»، أي من أسرع قبل الأذان، وسمع أوّل الخُطبة.

وباكورة الفاكهة: أوّل مايُدرِك منها

وابتكرتُ الفاكهة: أكلتُ باكورتها

والبِكْر: خلاف الثّيّب، رجلًا كان أو امرأةً، وهو الّذي لم يتزوّج، وعليه قوله: «البِكْر بالبِكْر جَلْد مائة، وتغريب عام»، والمعنى: زنى البِكْر بالبِكْر فيه جَلْد مائة، أو حدّه جَلْد مائة. والجمع: أبكار، مثل حِمْل وأحمال.

والبَكارة بالفتح: عُذرة المرأة

ومولود بِكْر، إذا كان أوّل ولد لأبويه.

والبَكْر بالفتح: الفتيّ من الإبل، وبه كُنّي، ومنه أبوبكر، والجمع أبكُر، والبَكْرَة الأنثى، والجمع بِكار، مثل كَلْبَة وكِلاب، وقد يقال: بِكارة مثل حِجارة.

والبَكَرَة: الّتي يُستقى عليها، بفتح الكاف فتجمع على بَكَر، مثل قصَبة وقصَب، فَتَكَّن فتجمع على بَكَرات، مثل سَجْدة وسَجَدات. (١: ٥٨)

الفيروزآباديّ: البُكْرَة بالضّمّ: الغُدوة، كالبُكَرَة محرّكةً، واسمها الإبكار.

وبالفتح: خشبة مستديرة في وسطها محزّ يُستقى عليها، أو المَحالة السّريعة، ويحرّك، جمعه: بَكَر وبَكَرات، والجماعة، والفتيّة من الإبل، جمعه: بِكار.

وبَكَر عليه وإليه وفيه بُكورًا، وبَكَّر وابتكر وأبكر وباكره: أتاه بُكْرَةً.

وكلّ من بادر إلى شيء فقد أبكر إليه، في أيّ وقت كان.

وبَكُرٌ وبَكِرٌ: قويّ على البُكور.

وبكّره على أصحابه تبكيرًا وأبكره: جعله يبكّر عليهم. وبكّر وأبكر وتبكّر: تقدّم، وكفرح: عجل.

والباكور: المطر في أوّل الوسميّ، كالمُبكِر والبَكور، والمعجّل الإدراك من كلّ شيء.

وبهاء: الأنثى، والثّمرة، والنّخل الّتي تُدرك أوّلًا، كالبَكيرة والمِبكار والبَكور، جمعه: بُكُر.

وأرض مِبكار: سريعة الإنبات.

والبِكْر بالكسر: العذراء، جمعه: أبكار، والمصدر: البَكارة، بالفتح، والمرأة والنّاقة، إذا ولدتا بطنًا واحدًا، وأوّل كلّ شيء، وكلّ فَعلة لم يتقدّمها مثلها، وبقرة لم تحمل، أو الفتيّة، والسّحابة الغزيرة، وأوّل ولد الأبوين، والكَرْم حمل أوّل مرّة.

والضّربة البِكْر: القاطعة القاتلة.

وبالضّمّ وبالفتح: ولد النّاقة أو الفتيّ منها، أو الثّنيّ إلى أن يُجذع، أو ابن المَخاض إلى أن يُثني، أو ابن اللّبون، أو الّذي لم يَبزُل، جمعه: أبكُر وبُكران، وبِكارة بالفتح والكسر.

والبَكَرات: الحَلَق في حِلْية السّيف.

وبكّر تبكيرًا: أتى الصّلاة لأوّل وقتها.

وابتكر: أدرك أوّل الخُطبة، وأكل باكورة الفاكهة، والمرأة: ولدت ذكرًا في الأوّل.

وأبكر: وردت إبله بُكْرةً. (١: ٣٩٠)

الطُّرَيحيّ: [ذكر بعض أقوال السّابقين وقال:]

والبَكْر بالفتح: الفتيّ من الإبل، والأنثى بَكْرة، والجمع بِكار، مثل فَرْخ وفِراخ، وقد يجمع في القلّة على أبكُر.

وفي حديث عليّ عليه السلام في أصحابه «كم أداريكم كما تُدارى البِكار العَمِدة والثّياب المتداعية».

قال الفاضل ميثم: والبِكار العَمِدة: الّتي انشدخ باطن أسنمتها لثقل الحمل، وتسمّى العَمِدة لذلك. ووجه شبه مداراتهم بمداراتها: قوّة المداراة وكثرتها، وخصّ البِكار جمع: بَكْرة، لأنّها أشدّ تضجّرًا بالحمل عند ذلك الدّاء. وأشار إلى وجه شبهها بمداراة الثّياب المتتابعة في التّمزّق، بقوله: كلّما حيصت من جانب تهتّكت من آخر، وحيصت: خيطت وجمعت، أي كلّما أصلح حال

بعضهم وجمعهم للحرب، فسد بعض آخر عليه وتفرّق عنه.

وفي الحديث «عليه بَكارة» بالفتح، وهي النّاقة إذ ولدت.

وبَكْرة البئر: الخشبة الّتي يُستقى عليها [إلى أن قال]

وفي حديث عليّ ﷺ في وصف المفتي «بَكّر فاستكثر»، أي ذهب بُكرة، يعني أخذ في طلب العلم أوّل شيء، فاستكثر منه

ومن بادر إلى الشّيء، فقد أبكر إليه، أي أسرع (٣: ٢٢٩).

مَجْمَعُ اللُّغة، بكَر إلى الشّيء بُكورًا، من باب «دخل»: أتى إليه بُكرةً، أي أوّل النّهار، أو أسرع إليه أيّ وقت كان، ومثله بكّر تبكيرًا وأبكر إبكارًا

والإبكار إمّا اسم بالبُكرة، بمعنى أوّل النّهار، وإمّا مصدر أبكَرَ، وجيء الإبكار بمعنى البُكرة كمجيء الغُدوّ -وهو مصدر- دالًّا على الغداة، في قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالْغُدُوِّ والآصالِ﴾ النّور ٣٦

والبِكْر من النّساء العذراء، خلاف الثّيّب، وجمعها أبكار. (١: ١١٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٢٧٧)

العَدْنانيّ: ويسمّون عُذرة الفتاة بكارة، والصّواب هي البَكارة، كما قال الصّحاح، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

البَكْرة، البَكَرة:

الأُسطوانة المصنوعة من الخشب ونحوه، والّتي تُلفّ عليها الحبال. يخطّئون من يسمّيها بَكَرة، ويقولون: إنّ الصّواب هو البَكْرة، لأنّ الصّحاح، وابن مكّيّ الصّقلّيّ في تثقيف اللّسان، وابن الجوزيّ في تقويم اللّسان، والنّهاية، والمختار، اكتفت بذكر البَكْرة، ولأنّ محمّدًا الزّبيديّ، والصّقلّيّ، وابن الجوزيّ حذّروا من استعمال «البَكَرة».

أجاز لنا استعمال: البَكْرة والبَكَرة كلتيهما كلّ من اللّيث بن سعد، والتّهذيب، ومعجم مقاييس اللّغة، والمحكم، والصّاغانيّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

وتُجمع البَكْرة على بَكْر، وهو من شواذّ الجمع، لأنّ «فَعْلَة» لا تُجمع على «فَعَل»، إلّا أحرفًا «كلمات»، مثل حَلْقة وحَلَق، وحَمْأة وحَمًا، وبَكْرة وبَكَر، كما تقول كتب من المعاجم

أمّا البَكَرة فتُجمع على بَكَرات، والبَكْرة أعلى من البَكَرة.

البِكْر:

يخطّئون من يسمّي المرأة بعد أن يدخل بها الرّجل بِكْرًا، ويقولون: إنّ البِكْر هي المرأة قبل أن يدخل بها الرّجل، نقلها الأزهريّ عن اللّيث بن سعد، وتسمّى ثيّبًا بعد أن يدخل بها الرّجل، نقلها الأزهريّ عن الحرّانيّ، عن ابن السّكّيت

ويخطّئون أيضًا من يسمّي الرّجل الّذي لم يتزوّج

بِكْرًا، ويرون أنّ الصّواب هو: عَزَبٌ، وعازب، وعريب، وأعزبُ، وعزابة. راجع معجم الأخطاء الشّائعة للمؤلّف.

وهم مخطئون في الحالين، إذ

١ـ جاء في الأضداد لابن الأنباريّ، يقال: امرأة بِكْر، قبل أن يدخل بها الرّجل، ويقال لها: بِكْر بعد أن يدخل بها. ويقال للولد الأوّل: بِكْر، ولأبيه: بِكْر، ولأمّه: بِكْر. وروى أبوعُبَيْد عن الكِسائيّ: هذا بِكْر أبويه، وهذه بِكْر أبويها: أوّل ولد يُولد لهما

٢ـ وجاء في المُعرب والمصباح: والبِكْر: خلاف الثّيّب، رجلًا كان أو امرأةً، وهو الّذي لم يتزوّج

٣ـ وقال المتن: البِكْر

أ ـ العذراء لم تُفتضّ، والمصدر: البكارة

ب ـ الرّجل لم يقرب امرأةً بعدُ

ج ـ أوّل ولد أبويه، جاريةً كان أو غلامًا

د ـ الّتي تلد بطنًا واحدًا، امرأةً كانت أو ناقةً، والجمع: أبكار وبكار

هـ ـ البِكر من كلّ شيءٍ: أوّله «مجاز»، والجمع: أبكار

٤ـ وقال الوسيط: البِكْر

أ ـ العذراء.

ب ـ الرّجل لم يتزوّج

٥ ـ وروى الصّاغانيّ عن أبي الطّيّب اللّغويّ أنّه قال: البِكْر من النّساء: الّتي لم تُفتضّ، والبِكْر: الّتي ولدت أوّل بطن، وهو ماقاله معجم مقاييس اللّغة أيضًا

ومع ذلك:

أ ـ لا أنصح باستعمال كلمة «بِكْر» إلّا للعذراء، لأنّ هذا هو المعنى المعروف، ولاحاجة بنا إلى استعمال المعنى الثّاني

ب ـ الّذي ذكره الوسيط، وفي الحديث: «عليكم بالأبكار، فإنّهنّ أعذب أفواهًا، وأنتق أرحامًا» أي أكثر أولادًا «راجع مادّة الأضداد في هذا المعجم».

ابتكر الشّيء: اخترعه، ابتدعه

ويخطّئون من يقول: ابتكر الأُستاذ طريقةً في التّربية، بمعنى ابتدأها واخترعها وابتدعها، لأنّ من معاني ابتكر

أ ـ تكلّف الخروج أوّل النّهار قبل طلوع الشّمس.

ب ـ ابتكرت المرأة: ولدت ولدًا ذكرًا أوّل ماولدت.

ج ـ ابتكر الفاكهة ونحوها: أخذ باكورتها: أوّل ثمرها النّاضج

د ـ ابتكر الخُطبة: أدركها وسمعها من أوّلها «مجاز»

ولكن:

أ ـ جاء في المعاجم: ابتكر الشّيء: أخذ أوّله، وابتكر الفاكهة: أكل باكورتها. ويمكن بالاتّساع استعمال «الابتكار» في الابتداع للشّيء، من الابتكار للشّيء، بمعنى أخذ أوّله

ب ـ وجاء في خُطبة مقامات الحريريّ: «والرّسائل المبتكرة»، فقال الشّريشيّ في «الشّرح»: المبتكرة: الّتي لم يُسبق إليها. وقال شارح النّسخة الّتي لديّ: المبتكرة: المخترعة، من قولهم: هذه باكورة الثّمرة، أي أوّل مجاء منها

ج ـ وقال المتن: ابتكر الشّيء: جاء به ولم يكن من

قبل «مجاز».

د ـ وجاء في الوسيط: ابتكر الشّيء: ابتدعه غير مسبوق إليه. «محدثة».

فهذه كلّها تُجيز لنا استعمال الفعل المتعدّي «ابتكر» بمعنى اخترع أو ابتدع. ولو دعمناها بموافقة «مَجمع اللّغة العربيّة العلميّة العربيّة على استعمالها، لزدنا هذا المعنى رسوخًا، وأزلنا عنه القليل من الشّكّ الّذي كان يحوم حوله. (٧١)

المُصْطَفَويّ: والّذي يظهر من كلمات القوم واستعمالاتهم، أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الكون في المرحلة الأُولى من برنامج أو جريان أمر، سواء كان هذا الجريان منتسبًا إلى إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد أو زمان أو غيرها.

فالبِكْر كالمِلْح: صفة مشبّهة، وهو من ثبت له هذا المفهوم، يقال: امرأة بِكْر، إبل بِكْر، وشجرة بِكْر، ورمّان بِكْر. والباكر «فاعل» وهو من قام به هذا المفهوم.

والبَكْر بالفتح، كصعب: صفة أيضًا، وغلب استعماله في الحيوان، كما أنّ بِكْرًا غالب استعماله في الإنسان.

والبُكْرة، بالضّمّ، «فُعْلَة» كاللّقمة، بمعنى ما يتّصل به، ومن هذا المعنى أوّل الوقت من اليوم، وهو الغداة.

والبُكور والإبكار: مصدران مجرّدًا ومزيدًا فيه، والنّظر في البُكور إلى جهة نفس العمل، وفي الإبكار إلى جهة صدوره من الفاعل. ولعلّ إطلاق «البَكْرة» على الّتي يُستقى عليها، باعتبار وقوعها في أوّل مرحلة من الاستقاء، أو لكونها واقعة في رأس الحفيرة والبئر.

ويدلّ على هذا الأصل ورود هذه المادّة في مقابل الفارض والثّيّب والعشيّ والأصيل، فإنّ الفارض قريب من مفهوم المُسنّ والقديم. والثّيّب من تفارق زوجها، وترجع إلى بيتها السّابق. والعشيّ: أواخر النّهار إلى أن تنقضي ساعات من اللّيل. والأصيل: قريب من معنى العشيّ.

وهذه المعاني كما ترى تقابل مفهوم المرحلة الأُولى من أمر. [ثمّ أيّد هذا المعنى بالآيات الشّريفة وقال:]

فظهر أنّ تعبير البُكرة بأوّل الصّبح، والإبكار بالبُكرة، والبِكْر بالمرأة الّتي كانت باكرة عرفًا في مقابل الثّيّب، غير وجيه. (١: ٣٠٢)

النّصوص التّفسيريّة

بِكْر

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة: ٦٨

ابن عبّاس: لا كبيرة هَرِمة ولا صغيرة لم يلحقها الفحل.

مثله مُجاهد، والسُّدّيّ، وعِكْرِمة، والضّحّاك، ووَهْب بن منبّه، والرّبيع، والحسن، وقتادة، وعطاء، وأبو العالية. (ابن كثير ١: ١٩٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ١٣٥)

مُجاهد: فارض: الكبيرة، بِكْر: الصّغيرة. (١: ٧٩)

نحوه أبو عُبَيْدة. (١: ٤٣)

السُّدّيّ: والفارض: هي الهرمة الّتي لاتلد والبِكْر. الّتي لم تلد إلّا ولداً واحداً (١٢٠).

مثله ابن قُتَيْبَة. (ابن عَطيّة ١: ١٦٢)

الصّبيّ: الفارض: أنّها المسنّة، والبِكْر أنّها الشّابّة، وهي من النّساء: الّتي لم توطأ، ومن الإبل: الّتي وضعت بطنًا واحدًا. (الفخر الرّازيّ ٣: ١١٩)

الفَرّاء: الفارض: قد فرَضت، وبعضهم: قد فرُضت، وأمّا البِكر فلم نسمع فيها بفعل. والبِكْر بكسر أوّلها، إذ كانت بكْرًا من النّساء. والبَكْر مفتوح أوّله: من بكارة الإبل. (١: ٤٥)

ابن قُتَيْبة: أي ولاصغيرة لم تلد. (٥٣)

الطّبَريّ: والبِكْر من إناث البهائم وبني آدم ما لم يفتحله الفحل، وهي مكسورة الباء، لم يسمع منه فعل، ولايفعل. وأمّا البَكْر بفتح الباء، فهو الفتيّ من الإبل، وإنّما عنى جلّ ثناؤه بقوله: (وَلَا بِكْرٌ)، ولاصغيرة لم تلد. (١: ٣٤٢)

نحوه الماوَرْديّ (١: ١٣٩)، والطُّوسيّ (١: ٢٩٥)، والقُرطُبيّ (١: ٤٤٩).

القفّال: البِكْر: يدلّ على الأوّل، ومنه: الباكورة لأوّل الثّمر، ومنه: بكرة النّهار، ويقال: بكرت عليه البارحة، إذا جاء في أوّل اللّيل، وكأنّ الأظهر أنّها هي الّتي لم تلد، لأنّ المعروف من اسم البِكر من الإناث في بني آدم ما لم ينز عليها الفحل. (الفخر الرّازيّ ٣: ١١٩)

الباقلّانيّ: أمّا البِكْر فقيل: إنّها الصّغيرة، وقيل: ما لم تلد، وقيل: إنّها الّتي ولدت مرّة واحدة.

(الفخر الرّازيّ ٣: ١١٩)

الزّمخشَريّ: البِكْر: الفتيّة. (١: ٢٨٧)

ابن عطيّة: والبِكْر من البقر: الّتي لم تلد من الصّغر، والبِكْر من النّساء: الّتي لم يمسّها الرّجل، والبِكْر من الأولاد: الأوّل، ومن الحاجات: الأولى. (١: ١٦٢)

البَيْضاويّ: لامسنّة ولافتيّة، يقال: فرُضت البقرة فروضًا من الفرض، وهو القطع؛ كأنّها فرضت سنّها، وتركيب البِكْر للأوّليّة.

ومنه: البُكْرة والباكورة. (١: ٦٢)

النَّيْسابوريّ: والبِكْر: الفتيّة، وكأنّ الأظهر أنّها الّتي لم تلد، كما في الإنسان. (١: ٣٤٢)

أبوحَيّان: [ذكر مثل ابن عطيّة وأضاف:]

والبَكْر بفتح الباء: الفتيّ من الإبل، والأنثى: بكرة، وأصله من التّقدّم في الزّمان، ومنه: البُكْرة والباكورة. (١: ٢٤٨)

مثله الآلوسيّ. (١: ٢٨٧)

البُرُوسَويّ: أي فتيّة صغيرة، ولم يؤنّث البكر والفارض، لأنّهما كالحائض في الاختصاص بالأنثى. (١: ١٥٩)

رشيد رضا: لم تلد بالمرّة، والمراد بها الّتي لم تلد كثيرًا. (١: ٣٤٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي لامسنّة ولافتيّة. والبِكر من النّساء: العذراء، خلاف الثّيّب، وجمعها: أبكار. (١: ١١٩)

أبْكَارًا

١- فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا الواقعة: ٣٦

ابن عبّاس: لا يأتيها إلّا وجدها بِكرًا
(الماوَرْديّ ٥: ٤٥٥)

مثله المَيْبُديّ (٩: ٤٤٩)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٣١٩)، والنّسفيّ (٤: ٢١٦)، والطّباطَبائيّ (١٩: ١٢٤)

الضّحّاك: أبكارًا: عَذارى. (الطُّوسيّ ٩: ٤٩٧)

الطَّبَريّ: صيّرناهنّ أبكارًا عَذارى بعد إذ كنّ [عجائز] (٢٧: ١٨٥)

الزّجّاج: لم يُطمَثن. (٥: ١١٢)

مثله القاسميّ. (١٦: ٥٦٥٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: عَذارى بعد أن كنّ غير عَذارى، قاله يعقوب بن مُجاهد.

الثّاني: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

ويحتمل ثالثًا: أبكارًا من الزّوجات، وهنّ الأوائل؛ لأنّهنّ في النّفوس أحلى، والميل إليهنّ أقوى. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٥٥)

ابن عَطيّة: قيل: معناه دائمات البِكارة، متى عاود الواطئ وجدها بِكرًا. (٥: ٢٤٥)

الطُّرَيحيّ: هي بفتح الهمزة، جمع بِكْر، وهي العَذراء من النّساء الّتي لم تُمسّ، مثل جِمْل وأجمال، وسمّيت البِكْر بِكرًا اعتبارًا بالثّيّب، لتقدّمها عليها فيما يراوله النّساء. (٣: ٢٢٩)

البُرُوسَويّ: أي عَذارى، جمع بِكْر، والمصدر البَكارة بالفتح.

وقال سعدي المفتي: إن أُريد بالإنشاء معنى الإبداء، فالجعل بمعنى الخلق، وقوله: أبكارًا حال. وإن أُريد به الإعادة، فهو بمعنى التّصيير، وأبكارًا مفعوله الثّاني.

قال بعضهم: دلّ قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ على أنّ المراد بـ(هُنّ) نساء الدّنيا، لأنّ المخلوقة ابتداءً معلوم أنّها بِكْر، وهنّ أفضل وأحسن من حور الجنّة، لأنّهنّ عملن الصّالحات في الدّنيا، بخلاف الحور. (٩: ٣٢٦)

الآلوسيّ: والجعل إمّا بمعنى التّصيير، (وَأَبْكَارًا) مفعول ثان، وبمعنى الخلق، (وَأَبْكَارًا) حال أو مفعول ثان، والكلام من قبيل ضيّق فم الرّكيّة، وفي الحديث: إنّ أهل الجنّة إذا جامعوا نساءهم عُدن أبكارًا. (٢٧: ١٤٢)

المُصْطَفَويّ: أي في صورة من كُنّ في حداثة السّنّ والتّباكر، وفي صفة من لم يتزوّج، وهي على المرحلة الأُولى من السّنة. (١: ٣٠٤)

٢ـ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا التّحريم: ٥

الطَّبَريّ: هنّ اللّواتي لم يُجامَعن ولم يُفترَعن. (٢٨: ١٦٥)

الماوَرْديّ: البِكْر: هي العذراء، سمّيت بِكرًا لأنّها على أوّل حالتها الّتي خلقت بها. (٦: ٤٢)

مثله القُرطُبيّ. (١٨: ١٩٨)

ونحوه الطُّوسيّ. (١٠: ٤٩)

الكَرْمانيّ: ذكر الجميع بغير واو، ثمّ ختم بالواو، فقال: (وَأَبْكَارًا)، لأنّه استحال العطف على ثيّبات، فعطفها على أوّل الكلام، ويحسن الوقف على ثيّبات، لما

استعمال عطف (أبكارًا) عليها. وقول من قال: إنّها واو الثّمانية، بعيد. (١٩٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: فإن قلت: لِمَ أُخليت الصّفات كلّها عن العاطف ووسّط بين الثّيّبات والأبكار؟

قلت: لأنّهما صفتان متنافيتان، لايجتمعن فيهما اجتماعهنّ في سائر الصّفات، فلم يكن بدٌّ من الواو. (٤: ١٢٨)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٣٠: ٤٥)، والبَيضاويّ (٢: ٤٨٧)، والنَّسَفيّ (٤: ٢٧١)، والنَّيسابوريّ (٢٨: ٨١).

أبوحَيّان: أمّا الثّيّوبة والبكارة فلايجتمعان، فلذلك عطف أحدهما على الآخر، ولو لم يأت بالواو لاختلّ المعنى. وذكر الجنسين لأنّ في أزواجه ﷺ من تزوّجها بكرًا. (٨: ٢٩٢)

البُرُوسَويّ: سمّيت العذراء بالبكر، لأنّها على أوّل حالتها الّتي طلعت عليها. [ثمّ ذكر قول الرّاغب الّذي مرّ في اللّغة، وقال:]

وسّط بينهما العاطف دون غيرهما لتنافيهما، وعدم اجتماعهما في ذات واحدة، بخلاف سائر الصّفات. فكأنّه قيل: أزواجًا خيرًا منكنّ، متّصفات بهذه الصّفات المذكورة المحمودة، كائنات بعضها ثيّبات تعريضًا لغير عائشة، وبعضها أبكارًا تعريضًا لها، فإنّه ﷺ تزوّجها وحدها بكرًا. وهو الوجه في إيراد الواو الواصلة دون «أو» الفاصلة، لأنّها توهم أنّ الكلّ ثيّبات، أو كلّهنّ بكر.

قال السُّهَيليّ رحمه الله: ذكر بعض أهل العلم أنّ في هذه إشارة إلى مريم البتول وهي البكر، وإلى آسية بنت مزاحم امرأة فرعون، وأنّ الله سيزوّجه ﷺ إيّاهما في الجنّة، كما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما. (١٠: ٥٦)

الآلوسيّ: [ذكر مثل البُرُوسَويّ وأضاف:]

وفي «الانتصاف» لابن المنير: ذكر لي الشّيخ ابن حاجب: أنّ القاضي الفاضل عبد الرّحيم البيسانيّ الكاتب، كان معتقد أنّ «الواو» في الآية هي الواو الّتي سمّاها بعض ضعفة النّحاة واو الثّمانية، لأنّها ذكرت مع الصّفة الثّامنة. وكان الفاضل يتبجّح باستخراجها زائدةً على المواضع الثّلاثة المشهورة، منها أحدها: ﴿اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ التّوبة: ١١٢، إلى قوله سبحانه: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، والثّاني في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢، والثّالث في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧٣.

إلى أن ذكر ذلك يومًا بحضرة أبي الجود النّحويّ المقرئ، فبيّن له أنّه واهم في عدّها من ذلك القبيل، وأحال على المعنى الّذي ذكره الزَّمَخْشَريّ من دعاء الضّرورة إلى الإتيان بها هاهنا، لامتناع اجتماع الصّفتين في موصوف واحد، وواو الثّمانية إن ثبتت، فإنّما تَرِد بحيث لاحاجة إليها إلّا الإشعار بتمام نهاية العدد الّذي هو السّبعة، فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه، وقال: أرشدتنا ياأباالجود.

وذكر الجسمانيّ الجسمانيّ أنّ في أزواجه صلّى الله تعالى عليه وسلّم من تزوّجها ثيّبًا، وفيهنّ من تزوّجها بكرًا، وجاء أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يتزوّج بكرًا إلّا عائشة، وكانت تفتخر بذلك على صواحباتها، وردّت عليها الزّهراء ـ على أبيها وعليها الصّلاة والسّلام ـ بتعليم النّبيّ

صلّى الله تعالى عليه وسلّم إيّاها حين افتخرت على أمّها خديجة رضي الله تعالى عنها، بقولها إنّ أمّي تزوّج بها رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهو بكر لم يره أحد من النّساء غيرها، ولا كذلك أمّكِ، فسكتت

(٢٨١، ١٥٦)

بُكْرَةً

١ ـ ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم ٦٢

ابن عبّاس: في مقدار اللّيل والنّهار.

(النّحّاس ٤: ٣٤٣)

يؤتون به في الآخرة على مقدار ما كانوا يؤتون به في الدّنيا. (الدّرّ المنثور ٤: ٢٧٨)

مجاهد: ليس بُكرة ولا عشيّ، ولكن يؤتون به على ما كانوا يشتهون في الدّنيا (الطّبريّ ١٦: ١٠٢)

نحوه الفرّاء (٢: ١٧٠)

الحسن: كانت العرب لا تعرف شيئًا من العيش أفضل من الغداء والعشاء، فذكر الله لهم ذلك

(ابن الجوزيّ ٥: ٢٤٧)

البكور يرد على العشيّ، والعشيّ يرد على البكور، ليس فيها ليل (ابن كثير ٤: ٤٧٢)

قال رجل: يا رسول الله هل في الجنّة من ليل؟

قال: وما هيّجك على هذا؟

قال: سمعت الله يذكر في الكتاب ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فقلت: اللّيل من البكرة والعشيّ

فقال رسول الله ﷺ: ليس هناك ليل، وإنّما هو ضوء ونور، يرد الغدوّ على الرّواح، والرّواح على الغدوّ، وتأتيهم طرف الهدايا من الله، لمواقيت الصّلوات الّتي كانوا يصلّون فيها في الدّنيا، وتسلّم عليهم الملائكة

(الدّرّ المنثور ٤: ٢٧٨)

كانوا يعدّون النّعيم أن يتغدّى الرّجل ثمّ يتعشّى، قال الله لأهل الجنّة: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾

(الدّرّ المنثور ٤: ٢٧٨)

قَتادة: كانت العرب إذا أصاب أحدهم الغداء والعشاء عجب له، فأخبرهم الله أنّ لهم في الجنّة بُكرة وعشيًّا، قدر ذلك الغداء والعشاء. (الطّبريّ ١٦: ١٠٢)

فيها ساعتان بُكرة وعشيّ، فإنّ ذلك لهم، ليس ثَمّ ليل وإنّما هو ضوء ونور (الطّبريّ ١٦: ١٠٢)

كانت العرب في زمانها من وجد غداة وعشاء معًا فذلك هو النّاعم، فنزلت

مثله يحيى بن أبي كثير. (القرطبيّ ١١: ١٢٧)

ابن جُرَيْج: معناه مقدار البُكرة ومقدار العشيّ من أيّام الدّنيا. (الماورديّ ٣: ٣٨١)

مالك بن أنس: طعام المؤمنين في اليوم مرّتان، وتلا قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾

ثمّ قال: وعوّض الله عزّوجلّ المؤمنين في الصّيام السّحور بدلًا من الغداء، ليقوّوا به على عبادة ربّهم

(القرطبيّ ١١: ١٢٧)

زهير بن محمّد: ليس في الجنّة ليل، هم في نور أبدًا، ولهم مقدار اللّيل والنّهار، يعرفون مقدار اللّيل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفون مقدار النّهار

برفع الحُجُب وفتح الأبواب. (الطّبَريّ ١٦: ١٠٢)

مثله السُّيُوطيّ. (الدّرّ المنثور ٤: ٢٧٨)

الطّبَريّ: يقول: ولهم طعامهم وما يشتهون من المطاعم والمشارب في قدر وقت البُكرة، ووقت العشيّ من نهار أيّام الدّنيا.

وإنّما يعني أنّ الّذي بين غدائهم وعشائهم في الجنّة، قدر ما بين غداء أحدنا في الدّنيا وعشائه، وكذلك ما بين العشاء والغداء، وذلك لأنّه لا ليل في الجنّة ولا نهار، وذلك كقوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت: ٩، و﴿خَلَقَ السَّموَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤. (١٦: ١٠٢)

القُمّيّ: ذلك في جنّات الدّنيا قبل القيامة، والدّليل على ذلك قوله: ﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فالبكرة والعشيّ لا تكون في الآخرة في جنّات الخلد، وإنّما يكون الغدوّ والعشيّ في جنّات الدّنيا الّتي تنتقل إليها أرواح المؤمنين، وتطلع فيها الشّمس والقمر. (٢: ٥٢)

النّحّاس: ومعنى هذا أنّ الجنّة ليست فيها غداة ولا عشيّة، ولكنّ المعنى في مقادير هذه الأوقات. (٤: ٣٤٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ العرب إذا أصابت الغداء والعشاء نعمت، فأخبرهم الله أنّ لهم في الجنّة غداء وعشاء، وإن لم يكن في الجنّة ليل ولا نهار.

الثّاني: [قول ابن جُرَيْج، ثمّ ذكر قول زهير بن محمّد المتقدّم وقال:]

ويحتمل أن تكون البكرة قبل تشاغلهم بلذّاتهم، والعشيّ بعد فراغهم من لذّاتهم، لأنّه يتخلّلها فترات انتقال من حال إلى حال. (٣: ٣٨١)

الطّوسيّ: قيل: معناه في مقدار اليوم من أيّام الدّنيا، فذكر «الغداة والعشيّ» ليدلّ على المقدار، لأنّه ليس في الجنّة ليل ولا نهار.

وقيل: إنّما ذكر ذلك، لأنّ أنعم الأكلات أكلة الغداة والعشيّ، فهو أنعم من الأكل دائمًا، أيّ وقت وجده، أو تكون أكلته واحدة. (٧: ١٣٨)

المَيْبُديّ: أي في الأوقات الّتي لو كانت أيّام وليالي معتادة، لكان ذلك بُكرة وعشيًّا، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّموَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ هود: ٧، ولم يكن هناك أيّام ولا زمان، لكن يعني أنّه خلقها في مدّة لو كانت مدّة وقت وزمان، لكان ذلك ستّة أيّام.

وقيل: ليس في الجنّة ليل، هم في نور أبدًا، وإنّما يعرفون مقدار اللّيل بإرخاء الحُجُب، ومقدار النّهار برفع الحُجُب.

وقيل: تخدمهم باللّيل الجواري، وبالنّهار الغلمان، فذلك آية اللّيل والنّهار.

وقيل: معناه الدّوام، وذكر طرفي النّهار وأراد به كلّه، كقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الشّعراء: ٢٨، ويريد به الدّنيا كلّها، يدلّ على هذا قوله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ الرّعد: ٣٥، وبهذا المعنى قوله: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦. (٦: ٧٠)

الزّمَخْشَريّ: من النّاس من يأكل الوجبة، ومنهم من يأكل متى وجد، وهي عادة المنهومين، ومنهم من يتغدّى ويتعشّى، وهي العادة الوسطى المحمودة

ولايكون ثَمّ ليل ولانهار ولكن على التّقدير، ولأنّ المتنعّم عند العرب من وجد غداء وعشاء.

وقيل: أراد دوام الرّزق ودُروره، كما تقول: أنا عند فلان صباحًا ومساءً وبُكرةً وعشيًّا، تريد الدّيمومة، ولاتقصد الوقتين المعلومين. (٢: ٥١٥)

نحوه أبوحيّان (٦: ٢٠٢)، والآلوسيّ (١٦: ١٦٢).

ابن عَطيّة: يريد في التّقدير، أن يأتيهم طعامهم مرّتين في مقدار اليوم واللّيلة من الزّمن، ويُروى أنّ أهل الجنّة تسدّ لهم الأبواب بقدر اللّيل في الدّنيا، فهم يعرفون البُكرة عند انفتاحها، والعشيّ عند انسدادها. (٤: ٢٣)

الطَّبْرِسيّ: قال المفسّرون: ليس في الجنّة شمس ولاقمر، فيكون لهم بُكرة وعشيّ، والمراد أنّهم يؤتون برزقهم على مايعرفونه من مقدار الغداء والعشاء. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين] (٣: ٥٢٤)

مثله ابن الجوزيّ. (٥: ٢٤٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: أنّ المقصود من هذه الآيات وصف الجنّة بأحوال مستعظمة، ووصول الرّزق إليهم بكرةً وعشيًّا ليس من الأُمور المستعظمة؟

والجواب من وجهين:

الأوّل: قال الحسن: أراد الله تعالى أن يرغّب كلّ قوم بما أحبّوه في الدّنيا، ولذلك ذكر أساور من الذّهب والفضّة ولبس الحرير الّتي كانت عادة العجم، والأرائك الّتي هي الحجال المضروبة على الأَسرّة، وكانت من عادة أشراف العرب في اليمن، ولاشيء كان أحبّ إلى العرب من الغداء والعشاء، فوعدهم بذلك. [وذكر مثل قول الزّمخشريّ]

السّؤال الثّاني: قال تعالى: ﴿لَايَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَازَمْهَرِيرًا﴾ الدّهر: ١٣، وقال ﷺ: «لاصباح عند ربّك ولامساء»، والبُكرة والعشيّ لايوجدان إلّا عند وجود الصّباح والمساء؟

والجواب: المراد أنّهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشيّ، إلّا أنّه ليس في الجنّة غُدوة وعشيّ، إذ لاليل فيها، ويحتمل ماقيل: إنّه تعالى جعل لقدر اليوم علامة، يعرفون بها مقادير الغداة والعشيّ. ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاءوا، كما جرت العادة في الغداة والعشيّ. (٢١: ٢٣٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ٦٩)

القُرطُبيّ: أي في قدر هذين الوقتين، إذ لابكرة ثَمّ ولاعشيًّا، كقوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ سبأ: ١٢، أي قدر شهر.

وقيل: عرّفهم اعتدال أحوال أهل الجنّة، وكان أهنأ النّعمة عند العرب، التّمكين من المطعم والمشرب بكرةً وعشيًّا.

وقيل: أي رزقهم فيها غير منقطع، كما قال: ﴿لَامَقْطُوعَةٍ وَلَامَمْنُوعَةٍ﴾ الواقعة: ٣٣، وهو كما تقول: أنا أُصبح وأُمسي في ذكرك، أي ذكري.

[ثمّ ذكر نحو احتمال الماورديّ، وقول مالك بن أنس وأصحابه]

وقيل: إنّما ذكر ذلك لأنّ صفة الغداء وهيئته غير صفة العشاء وهيئته، وهذا لايعرفه إلّا الملوك. وكذلك يكون في الجنّة رزق الغداء غير رزق العشاء، تتلوّن

عليهم النعم ليزدادوا تنعّمًا وغبطةً [ثمّ ذكر قول السّابقين المتقدّمة] (١١: ١٢٦).

النّسفيّ: أي يؤتون بأرزاقهم على مقدار طرفي النّهار من الدّنيا، إذ لا ليل ولا نهار ثَمّ، لأنّهم في النّور أبدًا، وإنّما يعرفون مقدار النّهار برفع الحُجُب، ومقدار اللّيل بإرخائها، والرّزق بالبكرة والعشيّ أفضل العيش عند العرب، فوصف الله جنّته بذلك.

وقيل: أراد دوام الرّزق [وذكر نحو قول الزّمخشريّ] (٣: ٤٠).

ابن كثير: أي في مثل وقت البكرات ووقت العشيّات لأنّ هناك ليلًا ونهارًا، ولكنّهم في أوقات تتعاقب، يعرفون مضيّها بأضواء وأنوار. (٤: ٤٠١)

البُرُوسَويّ: [نقل أقوال السّابقين ثمّ قال:]

وفي «التأويلات النّجميّة»: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا﴾ من رؤية الله تعالى ﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، كما جاء في الخبر «وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غُدوةً وعشيًّا» (٥: ٣٤٥)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ إتيان الرّزق (بُكرةً وعشيًّا) كناية عن تواليه من غير انقطاع. (١٤: ٧٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: والبُكرة بضمّ الباء: الغُدوة أوّل النّهار، وقد قوبلت في الكتاب الكريم بالعشيّ في موضعين، وقوبلت بالأصيل في أربعة مواضع، وذكرت مفردةً غير مقابلة بشيء في موضع واحد. (١: ١١٩)

٢ـ فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا — الفرقان: ٥

٣ـ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا — الأحزاب: ٤٢

٤ـ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا — الفتح: ٩

٥ـ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا — الدّهر: ٢٥

ولقد تقدّمت نصوص هذه الآيات في «أ ص ل» فلاحظ.

٦ـ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ. — القمر: ٣٨

الفَرّاء: العرب تُجري غُدوة وبُكرة ولا تُجريهما، وأكثر الكلام في غُدوة ترك الإجراء، وأكثره في بُكرة أن تُجرى.

قال: سمعت بعضهم يقول: أتيته بُكرةً باكرًا، فمن لم يجرها جعلها معرفة، لأنّها اسم تكون أبدًا في وقت واحد، بمنزلة أمس وغد، وأكثر ما تُجري العرب «غدوة» إذا قرنت «بعشيّة» فيقولون: إنّي لآتيك غُدوةً وعشيّةً، وبعضهم غُدوة وعشيّةً، ومنهم من لا يُجري «عشيّة» لكثرة ما صحبت «غُدوة». (٣: ١٠٩)

الطُّوسيّ: نصبه على الظّرف، فإذا أردت بُكرة يومك لم تصرفه، وإذا أردت بُكرةً من البكرات صرفته، ومثله غُدوة وغدوات. (٩: ٤٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٩٢)

المَيْبُديّ: أي جاءهم العذاب وقت الصّبح، بُكرةً من الأيّام. (٩: ٣٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: أوّل النّهار وباكره، لقوله: مُشرقين ومُصبحين، وقرأ زيد بن عليّ رضي الله عنهما (بُكرةَ)، غير مصروفة، تقول: أتيته بكرةً وغدوةً، بالتّنوين، إذا أردت التّنكير، وبغيره إذا عرّفت وقصدت بُكرةَ نهارك وغُدوته. (٤: ٤٠)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ١٨٢)

الفخرالرّازيّ: (صَبَّحَهُمْ) فيه دلالة على الصّبح، فما معنى (بُكْرَةً)؟

نقول: فائدته تبيين انطباقه فيه، فقوله: (بُكْرَةً) يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّها منصوبة على أنّها ظرف، ومثله نقول في قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ الإسراء: ١

وفيه بحث، وهو أنّ الزّمخشريّ قال: ما الفائدة في قوله: (لَيْلًا)؟

وقال جوابًا: في التّنكير دلالة على أنّه كان في بعض اللّيل، وتمسّك بقراءة من قرأ (من اللّيل) وهو غير ظاهر، والأظهر فيه أن يقال: بأنّ الوقت المبهم يُذكر لبيان أنّ تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلّم، وأنّه لا يريد بيانه، كما يقول: خرجنا في بعض الأوقات، مع أنّ الخروج لابدّ من أن يكون في بعض الأوقات، فإنّه لا يريد بيان الوقت المعيّن.

ولو قال: خرجنا، فربّما يقول السّامع: متى خرجتم؟ فإذا قال: في بعض الأوقات، أشار إلى أنّ غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته، فكذلك قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾ أي بُكرةً من البُكر، ﴿وَأَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ أي ليلًا من اللّيالي فلا أُبيّنه، فإنّ المقصود نفس الإسراء.

ولو قال: أسرى بعبده من المسجد الحرام، لكان للسّامع أن يقول: أيّما ليلة؟ فإذا قال: ليلة من اللّيالي قطع سؤاله، وصار كأنّه قال: لا أُبيّنه، وإن كان القائل ممّن يجوز عليه الجهل، فإنّه يقول: لا أعلم الوقت، فهذا أقرب، فإذا علمت هذا في (أَسْرَى لَيْلًا) فاعلم مثله في ﴿صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾.

ويحتمل أن يقال على هذا الوجه: (صَبَّحَهُمْ) بمعنى قال لهم: عموا صباحًا استهزاءً بهم، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التّوبة: ٣٤، فكأنّه قال: جاءهم العذاب بُكرةً كالمصبّح، والأوّل أصحّ.

ويحتمل في قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾ على قولنا: إنّها منصوبة على الظّرف، ما لا يحتمله قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ الإسراء: ١، وهو أنّ (صَبَّحَهُمْ) معناه أتاهم وقت الصّبح، لكن التّصبيح يُطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة، من أوّل الصّبح إلى ما بعد الإسفار، فإذا قال: (بُكْرَةً) أفاد أنّه كان أوّل جزء منه، وما أخّر إلى الإسفار.

وهذا أوجه وأولى، لأنّ الله تعالى أوعدهم به وقت الصّبح بقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ هود: ٨١، وكان هو الواجب بحكم الإخبار تحقّقه، بمجيء العذاب في أوّل الصّبح، وبمجرّد قوله: (صَبَّحَهُمْ) ما كان يفيد ذلك، وهذا أقوى، لأنّك تقول: صبيحة أمس بُكرةً، واليوم بكرةً، فيأتي فيه ما ذكرنا من أنّ المراد بُكرة من البُكر.

الوجه الثّاني: أنّها منصوبة على المصدر، من باب ضربته سوطًا ضربًا، فإنّ المنصوب في «ضربته ضربًا» على المصدر، وقد يكون غير المصدر، كما في: ضربته سوطًا، لا يقال: ضربته سوطًا بيّن أحد أنواع الضّرب، لأنّ الضّرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره، وأمّا (بُكْرَةً) فلا يبيّن ذلك، لأنّا نقول: قد بيّنّا أنّ بُكرة بيّن ذلك، لأنّ الصّبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار، وقد يكون بالإتيان بالإبكار.

قلنا: قبل، مثله يمكن أن يقال في ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ

﴿لَيْلًا﴾ ، قلنا: نعم.

فإن قيل: ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء.

نقول: هو كقول القائل: ضربته شيئًا، فإنّ شيئًا لابدّ منه في كلّ ضرب، ويصحّ ذلك على أنّه نصب عن المصدر، وفائدته ماذكرنا من بيان عدم تعلّق الغرض بأنواعه، وكأنّ القائل يقول: إنّي لاأبيّن ما ضربته به ولاأحتاج إلى بيانه، لعدم تعلّق المقصود به، ليقطع سؤال السّائل عن ضربه، بسوط أو بعصًا، فكذلك القول في ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ يقطع سؤال السّائل عن الإسراء، لأنّ الإسراء هو السّير أوّل اللّيل، والسّرى هو السّير آخر اللّيل، أو غير ذلك. (٢٩: ٦٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٥٥)

القُرطُبيّ: و(بُكْرَةً) هنا نكرة، فلذلك صرفت. (١٤: ١٤٤)

البيضاويّ: وقرئ (بُكْرَةً) غير مصروفة، على أنّ المراد بها أوّل نهار معيّن. (٢: ٤٣٨)

الشّربينيّ: أي في أوّل نهار العذاب، وانصرف (بكرة) لأنّه نكرة، ولو قصد به وقت بعينه، امتنع الصّرف للتّأنيث والتّعريف. (٤: ١٥٢)

الآلوسيّ: أوّل النّهار وهي أخصّ من الصّباح، فليس في ذكرها بعده زيادة، وكان ذلك أوّل شروق الشّمس. وقرأ زيد بن عليّ (بُكْرَةَ) غير مصروفة للعلميّة والتّأنيث، على أنّ المراد بها أوّل نهار مخصوص. (٢٧: ٩١)

الإبْكار

١ - ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١

مُجاهِد: (الإبْكار) أوّل الفجر، و(العَشِيّ) ميل الشّمس حتّى تغيب. (الطّبَريّ ٣: ٢٦٢)

أبوعُبَيْدَة: مصدر من قال: أبكر يُبكر، وأكثرها بكر يبكر وبكر. (١: ٩٣)

الطّبَريّ: (الإبكار) مصدر من قول القائل: أبكر فلان في حاجة، فهو يُبكر إبكارًا، وذلك إذا خرج فيها من بين مطلع الفجر إلى وقت الضّحى، فذلك إبكار، يقال فيه: أبكر فلان، وبكر يبكُر بُكورًا [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال من ذلك: بكّر النّخل يبكُر بُكورًا، وأبكر يُبكر إبكارًا، والباكور من الفواكه: أوّلها إدراكًا. (٣: ٢٦٢)

الماوَرْديّ: (الإبْكار) من حين طلوع الفجر إلى وقت الضّحى، وأصله التّعجيل، لأنّه تعجيل الصّلاة. (١: ٣٩١)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ٤٥٥)، والقُرطُبيّ (٤: ٨٣)، والنّسَفيّ (١: ١٥٧)، والكاشانيّ (١: ٣١١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣١)، والمراغيّ (٣: ١٤٧).

البَغَويّ: و(الإبْكار) مابين صلاة الفجر إلى الضّحى. (١: ٤٣٨)

الزّمَخْشَريّ: من طلوع الفجر إلى وقت الضّحى، وقرئ (والأبْكار) بفتح الهمزة جمع بَكَر كسَحَر وأسحار، يقال: أتيتُه بَكَرًا بفتحتين. (١: ٤٢٩)

نحوه البَيضاويّ (١: ١٦٠)، وأبوالسُّعود (١: ٣٦٦).

ابن عَطيّة: (الإبْكار) مصدر أبكر الرّجل، إذا بادر أمره من لدُن طلوع الشّمس، وتمادى البُكرة شيئًا بعد طلوع الشّمس، يقال: أبكر الرّجل وبكّر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٣٢)

ابن الجَوزيّ: مابين طلوع الفجر إلى وقت الضّحى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٦)

الفَخْرالرّازيّ: (الإبْكار) فهو مصدر أبكر يُبكر، إذا خرج للأمر من أوّل النّهار، ومثله بكّر وابتكر وبكّر، ومنه الباكورة: لأوّل الثّمرة، هذا هو أصل اللّغة، ثمّ سُمّي مابين طلوع الفجر إلى الضّحى إبكارًا، كما سُمّي إصباحًا. (٨: ٤٤)

مثله النّيسابوريّ. (٣: ١٨٦)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّه أمر بتسبيح الله في جميع الوقتين، أوّل الفجر، ووقت ميل الشّمس للغروب، قاله مُجاهِد.

وقال غيره: يحتمل أن يكون أراد (بِالْعَشِيِّ) اللّيل، وبـ(الإبْكار) النّهار، فعبّر بجزء كلّ واحد منهما عن جملته، وهو مجاز حسن. ومعمول (وَسَبِّحْ) محذوف للعلم به، لأنّ قبله ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا﴾ أي وسبّح ربّك والباء في (بِالْعَشِيِّ) ظرفيّة، أي في العشيّ.

وقُرئ شاذًّا (وَالأَبْكَار) بفتح الهمزة، وهو جمع «بَكَر» بفتح الباء والكاف، تقول: أتيتك بَكَرًا، وهو ممّا يلتزم فيه الظّرفيّة، إذا كان من يوم معيّن، ونظيره سَحَرٌ وأسحار، وجبَل وأجبال.

وهذه القراءة مناسبة لـ«العَشِيّ» على قول من جعله جمع عشيّة، إذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعيّة، وكذلك هي مناسبة إذ كان (العَشيّ) مفردًا وكانت الألف واللّام فيه للعموم، كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ٢، و«أهلك النّاس الدّينار الصُّفر».

وأمّا على قراءة الجمهور (وَالإبْكَار) بكسر الهمزة، فهو مصدر، فيكون قد قابل (العَشيّ) الّذي هو وقت بالمصدر، فيحتاج إلى حذف، أي بالعشيّ ووقت الإبكار.

والظّاهر في ﴿بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ أنّ الألف واللّام فيهما للعموم، ولايراد به عشيّ تلك الثّلاثة الأيّام، ولاوقت الإبكار فيها. (٢: ٤٥٣)

الآلوسيّ: أي وقته، وهو من الفجر إلى الضّحى، وإنّما قدّر المضاف، لأنّ (الإبْكار) بكسر الهمزة مصدر لاوقت، فلاتحصل المقابلة، كذا قيل.

وهو مبنيّ على أنّ (العَشيّ) جمع عشيّة الوقت المخصوص، وإليه ذهب أبوالبقاء. والّذي ذهب إليه المعظم أنّه مصدر أيضًا على «فعيل» لاجمع، وإليه يشير كلام الجوهريّ، فافهم.

وقُرئ (وَالأَبْكَار) بفتح الهمزة، فهو حينئذٍ جمع بَكَر، كسَحَر لفظًا ومعنًى، وهو نادر الاستعمال. (٣: ١٥٢)

رَشيد رضا: و(الإبْكار) من الصّباح إلى الضّحى. (٣: ٢٩٩)

الطَّباطَبائيّ: (وَالإبْكَار)، صدر النّهار والطّرف المقدّم منه، والأصل في معناه الاستعجال. (٣: ١٧٩)

٢ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن ٥٥

النّبيّ ﷺ : قال الله جلّ جلاله: يا ابن آدم، اذكرني بعد الغداة ساعة، وبعد العصر ساعة، أكفك ما أهمّك
(الطّبرسيّ ٤: ٥٢٨)

ابن عبّاس: يريد الصّلوات الخمس
(الطّبرسيّ ٤: ٥٢٨)

مُجاهِد: من طلوع الفجر الثّاني إلى طلوع الشّمس
(الطّبرسيّ ٤: ٥٢٨)

الحسن: هي صلاة مكّة قبل أن تُفرض الصّلوات الخمس: ركعتان غُدوة، وركعتان عشيّة
(الماورديّ ٥: ١٦١)

قَتادَة: أُريد صلاة الغداة وصلاة العصر
(الآلوسيّ ٢٤: ٧٧)

الطّبريّ: وصلّ بالشّكر منك لربّك (بالعشيّ) وذلك من زوال الشّمس إلى اللّيل، و(الإبكار)، وذلك من طلوع الفجر الثّاني إلى طلوع الشّمس.

وقد وجّه قوم (الإبكار) إلى أنّه من طلوع الشّمس إلى ارتفاع الضّحى، وخروج وقت الضّحى، والمعروف عند العرب القول الأوّل.

واختلف أهل العربيّة في وجه عطف (الإبكار)، والباء غير حسن دخولها فيه على (العشيّ)، والباء تحسن فيه، فقال بعض نحويّي البصرة: معنى ذلك وسبّح بحمد ربّك بالعشيّ وفي الإبكار. وقال: قد يقال: بالدّار زيد، يراد في الدّار زيد.

وقال غيره: إنّما قيل ذلك كذلك، لأنّ معنى الكلام صلّ بالحمد بهذين الوقتين، وفي هذين الوقتين، فإدخال «الباء» و«في» واحد فيهما (٢٤: ٧٦)

الطّوسيّ: أي صباحًا ومساءً [ثمّ ذكر مثل قول مُجاهِد] (٩: ٨٧)

المَيْبُديّ: يعني صلاة العصر وصلاة الفجر.
(٨: ٤٨٢)

مثله الزّمخشريّ (٣: ٤٣٢)

ابن عَطيّة: والإبكار والبكر بمعنى واحد، وحكي عن قوم أنّه من طلوع الشّمس إلى ارتفاع الضّحى
(٤: ٥٦٤)

النّيسابوريّ: و(العشيّ والإبكار) صلاتا العصر والفجر، أو المراد الدّوام (٢٤: ٤٩)

البُرُوسَويّ: فالمقصود من ذكر (العشيّ والإبكار) الدّلالة على المداومة عليها في جميع الأوقات، بناءً على أنّ (الإبكار) عبارة عن أوّل النّهار إلى نصفه، و(العشيّ) عبارة عن نصف النّهار إلى أوّل النّهار من اليوم الثّاني، فيدخل فيهما كلّ الأوقات (٨: ١٩٦)

نحوه الآلوسيّ (٢٤: ٧٧)

الطّباطَبائيّ: أي نزّهه سبحانه مصاحبًا لحمده على جميل آلائه، مستمرًّا متوالِيًا بتوالي الأيّام، أو في كلّ صباح ومساء، وكونه (بالعشيّ والإبكار) على المعنى الأوّل من قبيل الكناية.

وقيل: المراد به صلاتا الصّبح والعصر، والآية مدنيّة.

وفيه أنّ المسلّم من الرّوايات ومنها أخبار المعراج أنّ الصّلوات الخمس فُرضت جميعًا بمكّة قبل الهجرة، فلو كان المراد به الفريضتين كان ذلك بمكّة، قبل فرض بقيّة

الصّلوات الخمس. (١٧: ٣٤١)

المُصْطَفَوِيّ: أي بسبب الورود في ابتداء النّهار للشّروع في المعيشة. وقدّم (العَشيّ) فإنّ ورود ظلمة اللّيل يوجب ترك الاشتغالات الدّنيويّة، وفي هذه السّاعات فراغة كاملة للحمد والتسبيح والتوجّه إلى الله المتعال، ولايخفى أنّ ورود اللّيل أيضًا من أعظم النّعم الإلهيّة، حتّى تحصل الاستراحة، ويرتفع التّعب والنّصَب.

ومنها في الإشارة إلى مورد الاقتضاء للتّسبيح والحمد ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل‌عمران: ٤١، فإنّ تقديم (العشيّ) من جهة وجود الاقتضاء فيها للتّسبيح والحمد كثيرًا بسبب حصول الفرصة. (١: ٣٠٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البِكْر، أي أوّل ولد الرّجل، ذكرًا كان أو أنثى، يقال: أشدّ النّاس بِكر ابن بِكرَين، وهذا بِكْر أبويه، وهذه بِكْر أبويها، والجمع: أبكار. وابتكرت الحامل: ولدت بِكْرها، وابتكرت المرأة ولدًا: كان أوّل ولدها ذكرًا.

والبِكْر من النّساء: الّتي لم يقربها رجل، والبِكْر من الرّجال: الّذي لم يقرب امرأة بَعدُ، وكذا يقال للفتيّ والفتيّة من الإبل، وهو بَكْرة وهي بَكْرة أيضًا للإبل خاصّة.

والبِكْر: المرأة الّتي ولدت بطنًا واحدًا، وكذلك البِكْر من الإبل، والبِكْر: ما لم تلد، يقال: بقرة بِكْر، أي فتيّة لم تحمل.

والبِكْر: الكَرْم الّذي حمل أوّل حمله، والسّحابة الغزيرة، والنّار الّتي لم تقتبس من نار، وعسلٌ أبكارٌ: تُعسّله أبكار النّحل، أي أفتاؤها وصغارها.

ومنه: البَكْرة والبَكَرة، وهي خشبة مستديرة في وسطها محزّ للحبل، وفي جوفها محور تدور عليه، والجمع: بَكْر وبَكَرات، وهذا مُستعار من البَكْرة في الإبل، أي الفتيّة. والبَكَرات: الحلقات الّتي في حلية السّيف، كأنّها فتوخ النّساء وخلاخلها.

٢ـ ثمّ استعمل البِكْر في أوّل كلّ شيء، وفي كلّ فَعْلة لم يتقدّمها مثلها، يقال: حاجة بِكْر، أي طُلبت حديثًا، وضَربة بِكْر: قاطعة لاتُثنّى، وفي الحديث: «كانت ضربات عليّ عليه السلام أبكارًا»، أي كان يضربه واحدة. وبكّر الرّجل وتبكّر وأبكر: تقدّم، يقال: جاءوا على بَكْرة أبيهم، من قولهم: بَكَرت لي كذا، أي تقدّمت فيه، أي جاءوا على أوّليّتهم.

والبكيرة والباكورة والبَكور من النّحل: الّتي تُدرك في أوّل النّخل، والجمع: البُكُر. وباكورة الرّطب والفاكهة: الشّيء المتعجّل منه، والجمع: بواكير وباكورات، يقال: ابتكر الرّجل، أي أكل باكورة الفاكهة. وبَكَرت الشّجرة بُكورًا وأبكرت: عجّلت بالإثمار والينع، وإذا كانت عادتها ذلك فهي مِبكار، وغيث باكور، ومُبكر: ابتكر في أوّل الوسميّ.

٣ـ والبُكْرة: الغُدْوة وزنًا ومعنًى، أي أوّل النّهار، والجمع: بُكَر وأبكار، يقال: بَكَر يَبكُر بُكورًا، وبكّر تبكيرًا، وأبكر إبكارًا، وابتكر ابتكارًا، أي خرج في

الغداة، فهو بَكِر وبَكُر، وإذا كان قويًّا على البُكور فهو بَكير

وباكرتُ الرّجل مباكرةً أتيته بُكرة، وبكرتُ الشّيء بكّرت له، وبَكَرتُ على شيء وإليه أبكُرُ بُكورًا أتيته بُكرةً وأبكرتُ الرّجل على صاحبه إبكارًا وبكّرته تبكيرًا جعلته يَبكُرُ عليهم، وأبكر الرّجل وردت إبِلُهُ بُكرةً، وأبكر دخل في الغداة

ثمّ توسّع فيه وأُطلق على المبادرة إلى الشّيء في أيّ وقت، يقال بكّروا بصلاة المغرب، أي صلّوها عند سقوط القرص، وفي الحديث «من بكّر يوم الجمعة وابتكر» فله كذا وكذا، أي أسرع وخرج إلى المسجد باكرًا، وأتى الصّلاة في أوّل وقتها، وابتكر أدرك الخطبة من أوّلها

وأرض مِبكار سريعة الإنبات، وبكرت السّحب وبكّرَ وأبكرَ، وسحابة مِبكار وبَكور مدلاج من آخر اللّيل

٤ـ والبُكْرة والغُدْوة واحدٌ كما تقدّم إلّا أنّ أحدهما يسبق الآخر، فقد قدّم الثّعالبيّ «البُكور» على «الغُدوة» في ساعات النّهار، وقدّم ابن سيدة «الغُدوة» على «البُكور». والأصحّ ما ذهب إليه الثّعالبيّ، لأنّ «البُكور» موضوع للسّبق والعجلة والتّقدّم فحريّ به أن يُبتدأ به النّهار بعد شروق الشّمس، ووقته على هذا القول عند الشّروق، فهو يقابل «الأصيل» في آخر النّهار، فكما أنّ «البُكور» عند شروق الشّمس، فإنّ «الأصيل» عند غروبها

الاستعمال القرآنيّ

وجاءت فيها ١٢ آية

١ـ ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم ١١

٢ـ ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم ٦٢

٣ـ ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الأحزاب ٤٢

٤ـ ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفتح ٩

٥ـ ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الدّهر ٢٥

٦ـ ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفرقان ٥

٧ـ ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ﴾ القمر ٣٨

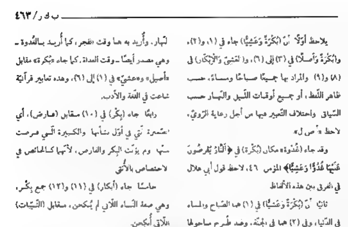
٨ـ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران ٤١

٩ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن ٥٥

١٠ـ ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة ٦٨

١١ـ ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ الواقعة ٣٥، ٣٦

١٢ـ ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التّحريم ٥



يلاحظ أوّلًا: أنّ (بُكْرَةً وَعَشِيًّا) جاء في (١) و(٢)، و(بُكْرَةً وَأَصِيلًا) في (٣) إلى (٦)، و(بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ) في (٨) و(٩)، والمراد بها جميعًا صباحًا ومساءً، حسب ظاهر اللّفظ، أو جميع أوقات اللّيل والنّهار حسب السّياق. واختلاف التّعبير فيها من أجل رعاية الرّويّ، لاحظ «أ ص ل».

وقد جاء (غُدُوّة) مكان (بُكْرة) في ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦، لاحظ قول أبي هلال في الفرق بين هذه الألفاظ.

ثانيًا: أنّ (بُكْرَةً وَعَشِيًّا) في (١) هما الصّباح والمساء في الدّنيا، وفي (٢) هما في الجنّة، وقد طُرح حولها سؤال: هل في الجنّة ليل؟

وأُجيب عنه بأنّه لا ليل فيها، بل يأتيهم رزقهم على مقدار الأوقات الّتي كانوا يؤتون به أو يشتهونه في الدّنيا، أو أنّ هناك ضوءًا ونورًا بدل اللّيل والنّهار، أو يأتيهم رزقهم في أوقات الصّلوات الّتي كانوا يصلّونها في الدّنيا، وذلك أن تحملها على الدّوام والتّوالي، أي يأتيهم رزقهم دائمًا ومتواليًا، كما قيل في ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، أي في جميع الأوقات. وقد استظهروا منه بناء على الأوّل أنّ طعام المؤمن ينبغي أن يكون في أوّل النّهار وآخره، كطعام أهل الجنّة.

ثالثًا: جاء الإبكار في (٨) و(٩) مقابل العشيّ، وهو مصدر من: أبكر، أي دخل وقت الفجر، وهو أوّل النّهار، وأُريد به هنا وقت الفجر، كما أُريد بالغُدوة - وهي مصدر أيضًا - وقت الغداة، كما جاء «بُكرة» مقابل «أصيل» و«عشيّ» في (١) إلى (٦)، وهذه تعابير قرآنيّة شاعت في اللّغة والأدب.

رابعًا: جاء (بِكْر) في (١٠) مقابل (فارض)، أي الصّغيرة الّتي في أوّل نشأتها، والكبيرة الّتي فرضت سنّها. ولم يؤنّث البكر والفارض، لأنّهما كالحائض في الاختصاص بالأُنثى.

خامسًا: جاء (أبكار) في (١١) و(١٢) جمع بِكْر، وهي صفة النّساء اللّاتي لم يُنكحن، مقابل (الثّيّبات) اللّاتي أُنكحن.

سادسًا: جاءت (ثَيِّبَاتٍ) و(أَبْكَارًا) مع «الواو» دون ما تقدّمها من الصّفات، واختلفوا في وجه العطف حيث أُشكل عند بعضهم عطف (أبكارًا) على (ثيّبات) للزومه اتّصاف من تقدّمها بهما معًا وهو محال، فتكلّف أنّ (أبكارًا) عطف على أوّل الكلام!!

والحقّ أنّه عطف على (ثيّبات) و«الواو» للتّقسيم لا للجمع، أي أنّهنّ من كلا الصّنفين، تعريضًا بكلا الصّنفين من نسائه.

سابعًا: لوحظ في جميع هذه الصّيغ معنى أصل اللّغة بعد التّوسعة - وهو الأوّل - بنحو من الأنحاء. كما لوحظ التّشابه في الأرقام فجاءت اثنين اثنين غالبًا، فلاحظ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ب ك ك

بكّة

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَكّ: دَقّ العُنُق. وسمّيت مكّة بكّة، لأنّ النّاس يَبُكّ بعضهم بعضًا في الطّواف، أي يدفع بعضهم بعضًا بالازدحام. ويقال: بل سمّيت، لأنّها كانت تَبُكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها بظلم. (٥: ٢٨٥)

نحوه الزّجّاج (١: ٤٤٥)، وابن كثير (٢: ٧٥).

أبوعمرو الشّيبانيّ: بَكّ الشّيء: أي فسخه، ومنه أُخذت بكّة، لأنّها كانت تَبُكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها.

ويقال: بل سمّيت بكّة، لأنّ النّاس يبكّ بعضهم بعضًا في الطّرق.

وبَكّ الرّجل، إذا افتقر. وبَكّ إذا خشُن بدنه شجاعةً.

ويقال للجارية السّمينة: بَكباكة، وكَبكابة، وكواكة، وكوكاءة، ومرمارة، ورجراجة.

(الأزهريّ ٩: ٤٦٤)

قُطرُب: تقول العرب: بككتُ عنقه أبكّه بكًّا، إذا وضعتُ منه، ورددت نخوته. (البحر المحيط ٨: ١٥٧)

اللّحيانيّ: يقال للرّشاء الغليظ: الأبَكّ.

(ابن فارس ١: ١٨٧)

أبوعُبَيدة: أحمقُ باكٌّ تاكٌّ، وباتكٌ تائكٌ، وهو الّذي لايدري ما خطؤه من صوابه. (الأزهريّ ٩: ٤٦٤)

أبوزَيد: يقول إذا ضاق الشّريب وساء خُلُقه، وعصِبَ عند الحوض، فدعه يَبُكّ إبله بكًّا، أي يُقبلها الحوض، ويصرفها إليه. (١٢٨)

ابن الأعرابيّ: البُكُك: الأحداث الأشدّاء، والبُكُك: الحمير النّشِطة. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٩: ٤٦٤)

تباكّت الإبل، إذا ازدحمت على الماء فشربت.

(ابن فارس ١: ١٨٧)

ابن السّكّيت: بكّة: ما بين جبلي مكّة، لأنّ النّاس

يَبُكّ بعضهم بعضًا في الطّواف، أي يزحم

(ابن سيدة ٦: ٦٧١)

ابن قُتَيْبَة: بكّة ومكّة شيء واحد، والباء تُبدل من الميم كثيرًا. (الهرَويّ ١: ٢٠٢)

ابن دُرَيْد: بكّ الشّيء يَبُكّه بَكًّا، إذا خرقه أو فرّقه

والبكّ: الازدحام، وكأنّه من الأضداد عندهم، من قولهم: تباكّ القوم، إذا ازدحموا وركب بعضهم بعضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمّيت مكّة بكّة، لازدحام النّاس بها (١: ٣٦)

بكّة اسم لمكّة لتباكّ النّاس بها، أي لازدحامهم (١: ٣٢٨)

الأزهَريّ: الأبكّ موضع مُستنبت المُثمر [...]. يقال: فلان أبكّ بني فلان، إذا كان خصيمًا لهم يمضي في أمورهم.

وبكّ الرّجل المرأة، إذا جهدها في الجماع (٤٦٤٩)

الصّاحب. [قال نحو الخليل وأضاف]

وقيل: هي «فعْلة» من بككت الرّجل، إذا رددته ووضعت منه.

والبُكّة والبَكّة: موضع الطّواف، وبكّة: مابين الجبلين أيضًا.

والأبكّ: الّذي يبكّ المواشي وصيرها وبرعاها، وجمعه بُكّ

والأبكّ: الأجدم، وجمعه بُكّان، وقد بككت يافلان بَكًّا.

وبكّها يجثلها أنفلها

وبكّ المرأة في الجماع بكًّا: نكحها.

وبكّ الرّجل الدّابّة: جهدها في السّير.

والبكّاك: النّيّاك

وعين أحمق باكّ وباتك، وهو الّذي يتكلّم بما لايدري. (٦: ١٥١)

الخطّابيّ: تباكّ النّاس عليه، أي ازدحموا وتدافعوا. ويقال: إنّما سمّيت بكّة، لأنّ النّاس يتباكّون فيها، أي يتدافعون، ويقال في هذا المعنى: ابتكّت عليه الجماعة، أي ازدحمت (٢: ٤٢٨)

الجوهَريّ: بكّ فلان يَبُكّ بكّة، أي زحم [ثمّ استشهد بشعر]

وتباكّ القوم، أي ازدحموا

وبكّ عنقه، أي دقّها

وبكّة: اسم بطن مكّة، سمّيت بذلك لازدحام النّاس. ويقال: سمّيت لأنّها كانت تبكّ أعناق الجبابرة (٤: ١٥٧٥)

ابن فارس: الباء والكاف في المضاعف أصل يجمع التّزاحم والمغالبة [ثمّ ذكر قول الخليل وأضاف]

وقال الحسن: أي يتباكّون فيها من كلّ وجه.

ورجل أبكّ: شديد غلّاب، وجمعه بُكّ. ويقال: بكّه، إذا غلبه.

والأبكّ في قول الأصمعيّ: الشّجر المجتمع [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٦)

الهَرَويّ: يقال: بكّة مكان البيت، ومكّة سائر البلد

وفي الحديث «فتباكّ النّاس عليه» أي ازدحموا.
(١: ٢٠٢)

ابن سيدة: بَكَّ الشّيء يَبُكّه بَكًّا: خرّقه أو فرّقه. وبَكّ الرّجل صاحبه يَبُكّه بَكًّا: زاحمه أو رحمه. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ شيء تراكب: فقد تباكّ.

وتباكّ القوم: تزاحموا.

وبَكّ الرّجل يَبُكّه بَكًّا: ردّ نَخْوته ووضعه.

وبَكّ عنقه يَبُكّها بَكًّا: دقّها.

والأبَكّ: العام الشّديد، لأنّه يَبُكّ الضّعفاء والمقلّين.

والأُبَكّ: الحُمُر الّتي يَبُكّ بعضها بعضًا، ونظيره قولهم «الأجمّ» في الجماعة، و«الأمرّ» لمصارين القرث.

والأُبَكّ: موضع تُنسب الحُمُر إليه. (٦: ٦١٠)

الطُّوسيّ: وأصل «بكّة» من البَكّ، وهو الزّحم، تقول: بَكّه يَبُكّه بَكًّا، إذا زحمه، وتباكّ النّاس بالموضع، إذا ازدحموا.

فبكّة: مُزدحَم النّاس للطّواف، وهو ما حول الكعبة من داخل المسجد الحرام، ومنه البَكّ: دقّ العُنق، لأنّ مكّة بشدّة زحمة، فقيل: سمّيت بكّة، لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها بظلم لم يُمهلوا. (٢: ٥٣٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: تباكّت الإبل على الحوض: تزاحمت، وتقول: تباكّوا فتداكّوا.

وسمّيت بكّة، لأنّها كانت تبكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها بظلم لم يُناظَروا، أي لم يُنتظر بهم.

وتقول: أحمقُ بالكٌ مَن هو في الحقّ شالكٌ.
(أساس البلاغة: ٢٨)

مُجاهِد رحمه الله تعالى: من أسماء مكّة «بكّة» وهي أمّ رُحْم، وهي أمّ القُرى، وهي كُوثَى، وهي الباسّة، وهي النّاسّة. [ثمّ شرح هذه الكلمات فلاحظ]
(الفائق ١: ١٢٦)

نحوه ابن الأثير. (١: ١٥٠)

الفَيُّوميّ: مكّة شرّفها الله تعالى، وقيل فيها (بكّة) على البدل، وقيل بالباء البيت، وبالميم ما حوله، وقيل بالباء بطن مكّة. (٥٧٧)

الفيروزآباديّ: بَكّه: خرّقه وفرّقه ووضعه، وفلانًا: زاحمه أو رحمه ضدّ، وردّ نَخْوته، ووضعه.

وعُنقه: دقّها، ومنه بكّة لمكّة، أو لما بين جبليها، أو للمطاف لدقّها أعناق الجبابرة، أو لازدحام النّاس بها.

والرّجل: افتقر، وخشُن بدنه شجاعةً.

والمرأة: جهدها جماعًا.

وباكّ: تراكم، والقوم: ازدحموا.

والأبَكّ: العام الشّديد، والّذي يبكّ الحُمُر والمواشي وغيرها، والسيف، يسمى في أُمور أهله، وموضع والأجدم، جمعه بُكّان.

وأحمق بالكٌ تالكٌ: لايدري صوابه من خطئه.

والبَكْبَك بفتحتين: الأحداث الأشدّاء، والحُمُر النّشيطة. (٣: ٣٠٥)

السُّيوطيّ: بكّة: اسم لمكّة، فقيل: الباء بدل من الميم، ومأخذه من تمكّكت العظم.

وقيل: الباء أصل، ومأخذه من «البَكّ» لأنّها تَبُكّ أعناق الجبابرة، أي تكسرهم فيذلّون لها، ويخضعون.

وقيل: من التّباكّ وهو الازدحام، لازدحام النّاس فيها في الطّواف. (٤: ٨٥)

الطُّرَيحيّ: قيل: بكّة: موضع البيت، ومكّة: سائر البلد.

وقيل: هما اسمان للبلد، والباء والميم يتقاربان.

وروي سمّيت بكّة لبكاء النّاس حولها وفيها. (٥: ٢٥٩)

المُصطَفَويّ: لايبعد أن يقول: إنّ «بكّة» اسم للبلد الحرام، بمناسبة وقوعها فيما بين الجبال والصّخور، وعلى أراضي صلبة الّتي تُبَكّ من يمرّ عليها.

وبين «بكّة ومكّة» اشتقاق أكبر، ونصّ الأصيل منهما غير وجيه، وهكذا القول بأنّ «مكّة» عبارة عن البيت، أو عن المسجد، أو محلّ الطّواف، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل‌عمران: ٩٦، فإنّ كون البيت في البيت، أو في محلّ الطّواف، أو في مسجد ذلك اليوم، لامعنى له.

ولعلّ اختيار كلمة «بكّة» دون «مكّة» في ذلك المورد بمناسبة مفهومه، فإنّ وضع بيت لاستعادة النّاس واستعاصتهم في مكان غير سهلة، تبكّ من يسكن فيها ويمرّ عليها، من أعظم النّعم الإلهيّة.

وأمّا اختيار حرف «الباء» دون «في» (بِبَكَّةَ)، فإنّ «بكّة» ليست ظرفًا للبيت، بحيث يستقرّ البيت في داخلها، كقولنا: زيد في البيت، بل بينهما ربط مخصوص، و«الباء» تدلّ على ذلك الرّبط. (١: ٣٠٥)

النُّصوص التّفسيريّة

بَكَّة

﴿اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمينَ﴾ آل‌عمران: ٩٦

ابن عبّاس: مكّة من الفجّ إلى التّنعيم، وبكّة من البيت إلى البطحاء.

مثله سعيد بن جُبَيْر، وعطاء، وحمّاد بن سلمة. (ابن كثير ٢: ٧٥)

ابن الزّبير: إنّما سمّيت (بكّة) لأنّهم يأتونها حُجّاجًا. (الطّبَريّ ٤: ٩)

سمّيت (بكّة) لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة، أي تدقّها. (البغويّ ١: ٤٧٢)

نحوه ابن العربيّ. (١: ٢٨٤)

سَعيد بن جُبَيْر: مكّة الحرم كلّه، وبكّة مزدحم النّاس حيث يتباكّون، وهو المسجد وماحول البيت.

مثله الزُّهريّ. (ابن عطيّة ١: ٤٧٤)

سمّيت مكّة بكّة، لأنّهم يتباكّون فيها، أي يزدحمون في الطّواف.

مثله مُجاهد، وقَتادَة. وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام. (الفخرالرّازيّ ٨: ١٥٦)

نحوه الحسن (ابن فارس ١: ١٨٦)، وهو المرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام. (الكاشانيّ ١: ٣٣٠)

إنّ الله بكّ به النّاس جميعًا، فيصلّي النّساء أمام الرّجال، ولايصلح ذلك ببلد غيره.

مثله مُجاهد، وعِكْرِمَة، وقَتادَة، وعمرو بن شعيب،

ومُقاتِل بن حيّان. (ابن كثير ٢: ٧٥)

النَّخعيّ: (بكّة) البيت والمسجد

مثله الزُّهريّ (ابن كثير ٢: ٧٥)

(بكّة) موضع البيت، وماسوى ذلك مكّة

مثله أبومالك، وأبوصالح، والعَوْفيّ، ومُقاتل بن حيّان (ابن كثير ٢: ٧٥)

مكّة موضع البيت، وبكّة موضع القرية

(ياقوت الحمويّ ١: ٤٧٥)

مُجاهِد: (بكّة) هي مكّة، والعرب تُبدل الباء ميمًا مثل سبّد رأسه وسمّده

مثله الضّحّاك. (الطَّبْرِسيّ ١: ٤٧٧)

نحوه المؤرّج (القُرطُبيّ ٤: ١٣٨)

عِكْرِمَة: البيت وماحوله بكّة، وماوراء ذلك مكّة (ابن كثير ٢: ٧٥)

الإمام الباقر عليه السلام: بكّة هو المسجد، ومكّة الحرم كلّه، تدخل فيه البيوت.

مثله الزُّهْرِيّ، وضَمْرة بن ربيعة. (الطُّوسيّ ٢: ٥٣٥)

إنّما سمّيت مكّة (بكّة) لأنّه يُبَكّ بها الرّجال والنّساء، والمرأة تصلّي بين يديك، وعن يمينك وعن شمالك، وعن يسارك ومعك، ولابأس بذلك، لأنّه إنّما يكره في سائر البلدان (الكاشانيّ ١: ٣٣٠)

قَتادَة: يَبُكّ النّاس بعضهم بعضًا، الرّجال والنّساء يصلّي بعضهم بين يدي بعض، لايصلح ذلك إلّا بمكّة، كأنّها سمّيت ببكّة وهي الزّحمة (الزَّمَخْشَريّ ١: ٤٤٦)

زيد بن أسلم: بكّة الكعبة والمسجد، ومكّة ذوطُوًى، وهو بطن مكّة الّذي ذكره الله في القرآن في سورة الفتح ٢٤. وقيل: (بكّة): لتباكّ النّاس بأقدامهم قدّام الكعبة. (ياقوت الحمويّ ١: ٤٧٥)

الكَلْبيّ: سمّيت [بكّة] مكّة لأنّها بين جبلين، بمنزلة المَكّوك. (ياقوت الحمويّ ١: ٤٧٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: سمّيت مكّة (بكّة)، لبكاء النّاس حولها وفيها (الكاشانيّ ١: ٣٣٠)

موضع البيت بكّة، والقرية مكّة

(الكاشانيّ ١: ٣٣٠)

نحوه مالك بن أنس (الماوَرْديّ ١: ٤١)

مكّة جملة القرية، وبكّة موضع الحِجر الّذي يَبُكّ النّاس بعضهم بعضًا (الميبُديّ ١: ١٨٧)

الفَرّاء: وإنّما سمّيت (بكّة) لازدحام النّاس بها، يقال: بَكّ النّاس بعضهم بعضًا، إذا ازدحموا (١: ٢٢٧)

أبوعُبَيْدَة: هي اسم لبطن مكّة، وذلك لأنّهم يتباكّون فيها ويزدحمون. (١: ٩٧)

اليزيديّ: قال بعض المفسّرين: إنّ موضع الطّواف: بكّة، لأنّه يَبُكّ بعض النّاس بعضًا وهو الازدحام، واسم القرية: مكّة. ويقال: بكّة مأخوذ من بككت الرّجل، أي وضعت منه ورددتُ نَخْوَته، وكأنّها تضع من نَخْوَة المتجبّرين. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠٨)

ابن قُتَيْبَة: بكّة ومكّة شيء واحد، والباء تبدل من الميم، يقال: سمَد رأسه وسبَده، إذا استأصله، وشرٌّ لازم ولازب.

ويقال: بكّة موضع المسجد، ومكّة البلد حوله (١٠٧)

نحوه الهَرَويّ (١: ٤٧٢)

الطَّبَريّ: فإنّه يعني البيت الّذي يزدحم النّاس لطوافهم في حجّهم وعُمَرهم.

وأصل البكّ: الزّحم، يقال منه: بكّ فلان فلانًا، إذا زحمه وصدمه، فهو يَبُكّه بَكًّا، وهم يتباكّون فيه، يعني به يتزاحمون ويتصادمون فيه، فكأن بكّة «فَعْلَة» من بكّ فلان فلانًا: زحمه، سمّيت البقعة بفعل المزدحمين بها.

فإذا كانت (بكّة) ما وصفنا، وكان موضع ازدحام النّاس حول البيت، وكان لا طواف يجوز خارج المسجد، كان معلومًا بذلك أن يكون ما حول الكعبة من داخل المسجد، وأنّ ما كان خارج المسجد فـ(مكّة) لا (بكّة)، لأنّه لا معنى خارجه يوجب على النّاس التّباكّ فيه.

وإذ كان ذلك كذلك، كان بيّنًا بذلك فساد قول من قال: بكّة اسم لبطن مكّة، ومكّة اسم للحرم. (٤: ٩)

الزّجّاج: قيل: إنّ (بَكّة) موضع البيت، وسائر ما حوله مكّة. والإجماع أنّ بكّة ومكّة: الموضع الّذي يحجّ النّاس إليه، وهي البلدة، قال الله عزّوجلّ: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ الفتح: ٢٤، وقال: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦. (١: ٤٤٥)

الجَصّاص: قيل: إنّ البَكّ: الزّحم، من قولك: بكّه يبكّه بكًّا، إذا زاحمه، وتباكّ النّاس بالموضع، إذا ازدحموا، فيجوز أن يسمّى بها البيت، لازدحام النّاس فيه للتّبرّك بالصّلاة. ويجوز أن يسمّى به ما حول البيت من المسجد، لازدحام النّاس فيه للطّواف. (٢: ٣٦)

الرّاغِب: (بَكّة) هي مكّة، عن مُجاهد، وجعله نحو سبد رأسه وسمّده، وضربة لازب ولازم، في كون الباء بدلًا من الميم. قال عزّوجلّ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾

وقيل: بطن مكّة، وقيل: هي اسم المسجد، وقيل: هي البيت، وقيل: هي حيث الطّواف.

وسمّي بذلك من التّباكّ، أي الازدحام، لأنّ النّاس يزدحمون فيه للطّواف، وقيل: سمّيت مكّة (بكّة) لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها بظلم. (٥٧)

نحوه ابن كثير (٢: ٧٥)، ورشيد رضا (٤: ٧)

المَيْبُديّ: قوله: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ قالوا: بكّة اسم المسجد، ومكّة اسم الحرم. وقالوا: بكّة البيت، ومكّة كلّ القرية. ولمّا فتحت قريش البيت لتعويض أثاثه، رأت حجرًا عظيمًا أسود، مكتوب عليه بالخطّ الأبيض «مكّة بكّة». ولهذا سمّوا البيت بـ«بكّة». وقالوا: مكّة وبكّة شيء واحد، كـ«لازم، لازب».

وأصل مكّة من الامتكاك، يقال: مكّ الفصيل ضرع أمّه وامتكّه، إذا امتصّه، فكأنّه يجمع أهل الآفاق ويؤمّهم. (٢: ٢١٤)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ للبيت الّذي ببكّة، وهي علم للبلد الحرام.

ومكّة وبكّة لغتان فيه، نحو قولهم: النّبيط والنّميط في اسم موضع بالدّهناء، ونحوه من الاعتقاب: أمر راتب وراتم، وحُمّى مغمطة ومغبطة.

وقيل: مكّة البلد، وبكّة موضع المسجد، وقيل: اشتقاقها من بكّه إذا زحمه، لازدحام النّاس فيها. (١: ٤٤٦)

نحوه البيضاويّ (١: ١٧٢)، والنّسفيّ (١: ١٧٠)، والخازن (١: ٣٢١)، والفاضل المقداد (١: ٢٥٨)،

والبُرُوسَوِيّ (٢ ٦٦).

ابن عَطيّة. [نقل أقوال السّابقين ثمّ قال]

وقال قوم: بكّة مابين الجبلين، ومكّة الحرم كلّه (١ ٤٧٤)

أبوالبَرَكات: (بِبَكّة) صلة (الّذي) وتقديره: ستقرّ ببكّة، وفيه ضمير يعود إلى الموصول (١ ٢١٢)

الفَخْرالرّازيّ: لاشكّ أنّ المراد من (بكّة) هو مكّة ثمّ اختلفوا، فمنهم من قال: بكّة ومكّة اسمان لمسمّى واحد، فإنّ الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج، فيقام كلّ واحد منهما مقام الآخر، فيقال: هذه ضربة لازم وضربة لازب، ويقال: هذا دائم وداتب، ويقال: راتب وراتم، ويقال: سمد رأسه، وسبده.

وفي اشتقاق (بكّة) وجهان:

الأوّل: أنّه من البكّ الّذي هو عبارة عن دفع البعض بعضًا، يقال: بكّه يبكّه بكًّا، إذا دفعه وزحمه، وتباكّ القوم، إذا ازدحموا.

والوجه الثّاني: سمّيت (بكّة) لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة، لايريدها جبّار بسوء إلّا اندقّت عنقه. [ثمّ ذكر وجه اشتقاق مكّة إلى أن قال:]

ومن النّاس من فرّق بين مكّة وبكّة، فقال بعضهم: إنّ بكّة اسم للمسجد خاصّة، وأمّا مكّة فهو اسم لكلّ البلد، قالوا: والدّليل عليه أنّ اشتقاق بكّة من الازدحام والمدافعة، وهذا إنّما يحصل في المسجد عند الطّواف، لافي سائر المواضع.

وقال الأكثرون: مكّة اسم للمسجد والمطاف، وبكّة اسم البلد، والدّليل عليه أنّ قوله تعالى: ﴿لَلَّذي بِبَكَّةَ﴾ يدلّ على أنّ البيت حاصل في بكّة ومظروف في بكّة، فلو كان (بكّة) اسمًا للبيت، لبطل كون (بكّة) ظرفًا للبيت، أمّا إذا جعلنا (بكّة) اسمًا للبلد، استقام هذا الكلام. (٨ ١٥٦)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ١١)، وأبوالسُّعود (٢ ٥).

ياقوت الحَمَويّ: (بكّة) هي مكّة بيت الله الحرام، أُبدلت الميم باء، وقيل: (بكّة) بطن مكّة وقيل: موضع البيت المسجد، ومكّة: ماوراءه، وقيل: البيت مكّة، وماولاه بكّة (١ ٤٧٥)

السُّيوطيّ: (بكّة) اسم لمكّة، الباء بدل من الميم وقيل: الباء أصل، ومأخذه من «البكّ» لأنّها تبكّ أعناق الجبابرة، أي تكسرهم، فيذلّون لها ويخضعون. [ثمّ ذكر بعض أقوال السّابقين] (٤ ٨٥)

نحوه الشّربينيّ (١ ٢٠٦)، ومكارم الشّيرازيّ (٢ ٤٥٦)

الآلوسيّ: (بكّة) لغة في مكّة عند الأكثرين، والباء والميم تعقب إحداهما الأُخرى كثيرًا، ومنه نبيط ونميط، ولازم ولازب، وراتب وراتم.

وقيل: هما متغايران، فبكّة موضع المسجد، ومكّة البلد بأسرها، وأصلها من «البكّ» بمعنى الزّحم، يقال: بكّه يبكّه بكًّا، إذا زحمه وتباكّ النّاس، إذا ازدحموا، وكأنّها إنّما سمّيت بذلك لازدحام الحجيج فيها.

وقيل: بمعنى الدّقّ، وسمّيت بذلك لدقّ أعناق الجبابرة، إذا أرادوها بسوء، وإذلالهم فيها، ولذا تراهم في الطّواف كآحاد النّاس، ولو أمكنهم الله تعالى من

تغطية المطاف لعلو

وقيل: إنّها مأخوذة من بكأة النّاقة أو الشّاة، إذ قلّ لبنها، وكأنّها إنّما سمّيت بذلك لقلّة مائها وخصبها.

قيل: ومن هنا سمّيت البلد مكّة أيضًا، أخذًا لها من امتكّ الفصيل ما في الضّرع، إذا امتصّه ولم يبق فيه من اللّبن شيئًا.

وقيل: هي من: مكّه الله تعالى، إذا استقصاه بالهلاك.

(٤: ٤)

نحوه القاسميّ. (٤: ٨٩٤)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ(بكّة) أرض البيت سمّيت بكّة، لازدحام النّاس فيها. وربّما قيل: إنّ (بكّة) هي مكّة، وأنّه من تبديل الميم باءً، كما في قولهم: لازم ولازب، وراتم وراتب، ونحو ذلك. وقيل: هو اسم للحرم، وقيل: المسجد، وقيل: المطاف. (٣: ٣٥٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بكّة من أعلام القرآن.

(بكّة) هي مكّة في قول أكثر العلماء، على أنّ الباء والميم متبادلان، مثل: لازب ولازم، ويذهب بعض العلماء إلى أنّ المقصود بـ(بكّة): الكعبة والمسجد، وأنّ مكّة اسم البلد الحرام.

فإذا أخذنا بالرّأي الأوّل، فإنّ مكّة كانت في أوّل أمرها واديًا يُعرف باسم ذي طُوى، وأطلق عليها القرآن بأمّ القرى، و بلد الأمين.

وأوّل من سكنها العمالقة وقبيلة جُرْهُم، جاء إليها خليل الرّحمان إبراهيم ﷺ مع زوجته هاجر، حيث أنجب ولده إسماعيل، ثمّ تركها بها، وفجّر الله عين زمزم إكرامًا لإسماعيل، فاجتمع النّاس حولها.

وقد رجع إبراهيم مرّتين إلى مكّة لزيارة ولده وأُمّه، وفي المرّة الثّانية أمره الله تعالى أن يرفع هو وابنه قواعد البيت، كما حدّث القرآن.

وأوّل من ولي أمر البيت عمرو بن لُحَيّ من قبيلة خزاعة، وكان سيّدًا مطاعًا مسموع الكلمة بين العرب، وهو أوّل من غيّر دين إبراهيم، وذلك أنّه لمّا خرج إلى الشّام رأى قومًا يعبدون الأصنام فأعجبته، فأعطوه بعضًا منها، فلمّا رجع إلى مكّة نصبها على الكعبة، فغلبت على العرب عبادتها، وعملوا أصنامًا أخرى ونصبوها حول الكعبة وفوقها، وعبدوها من دون الله، وصارت مكّة بلدة مقدّسة.

وشاءت إرادة الله أن يجعل مولد نبيّه محمّد ﷺ بها في عام الفيل، وعاش فيها ثلاثًا وخمسين سنة من حياته، وقد نزل عليه الوحي بها وهو في سنّ الأربعين، وقضى ثلاث عشرة سنة في مكّة، يدعو قومه للإسلام، فلم تستجب له إلّا قلّة من المؤمنين المخلصين.

وحاربه أهل مكّة، وآذوه كثيرًا، فأوحى إليه ربّه الهجرة من مكّة إلى المدينة، حيث انتشر منها نور الإسلام ساطعًا في جميع أنحاء الجزيرة العربيّة، ثمّ خرج منها لهداية النّاس في المعمورة كافّة، وقد فُتحت مكّة في سنة ثمان، وحطّمت منها الأصنام.

وفي السّنة الأخيرة من حياة النّبيّ ﷺ، زار مكّة ليحجّ حجّة الوداع، ويعلّم المسلمين مناسك الحجّ كلّها، وصارت الكعبة من يومها مثابةً للنّاس وأمنًا. (١: ٧٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة دقّ الشّيء خاصّة، إمعانًا في حطّ قدر أحد وكبح عظمته، ثمّ سرى هذا المعنى في كلّ تدافع أو تزاحم بين النّاس والدّوابّ، يقال: بككتُ عنقه أبُكّه بكًّا: دققته ووضعت منه، وردًّا لنخوته، وبكّ الشّيء: فسخه وخرقه، وبكّ فلانٌ يَبُكّ بكّةً: زحم، وبكّ صاحبه: زاحمه، وبكّ المرأة: جهدها في الجماع، وبكّ الدّابّة: جهدها في السّير، وبكّ الرّجل: افتقر، وبكّ أيضًا: خشن بدنه شجاعةً. وتباكّ القوم: ازدحموا وركب بعضهم بعضًا، وتباكّت الإبل: ازدحمت على الماء فشربت.

ويقال أيضًا: أحمق باكّ تاكّ، وباتك تائك، وهو الّذي يتكلّم بما لا يدري، أو الّذي لا يدري ما خطؤه وصوابه. وفلان أبكّ بني فلان، إذا كان عسيفًا لهم، يسعى في أُمورهم. والأبكّ أيضًا: من يبكّ الجواهي وغيرها ويرعاها، وكذا الحُمُر الّتي يبكّ بعضها بعضًا، والشّعر المجتمع، والرّشاء الغليظ، والعام الشّديد، لأنّه يبكّ الضّعفاء والمقلّين.

٢ـ وليس البكبكة ـ أي الازدحام ـ من هذه المادّة، فهي «فَعْلَلَة» من (ب ك ب ك)، إلّا أنّ بينهما اشتقاقًا أكبر، يقال منه: بكبك القوم، وقد تبكبكوا، وبكبك الشّيء: طرح بعضه على بعض ككبكبه، وجمعٌ بكابكٌ: كثير، ورجل بكباكٌ: غليظ أو قصير، ويقال للجارية السّمينة: بكباكة.

٣ـ أمّا «بكّة» فقيل: هي «فَعْلَة» من بككتُ الرّجل، إذا رددته ووضعت منه، وسمّيت «بكّة» لأنّها كانت تبكّ أعناق الجبابرة، إذا ألحدوا فيها بظلم، أو لأنّ النّاس يبكّ بعضهم بعضًا في الطّواف أو في الطّرق، أي يدفع بعضهم بعضًا بالازدحام، أو يتباكّون فيها من كلّ وجه.

وقيل: هي اسم آخر لبلد مكّة، والباء مبدلة من الميم، فأصلها من (م ك ك).

ومن ذهب إلى القول الأوّل جعل «بكّة» غير مكّة، فقيل: هي ما بين جبلي مكّة، وقيل: موضع الطّواف كالمبكّة، وقيل: اسم بطن مكّة، وقيل: ما حول الكعبة من داخل المسجد الحرام، وقيل: بكّة: موضع البيت، ومكّة: سائر البلد، ويردّه ظاهر القرآن الدّالّ على أنّ البيت الحرام يقع في «بكّة»، فهي المدينة والوادي معًا، وليس موضع البيت خاصّة. وقيل: غير ذلك.

٤ـ ونحن نرجّح القول الثّاني، لأنّنا لم نعثر في منظوم العرب ومنثورهم قبل الإسلام على ما يؤيّد القول الأوّل، ثمّ إنّ إبدال الميم باءً أوسع ما أثر عن العرب في هذا المضمار، فهم يقولون في ذلك: صَتِبَ من الماء وصَتِمَ، أي امتلأ وتروّى، وعَقْمة وعَقْبة، وهو ضرب من الوشي، ويقولون: مَهْلًا وبَهْلًا في معنى واحد.

ويبدو أنّ هذا الإبدال لم يقتصر على قبيلة دون أُخرى، بل انتهجته العرب قاطبة. أمّا عكس ذلك، أي إبدال الباء ميمًا، فتراه مختصًّا بأهل اليمن، كما أفاد به ابن دُرَيْد في الجمهرة (٢: ١٨٦)، وصاحب اللّسان في (الفحم).

الاستعمال القرآنيّ

ورد لفظ بكّة مرّة واحدة في القرآن:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٦

يلاحظ أوّلاً: أنّ «بكّة» كمكّة استعملت مرّة واحدة في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ الفتح: ٢٤، وكذا أغلب أسماء أعلام المواضع والمدن، وهي: بابل وبدر والجوديّ وحُنين وسيناء وسينين والمشعر والصّفا وعرفات والمسجد الأقصى والمروة ويثرب، إضافة إلى بكّة ومكّة. أمّا سائر أعلام مواضع القرآن فقد جاءت أكثر من مرّة، وهي: طُوى والكعبة والكهف ومَدْيَن والمدينة ومصر.

ثانيًا: أنّ «بكّة» كمكّة أيضًا وردت في سورة مدنيّة، وكذا أغلب أسماء المواضع، وهي: بابل وبدر وحُنين والمشعر والصّفا وعرفات والكعبة والمروة ويثرب، رغم أنّ المشاعر في مكّة.

وجاءت مَدْيَن في خمس سور مكّيّة وفي سورتين مدنيّتين، وطُوى في سورتين مكّيّتين، والمدينة في ثلاث سور مدنيّة، ومصر في ثلاث سور مكّيّة. ووردت سائر المواضع في سور مكّيّة فقط، وهي: الجوديّ وسيناء وسينين والأقصى والكهف. لاحظ هذه الموادّ.

ثالثًا: ولكنّ أسماء أعلام الأشخاص استعملت خلاف أسماء أعلام المواضع في القرآن؛ إذ أغلبها ماجاء أكثر من مرّة واحدة، وأنّ ماجاء مرّة واحدة هو مكّيّ، إلّا خمسة ألفاظ؛ حيث وردت في ثلاث سور مدنيّة، وهذا العدد يمثّل ربع المجموع تقريبًا، وهو يساوي ماجاء من ألفاظ أعلام المواضع في السّور المكّيّة.

رابعًا: إنّ البحث حول «البيت» وكونه أوّل ماوضع للنّاس كمعبد أو كقبلة، وأنّه مبارك وهدًى للعالمين، لبحث طويل، نحيله إلى «ب ي ت». فلاحظ.

ب ك م

٤ ألفاظ، ٦ مرّات: ٣ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٥ سور: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّة

أبْكَمُ ١ ١	البُكْم ١: ١ـ١
بُكْمٌ ٣: ١ـ٢	بُكْمًا ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأبْكَم: الأخرس الّذي لايتكلّم. وإذا امتنع الرّجل من الكلام جهلًا أو تعمّدًا فقد بَكِم عنه. وقد يقال للّذي لايُفصح: إنّه لأبْكَم.

والأبْكَم في التّفسير، هو الّذي وُلِدَ أخرس
(٥: ٣٨٧)

أبوزَيْد: رجل أبْكَم، وهو العَيِيُّ المُفْحَم، وقد بَكِم بَكَمًا وبَكامَة. [وقال في موضع آخر]

الأبْكَم: الأقطع اللّسان، وهو العَيِيُّ بالجواب، الّذي لايُحسن وجه الكلام (الأزهَريّ ١٠: ٢٩٥)

ابن الأعرابيّ: الأبْكَم: الّذي لايعقل الجواب
(الأزهَريّ ١٠: ٢٩٥)

الّذي لايسمع ولايُبصر. (النّيسابوريّ ١٤: ١٠٠)

أبوحاتِم: البَكَم: آفة تحصل في اللّسان، تمنع من الكلام. (أبوحَيّان ١: ٧٥)

ثَعْلَب: البَكَم: أن يُولَد الإنسان لاينطق ولايسمع ولايُبصر (ابن سيدة ٧: ٧٢)

ابن دُرَيْد: البَكَم: الخرس، رجل أبْكَم من قوم بُكْم، والأُنثى بَكْماء.

وقال قوم: لايسمّى أبْكَم حتّى يجتمع فيه الخَرَس والبَلَه. وقد قالوا: بَكِيم، في معنى أبْكَم، وجمعوه أبكامًا وهو أحد ماجاء على «فَعِيل» فجمع على «أفعال»، وهي قليلة (١: ٣٢٦)

الأزهَريّ: بين الأخرس والأبْكَم فرق في كلام العرب: فالأخرس: الّذي خُلِق ولانُطق له كالبهيمة العجماء، والأبْكَم: الّذي للسانه نُطق وهو لايعقل الجواب، ولايُحسن وجه الكلام.

جمع الأبْكَم: بُكْم وبُكْمان، وجمع الأصمّ: صُمّ وصُمّان. (١٠: ٢٩٦)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وبَكُم عن الكلام: امتنع منه تعمّدًا. ويقولون: تَبكّم عليه الكلام، أي أُرْتِجَ عليه. (٦: ٢٨٦)

الجَوهَريّ: رجلٌ أبْكَم وبَكيم، أي أخرَس بيّن الخرَس. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٨٧٤)

ابن فارِس: الباء والكاف والميم أصل واحد قليل، وهو الخرَس. (١: ٢٨٤)

الطُّوسيّ: أصل البَكَم: الخرَس، وقيل: هو الّذي يولد أخرَس. (١: ٨٩)

والأبْكم: من كان في لسانه آفة تمنعه من الكلام، وقيل: إنّه يولَد كذلك. والخَرَس قد يكون لمرض يتجدّد. (٢: ٨٠)

الرّاغِب: قال عزّوجلّ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾ البقرة: ١٨، جمع أبْكَم، وهو الّذي يولد أخرَس، فكلّ أبْكَم أخرَس وليس كلّ أخرَس أبْكَم. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ النّحل: ٧٦

ويقال: بَكِم[1] عن الكلام، إذا ضَعُفَ عنه لضعف عقله، فصار كالأبْكم. (٥٨)

ابن سيدة: البَكَم: الخرَس مع عِيّ وبَلَه، وقيل: هو الخرَس ما كان.

والبَكيم: الأبْكَم، والجمع: أبكام.

وبَكُمَ: انقطع عن الكلام جهلًا أو تعمّدًا. (٧: ٧٢)

البَكَم: الخرَس. بَكِم يبكم بَكَمًا وبكامة: عجز عن الكلام خِلقة، فهو أبْكَم وبَكيم، والجمع: بُكْم وبُكْمان.

وقيل: الأبْكَم: الّذي له نُطق مع عِيّ وبَلَه، أو أن يولَد ولا ينطق ولا يسمع ولا يُبصر.

وتبكّم عليه الكلام: استغلَق. (الإفصاح ١: ٢١٢)

الزّمَخْشَريّ: تكلّم فلان فتَبكّم عليه، إذا أُرْتِجَ عليه. (أساس البلاغة: ٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أصل البَكَم: الاعتقال في اللّسان، وهو آفة تمنع من الكلام. (١: ٥٥)

ابن الأثير: في حديث الإيمان «الصُّمّ البُكْم»، هم جمع الأبْكَم، وهو الّذي خُلق أخرَس لا يتكلّم، وأراد بهم الرّعاع والجهّال، لأنّهم لا ينتفعون بالسّمع ولا بالنّطق كبير منفعة، فكأنّهم قد سُلبوهما.

ومنه الحديث: «ستكون فتنة صمّاء بَكْماء عَمْياء» أراد أنّها لا تَسمع ولا تُبصر ولا تَنطق، فهي لذهاب حواسّها لا تُدرك شيئًا، ولا تُقلع ولا ترتفع.

وقيل: شبّهها لاختلاطها، وقتل البريء فيها، والسّقيم بالأصمّ الأخرَس الأعمى الّذي لا يهتدي إلى شيء، فهو يخبط خَبْط عَشواء. (١: ١٥٠)

الرّازيّ: رجل أبْكَم وبكيم، أي أخرَس بيّن البَكَم، وبابه «طَرِبَ». (١: ٧٥)

الفَيّوميّ: بَكِم يَبكَم من باب «تَعِب» فهو أبْكَم، أي أخرَس.

وقيل: الأخرَس: الّذي خُلِق ولا نُطق له، والأبْكَم: الّذي له نُطق ولا يعقل الجواب، والجمع: بُكْم. (١: ٥٩)

نحوه مجمع اللّغة. (١: ١١٩)

(١) كذا، والظّاهر «بَكِيَم» إذ لم يذكر اللّغويّون سوى: بَكِمَ وبَكُمَ.

الفيروز ابادي: البَكَم محرّكةً الخرَس كالبكامة أو مع عِيٍّ وبَلَهٍ، أو أن يولَد ولا يَنطق ولا يَسمع ولا يُبصر

بَكِمَ كفَرِح فهو أبْكَم وبَكيم، الجمع بُكْمان وبُكْم

وبَكُمَ ككَرُم امتنع عن الكلام تعمّداً، وانقطع عن النّكاح جهلاً أو عمداً.

وتبكّم عليه الكلام أُرْتِجَ (٤: ٨٢)

العَدْنانيّ: بُكْم وبُكْمان وأبكام.

ويخطّئون من يجمع الأبكم على بُكْمان، يقولون إنّ الصّواب هو بُكْم، لأنّ القياس هو أن يجمع أفعل فعلاء على «فُعْلٍ»، ومؤنّث الأبْكَم هو البَكْماء.

ولكن

شذّت كلمة «أبكَم» فجُمعت على

١ـ بُكْم جاء في الآية (٩٧) من سورة الإسراء ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾

وممّن ذكر «البُكْم» أيضًا معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأزهريّ، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

٢ـ وبُكْمان، الأزهريّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وقد ذكر الوسيط أنّها جمع «بَكيم»، والحقيقة هي أنّ البُكْم والبُكْمان هما جمع الأبْكَم

أمّا «البَكيم» الّذي يحمل معنى الأبْكَم، فجمعه:

٣ـ أبْكام، ابن دُرَيْد، ومعجم مقاييس اللّغة، مستدرك التّاج، والمدّ، وذيل أقرب الموارد

ثمّ المتن، فقال إنّ الجمع: أبْكام، هو جمع الجمع

وممّن ذكر أنّ معنى البَكيم كالأبْكَم: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط [ثمّ استشهد بشعر]

وأهمل «النّهاية» ذكر البَكيم، واكتفى بذكر الأبْكَم.

أمّا فعله فهو

أـ بَكِم يَبْكَمُ بَكَمًا

ب ـ بَكُم يَبْكُم بَكامة انقطع عن الكلام جهلاً، أو تعمّدًا فهو بَكيم. (٧٣)

المُصْطَفَويّ: [راجع النُّصوص التّفسيريّة]

النُّصوص التّفسيريّة

أبْكَم

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ النّحل: ٧٦

الزّجّاج: المُطْبِق الّذي لا يسمع ولا يُبصر ولا يعقل (٣: ٢١٣)

ابن فارِس: وكلّ ما في القرآن من «البَكَم» فالخَرَس عن الكلام بالإيمان إلّا ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧، و﴿اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ﴾ النّحل: ٧٦، فالمراد به عدم القدرة على الكلام مطلقًا (الإتقان ٢: ١٥٦)

الطُّوسيّ: الّذي يولَد أخرس لا يَفهم ولا يُفهِم.

وقيل إنّه ضرب المَثَل للوثن مع إبهاكهم على

عبادته، وهو بهذه الصّفة.

وقيل: الأبْكَم هو الّذي لايمكنه أن يتكلّم.

(٦١: ٤١٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٧٤)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٤٢١)، والبَيضاويّ (١: ٥٦٤)، والكاشانيّ (٣: ١٤٧)، وأبوالسُّعود (٤: ٨٠)، وعزّة دَرْوَزَة (٦: ٨٥).

النَّيسابوريّ: ﴿اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ﴾ هو النّفس الحيوانيّة الّتي لاتقدر على شيء من العلم والعقل والإيمان، وهو ثقل على مولى الرّوح المسمّى بالنّفس النّاطقة ﴿لَايَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ لأنّها أمّارة بالسّوء.

(١٤: ١٠٤)

الخازن: هو الّذي وُلد أخرس، فكلّ أبكم أخرس، وليس كلّ أخرس أبكم. والأبكم: الّذي لايَفهم ولايُفهم.

(٤: ٨٧)

نحوه الشِّربينيّ.

(٢: ٢٥١)

البُرُوسَويّ: وهو من وُلد أخرس، ولابدّ أن يكون أصمّ.

(٥١: ٦٠)

الآلوسيّ: [الّذي] لااستعداد فيه للنّطق، وهو مثل المشرك.

(١٤: ٢٦٠)

المَراغيّ: البَكَم: الخَرَس، وهو إمّا ناشئ من صَمم خَلْقيّ، وإمّا لسبب عارض، ولاعلّة في أُذنيه، فهو يسمع لكن لسانه معتقل لايُطيق الكلام.

فكلّ من ولد غير سميع فهو أبكم، لأنّ الكلام بعد السّماع، ولاسماع له، وليس كلّ أبكم يكون أصمّ صَممًا طبيعيًّا، فإنّ بعض البُكْم لايكونون صُمًّا. (١٤: ١١٣)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ أي محروم من أن يفهم الكلام ويُفهم غيره بالكلام، لكونه أبكم لايسمع ولاينطق، فهو فاقد لجميع الفعليّات والمزايا الّتي يكسبها الإنسان، من طريق السّمع الّذي هو أوسع الحواسّ نطاقًا.

به يتمكّن الإنسان من العلم بأخبار مَن مضى وماغاب عن البصر من الحوادث، ومافي ضمائر النّاس، ويعلم العلوم والصّناعات.

وبه يتمكّن من إلقاء مايُدركه من المعاني الجمّة والدّقيقة إلى غيره، ولايقوى الأبكم على درك شيء منها إلّا النّزر اليسير، ممّا يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة.

فقوله: ﴿لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ مخصّص عمومه بالأبكم، أي لايقدر على شيء ممّا يقدر عليه غير الأبكم، وهو جملة مايحرمه الأبكم من تلقّي المعلومات وإلقائها.

(١٢: ٣٠١)

لاحظ بقيّة النّصوص في «م ث ل»

بُكْمٌ

١ـ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ البقرة: ١٨

ابن مسعود: هم الخُرس.

نحوه ابن عبّاس. (الطَّبَريّ ١: ١٤٦)

ابن عبّاس: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ عن الخير.

(الطَّبَريّ ١: ١٤٦)

يقول لايسمعون الهدى، ولايُبصرونه، ولايعقلونه. (الطَّبَريّ ١: ١٤٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في رسالة طويلة إلى

أصحابه]

«...فإنّ زللَ اللّسان فيما يكره الله وفيما ينهى عنه مرداةٌ[١] للعبد عند الله، ومَقْتٌ من الله وصَمَمٌ وعَمًى وبَكَم، يورثه الله إيّاه يوم القيامة فيصيروا كما قال الله ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يعني لا ينطقون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون» (العَرُوسيّ ١ : ٣٦)

الطَّبَريّ: وإذ كان تأويل قول الله جلّ ثناؤه ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة : ١٧، هو ما وصفنا من أنّ ذلك خبر من الله جلّ ثناؤه، عمّا هو فاعل بالمنافقين في الآخرة، عند هتك أستارهم، وإظهاره فضائح أسرارهم، وسلبه ضياء أنوارهم، من تركهم في ظلم أهوال يوم القيامة يتردّدون، وفي حنادسها لا يبصرون، فبيّنٌ أنّ قوله جلّ ثناؤه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ من المؤخّر الّذي معناه التّقديم.

وأنّ معنى الكلام ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة ١٦ ـ ١٩.

وإذ كان ذلك معنى الكلام، فمعلوم أنّ قوله ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ يأتيه الرّفع من وجهين، والنّصب من وجهين.

فأمّا أحد وجهي الرّفع، فعلى الاستئناف لما فيه من الذّمّ، وقد تفعل العرب ذلك في المدح والذّمّ، فتنصب وترفع، وإن كان خبرًا عن معرفة [ثمّ استشهد بشعر]

والوجه الآخر على نيّة التّكرير من (أولئك)، فيكون المعنى حينئذ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أولئك ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

وأمّا أحد وجهي النّصب، فأن يكون قطعًا ممّا في (مُهْتَدِينَ)، من ذكر (أُولَٰئِكَ) لأنّ الّذي فيه من ذكرهم معرفة، و«الصُّمّ» نكرة.

والآخر أن يكون قطعًا من (الَّذِينَ)، لأنّ «الّذين» معرفة و«الصُّمّ» نكرة، وقد يجوز النّصب فيه أيضًا على وجه الذّمّ، فيكون ذلك وجهًا من النّصب ثالثًا.

فأمّا على تأويل ما روينا عن ابن عبّاس من غير وجه رواية عليّ بن أبي طلحة عنه[٢]، فإنّه لا يجوز فيه الرّفع إلّا من وجه واحد، وهو الاستئناف.

وأمّا النّصب فقد يجوز فيه من وجهين: أحدهما الذّمّ، والآخر القطع من الهاء والميم اللّتين في (تَرَكَهُمْ)، أو من ذكرهم في (لَا يُبْصِرُونَ)

وقد بيّنّا القول الّذي هو أولى بالصّواب في تأويل ذلك، والقراءة الّتي هي قراءة الرّفع، دون النّصب، لأنّه ليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين، وإذا قرئ نصبًا كانت قراءة مخالفة رسم مصاحفهم.

وهذا خبر من الله جلّ ثناؤه عن المنافقين، أنّهم باشترائهم الضّلالة بالهدى، لم يكونوا للهدى والحقّ مهتدين، بل هم (صُمٌّ) عنهما فلا يسمعونهما، لغلبة

(١) أي هلاك للعبد.

(٢) وهو القول الأوّل لابن عبّاس.

خذلان الله عليهم، (بُكْمٌ) عن القيل بها، فلاينطقون بها ـ والبُكْم الخرس، وهو جمع أبْكَم ـ (عُمْيٌ) عن أن يُبصروها، فيعقلوها، لأنّ الله قد طبع على قلوبهم بنفاقهم، فلايهتدون. (١: ١٤٦)

الزَّجّاج: رفع على خبر الابتداء، كأنّه قيل: هؤلاء الّذين قصّتهم هذه القصّة ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾

ويجوز في الكلام: صُمًّا بُكْمًا عميًا، على: وتَرَكَهم صُمًّا بُكْمًا عُميًا، ولكن المصحف لايخالف بقراءة لاتُروى. والرّفع أيضًا أقوى في المعنى، وأجزل في اللّفظ.

فمعنى (بُكْمٌ) أنّه بمنزلة من وُلد أخرس. ويقال: الأبكم: المسلوب الفؤاد، وصُمٌّ وبُكْمٌ واحدهم أصمّ وأبكم، ويجوز أن يقع جمع أصمّ: صُمْان [و]كذلك «أفعل» كلّه يجوز فيه «فُعلان» نحو أسود وسُودان، ومعنى سُود وسودان واحد، كذلك صُمٌّ وصُمّان وعُرْجٌ وعُرجان وبُكم وبُكمان. (١: ٩٣)

القُمّيّ: والبكم الّذي يولد من أمّه أبكم. (١: ٣٤)

الأزْهَريّ: قال الله في صفة الكفّار: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، وكانوا يسمعون وينطقون ويُبصرون، ولكنّهم كانوا لايَعُون ماأنزل الله ولايتكلّمون بما أُمروا به، فهم بمنزلة الصّمّ البُكم العُمي. (١٠: ٢٩٦)

عبد الجبّار: مسألة: قالوا: وقد قال تعالى في وصفهم [المنافقين] ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، وذلك يدلّ على أنّهم ممنوعون من الإيمان، وإلّا لم يكن لذلك معنى.

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره يقتضي أنّ المنافقين كانوا بهذه الصّفات أو الكفّار، ومعلوم من حالهم أنّهم كانوا بخلافه، ولاشيء أدلّ على فساد المتعلّق بالظّاهر من أن يعلم بالعيان خلافه، لأنّ ذلك يوجب ضرورة صرفه إلى خلاف ظاهره.

والمراد بذلك: أنّهم لمّا لم ينتفعوا بهذه الحواسّ والآلات فيما خُلقت له، وأُنعم عليهم بها لأجله، صاروا كأنّهم قد سُلبوها، وهذا يكثر في اللّغة أن يقول الواحد وقد بيّن لغيره الشّيء وبالغ فيه: إنّه أصمّ أعمى، وقد طُبع على قلبه، وربّما تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا: إنّه ميّت لايعقل ولايفهم، وقد قال تعالى: ﴿اِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ النّمل: ٨٠، في هذا المعنى. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما شبّهوه بالحمار والبهيمة، لذهابه عن فهم ماأُورد عليه. وكلّ ذلك يبيّن صحّة ماقلناه.

ثمّ يقال للقوم: إنّه تعالى وصفهم بذلك على طريقة الذّمّ، ولو كان ذلك حقيقة لما صحّ أن يذمّهم، وقد قال عزّوجلّ: ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ فنسب ترك الرّجوع إليهم، وذلك لايصحّ لو كان قد منعهم.

(متشابه القرآن ١: ٥٨)

القُشَيْريّ: (صُمٌّ) عن سماع دواعي الحقّ بآذان قلوبهم، (بُكْمٌ) عن مناجاة الحقّ بألسنة أسرارهم، (عُمْيٌ) عن شهود جريان المقادير بعيون بصائرهم، فهم لايرجعون عن تماديهم في تهتّكهم، ولايرتدعون عن انهماكهم في ضلالتهم.

ويقال: (صُمٌّ) عن السّماع بالحقّ، (بُكْمٌ) عن النّطق بالحقّ، و(عُمْيٌ) عن مطالعة الخلق بالحقّ، لم يبق لهم

الحكم بالإقلاع، ولم تساعدهم القسمة بالارتداع

(١ ٧٨)

ابن الشَّجريّ: بالغ الله سبحانه في ذمّهم [المنافقين] بعُدولهم عن الحقّ في قوله ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ ولو كانوا بهذه الأوصاف على الحقيقة لم يكلّفوا فرضًا، لأنّ الصّمَم ذهاب السّمع، والبَكم هو الخَرَس.

وإنّما أراد بأنّهم (صُمٌّ) عن استماع الحقّ، (بُكْمٌ) عن التّكلّم به، (عُمْيٌ) عن النّظر إلى قائله، فهذا على تشبيههم بمن لحقته آفات في سمعه ولسانه وبصره. [ثمّ استشهد بشعر]

(١ ٦٤)

نحوه الفخرالرّازيّ (٢ ٧٦)

الطَّبْرِسيّ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ رفع على خبر مبتدإ محذوف، أي هؤلاء الّذين قصّتهم هذه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾

(١ ٥٦)

المَدينيّ: البُكْم: الخُرْس، واحدها أبْكَم. وقيل: هم المسلوبو الأفئدة، والأبْكَم: الأخرس، مع ضعف العقل.

(١ ١٨٣)

أبوحَيّان: [نقل قول أبي حاتم ثمّ قال:]

وقيل: [البَكم] الّذي يولد أخرس.

وقيل: الّذي لايفهم الكلام، ولايهتدي إلى الصّواب، فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لافي اللّسان.

(١ ٧٥)

قرأ الجمهور (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) بالرّفع، وهو على إضمار مبتدإ، تقديره: هم صمّ، وهي أخبار متباينة في اللّفظ والدّلالة والوصفيّة، لكنّها في موضع خبر واحد، إذ يؤول معناها كلّها إلى عدم قبولهم الحقّ، وهم سُمَعاء الآذان فُصَحاء الألسن بُصَراء الأعين، لكنّهم لم يُصيخوا إلى الحقّ ولانطقت به ألسنتهم، ولاتلمّحوا أنوار الهداية، وُصفوا بما وُصفوا من الصّمَم والبَكم والعمى.

وقد سمع عن العرب هذا نظائر. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا من التّشبيه البليغ عند المحقّقين، وليس من باب الاستعارة، لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنّما تطلق حيث يُطوى ذكر المستعار له، ويُجعل الكلام خلوًا عنه، صالحًا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام. [ثمّ استشهد بشعر]

والإخبار عنهم بالصّمَم والبَكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز، وذلك لعدم قبولهم الحقّ.

وقيل: وصفهم الله بذلك، لأنّهم كانوا يتعاطون التّصامم والتّباكم والتّعامي، من غير أن يكونوا متّصفين بشيء من ذلك، فنبّه على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم.

والعرب إذا سمعت مالاتحبّ أو رأت مالا يعجب طرحوا ذلك، كأنّهم ماسمعوه ولا رأوه، قال تعالى ﴿كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِى اُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ لقمان: ٧، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى اَكِنَّةٍ﴾ فصّلت: ٥.

قيل: ويجوز أن يكون أُريد بذلك المبالغة في ذمّهم، وأنّهم من الجهل والبلادة أسوأ حالًا من البهائم وأشبه حالًا من الجمادات الّتي لاتسمع ولاتتكلّم ولاتُبصر فمن عدم هذه المدارك الثّلاثة كان من الذّمّ في الرّتبة القُصوى، ولذلك لمّا أراد إبراهيم على نبيّنا وعليه السّلام المبالغة في ذمّ آلهة أبيه، قال ﴿يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ

مَالَايَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَايُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢.

وهذه الجملة خبريّة، ولاضرورة تدعو إلى اعتقاد أنّه خبر أُريد به الدّعاء، وإن كان قد قاله بعض المفسّرين، قال: دعاء الله عليهم بالصّمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك، فحقّق الله فيهم مايتعاطونه من ذلك، وكأنّه يشير إلى مايقع في الآخرة من قوله ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيمَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧

وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أمّ المؤمنين: (صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا) بالنّصب، وذكروا في نصبه وجوهًا:

أحدها: أن يكون مفعولًا ثانيًا لـ(تَرَك) ويكون (في ظُلُمَاتٍ) متعلّقًا بـ(تَرَكَهُمْ)، أو في موضع الحال، و(لَايُبْصِرُونَ) حال.

الثّاني: أن يكون منصوبًا على الحال، على أن تكون (تَرَكَهُمْ) على أن تكون لاتتعدّى إلى مفعولين، أو تكون تعدّت إليهما وقد أخذتهما.

الثّالث: أن يكون منصوبًا بفعل محذوف، تقديره أعني.

الرّابع: أن يكون منصوبًا على الحال من الضّمير في (يُبْصِرُونَ) وفي ذلك نظر.

الخامس: أن يكون منصوبًا على الذّمّ (صُمًّا بُكْمًا) [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الوجوه الأربعة السّابقة لايتعيّن أن تكون الأوصاف الثّلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلّقة في العمل بما قبلها، وماقبلها الظّاهر أنّه من أوصاف المستوقدين إلّا أنّ جعل الكلام في حال المستوقد قد تمّ عند قوله ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَاحَوْلَهُ﴾، وكان الضّمير في (نُورِهِمْ) يعود على المنافقين، فإذ ذاك تكون الأوصاف الثّلاثة لهم.

وأمّا في الوجه الخامس فيظهر أنّها من أوصاف المنافقين، لأنّها حالة الرّفع من أوصافهم، ألاترى أنّ التّقدير: هم صمّ، أي المنافقون، فكذلك في النّصب.

ونصّ بعض المفسّرين على ضعف النّصب على الذّمّ، ولم يُبيّن جهة الضّعف، ووجهه أنّ النّصب على الذّمّ إنّما يكون حيث يُذكر الاسم السّابق، فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وهاهنا لم يتقدّم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع، فمن أجل هذا ضعف النّصب على الذّمّ. (١: ٨١)

نحوه الآلوسيّ (١: ١٦١)

ابن القيّم: البُكْم: جمع أَبْكَم، وهو الّذي لاينطق. والبَكَم نوعان: بَكَم القلب وبَكَم اللّسان، كما أنّ النّطق نطقان: نطق القلب ونطق اللّسان، وأشدّهما بَكَم القلب، كما أنّ عماه وصَمَمه أشدّ من عمى العين وصمم الأذن، فوصفهم الله سبحانه بأنّهم لايفقهون الحقّ، ولاتنطق به ألسنتهم.

والعلم يدخل من ثلاثة أبواب: من سمعه، وبصره، وقلبه، وقد سُدّت عليهم هذه الأبواب الثّلاثة، فسُدّ السّمع بالصّمم، والبصر بالعمى، والقلب بالبَكَم.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَايَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩، وقد جمع الله سبحانه بين الثّلاثة في قوله ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى

عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَاأَبْصَارُهُمْ وَلَاأَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾ الأحقاف ٢٦

فإذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره، وإذا أراد ضلاله أصمّه وأعماه وأبكمه، وبالله التوفيق. (١٢٦)

ابن كثير: لايتكلّمون بما ينفعهم (١: ٩٣)

الشّربينيّ: خرس عن الخير، فلايقولونه والخرس في الأصل: عدم القدرة على النّطق. (١: ٢٨)

البُرُوسَويّ: ﴿بُكْمٌ﴾ خُرس عن الحقّ لايقولونه لما أبطنوا خلاف ما أظهروا، فكأنّهم لم ينطقوا. وهو آفة في اللّسان لايتمكّن بها أن يعتمد مواضع الحروف (١: ٦٧)

رشيد رضا: أي إنّهم فقدوا منفعة السّمع الّذي يؤدّي إلى النّفس مايلقيه المرشدون إليها من الحجج القاطعة، والدّلائل النّاصعة، فلايُصيخون إلى وعظ واعظ، ولايصغون لتنبيه منبّه، «فما أضيع البرهان عند المقلّد».

بل لايسمعون وإن أصاخوا، ولايفقهون إن سمعوا، فكأنّهم صُمٌّ لم يسمعوا، وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها، فلايسألون بيانًا، ولايطلبون برهانًا، وفقدوا خير منافع الأبصار، وهو نظر الاستفادة والاعتبار، فلايرون مايحلّ بهم من الفتن فيزدجروا، ولايبصرون ماتتقلّب به أحوال الأُمم فيعتبروا (١: ١٧٢)

نحوه المَراغيّ (١: ٥٩)

٢ـ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ. البقرة: ١٧١

ابن عبّاس: (صُمٌّ) عن الحقّ، (بُكْمٌ) عن الحقّ، (عُمْيٌ) عن الهُدى، أي يتصامّون ويتباكمون ويتعامون عن الحقّ والهُدى. (٢٣)

أي (صُمٌّ) عن استماع الحجّة، (بُكْمٌ) عن التّكلّم بها، (عُمْيٌ) عن الإبصار لها

مثله قَتادة، والسُّدّيّ (الطّوسيّ ٢: ٨٠)

قَتادة: (بُكْمٌ) عن الحقّ، فلاينطقون به.

نحوه السُّدّيّ (الطّبَريّ ٢: ٨٣، والخازن ١: ١١٩).

الفَرّاء: وقوله (صُمٌّ بُكْمٌ...) رفع، وهو وجه الكلام، لأنّه مستأنف خبر، يدلّ عليه قوله ﴿فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ كما تقول في الكلام: هو أصمّ فلايسمع، وهو أخرس فلايتكلّم.

ولو نُصِب على الشّتم مثل الحروف في أوّل سورة البقرة في قراءة عبدالله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَايُبْصِرُونَ * صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا﴾ لجاز. (١: ١٠٠)

الطّبَريّ: (بُكْمٌ) يعني خُرس عن قيل الحقّ والصّواب والإقرار بما أمرهم الله أن يقرّوا به، وتبيين ماأمرهم الله تعالى ذكره أن يبيّنوه من أمر محمّد ﷺ للنّاس، فلاينطقون به ولايقولونه ولايبيّنونه للنّاس.

وأمّا الرّفع في قوله ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ فإنّه أتاه من قبل الابتداء والاستئناف، يدلّ على ذلك قوله ﴿فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ كما يقال في الكلام: هو أصمّ لايسمع، وهو أبكم لايتكلّم (٢: ٨٣)

البَغَويّ: بُكْمٌ عن الخير، لايقولونه (١: ١٩٩)

الفَخْرالرّازيّ: إنّه تعالى لمّا شبّههم بالبهائم زاد في

تبكيتهم، فقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ لأنّهم صاروا بمنزلة الصُّمّ في أنّ الّذي سمعوه، كأنّهم لم يسمعوه، وبمنزلة البكم في أن لايستجيبوا لما دُعوا إليه، وبمنزلة العُمي من حيث إنّهم أعرضوا عن الدلائل، فصاروا كأنّهم لم يشاهدوها (١: ٥٠٩)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٦٦)

ابن الدُّرّة: يجوز أن تكون هذه الأسماء أخبارًا متعدّدة لمبتدإ محذوف، وأن تكون أخبارًا لمبتدآت محذوفة، والجملة الاسميّة الواحدة، أو الجمل متعدّدة في محلّ نصب حال من واو الجماعة في الآية السّابقة، والرّابط الضّمير فقط، هذا والاستئناف ممكن فلايكون لها محلّ من الإعراب (١: ٤٥)

٣- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ الأنعام: ٣٩

ابن عبّاس: يتباكمون عن الحقّ والهدى. (١٠٩)

قَتادَة: (صُمٌّ وَبُكْمٌ): هذا مثل للكافر[1] أصمّ أبكم لايبصر هُدًى، ولاينتفع به، صمّ عن الحقّ في الظّلمات، لايستطيع منها خروجًا له، متسكّع فيها (الطّبريّ ٧: ١٩٠)

الإمام الباقر ﷺ: (صُمٌّ) عن الهدى، (وَبُكْمٌ) لايتكلّمون بخير. (القمّيّ ١: ٧١٦)

أبوعُبَيْدَة: مثل للكفّار، لأنّهم لايسمعون الحقّ والدّين وهم قد يسمعون غيره، (وَبُكْمٌ) لايعقلونه، وهم ليسوا بخُرس (١: ١٩١)

الفارسيّ: يجوز أن يكون المعنى ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ في الآخرة، فيكون حقيقة دون مجاز اللّغة.

(القرطبيّ ٦: ٤٢٢)

الطّوسيّ: قوله ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يحتمل أمرين.

أحدهما: أن يراد أنّ هؤلاء الكفّار الّذين كذّبوا بآيات الله ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في الآخرة على الحقيقة عقوبةً لهم على كفرهم، لأنّه ذكرهم عند ذكر الحشر.

والثّاني: أن يكون معنى أنّهم ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في الدّنيا.

فمتى أريد الأوّل كان ذلك حقيقة، لأنّه تعالى لايمتنع أن يجعلهم صمًّا بكمًا في الظّلمات، يضلّهم بذلك عن الجنّة وعن الصّراط الّذي يسلكه المؤمنون إليها، ويصيّرهم إلى النّار.

وإن أريد به الوجه الثّاني فإنّه يكون مجازًا وتوسّعًا وإنّما شبّههم بالصّمّ والبكم الّذين في الظّلمات، لأنّ المكذّبين بآيات الله لايهتدون إلى شيء ممّا نالته المؤمنون من منافع الدّين، ولايصلون إلى ذلك، كما أنّ الصّمّ البكم الّذين في الظّلمات لايهتدون إلى شيء من منافع الدّنيا، ولايصلون إليها، فتشبيههم من هذا الوجه بالصّمّ البكم (٤: ١٣٩)

البغويّ: لايسمعون الخير ولايتكلّمون به. (٢: ١٢٣)

الزّمخشريّ: (صُمٌّ) لايسمعون كلام المنبّه، (وَبُكْمٌ) لاينطقون بالحقّ، خابطون في ظلمات الكفر، فهم

[1] وفي الأصل: الكافر

غافلون عن تأمّل ذلك والتّفكّر فيه. (٢: ١٧)

الفَخْرالرّازيّ: [فيه مباحث راجع «ص ل ل»].

العُكبريّ: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ مبتدأ، و(صُمٌّ) و(بُكْمٌ) الخبر، مثل حُلْوٌ حامض، والواو لاتمنع ذلك.

ويجوز أن يكون (صُمٌّ) خبر مبتدإ محذوف، تقديره بعضهم صمٌّ، وبعضهم بُكم. (١: ٤٩٤)

النّيسابوريّ: [التّأويل] (بُكْمٌ) ألسنة أحوالهم عن إجابة دعوة الحقّ في ظلمات صفات البشريّة والأخلاق الذّميمة. (٧: ١١١)

الخازن: (صُمٌّ) يعني عن سماع الحقّ. (وَبُكْمٌ) يعني عن النّطق به، والمعنى أنّهم في حال كفرهم وتكذيبهم كمن لايسمع ولايتكلّم، ولهذا شبّه الكفّار بالموتى، لأنّ الميّت لايسمع ولايتكلّم. (٢: ١٠٩)

أبوالسُّعود: (وَبُكْمٌ) لايقدرون على أن ينطقوا بالحقّ، ولذلك لايستجيبون دعوتك بها. (٤: ٢٨٠)

مثله البُرُوسَويّ (٣: ٢٨)

الآلوسيّ: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الواو للاستئناف ومابعدها مبتدأ خبره ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾

وجُوّز أن يكون هذا خبر مبتدإ محذوف، أي بعضهم (صُمٌّ) وبعضهم (بُكْمٌ)، والجملة خبر المبتدإ، والأوّل أولى.

وهو من التّشبيه البليغ على القول الأصحّ في أمثاله، أي أنّهم كالصّمّ وكالبكم، فلايسمعون الآيات سماعًا تتأثّر منه نفوسهم، ولايقدرون على أن ينطقوا بالحقّ، ولذلك لايستجيبون، ويقولون في الآيات مايقولون.

وقوله سبحانه: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ إمّا خبر بعد خبر للموصول، على أنّه واقع موضع (عُمْيٌ)، كما في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ البقرة: ١٨، ووجه ترك العطف فيه دون ماتقدّمه الإيماء إلى أنّه وحده كاف في الذّمّ والإعراض عن الحقّ، واختير العطف فيما تقدّم للتّلازم، وقد يُترك رعاية لنكتة أخرى.

وإمّا متعلّق بمحذوف وقع حالًا من المستكنّ في الخبر، كأنّه قيل: ضالّون خابطين أو كائنين في الظّلمات.

ورجّحت الحاليّة بأنّها أبلغ، إذ يُفهم حينئذ أنّ صممهم وبكمهم مقيّد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتّى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا، وعليها لايحتاج إلى بيان وجه ترك العطف. (٧: ١٤٧)

رَشيد رِضا: (وَبُكْمٌ) لاينطقون بما عرفوا من الحقّ ولا يقرّون بما يدعوهم إليه الرّسول، مُتسكّعون، أو حال كونهم متسكّعين خابطين في تلك الظّلمات الحالكة.

ومن نكت البلاغة في الآية أنّ قوله تعالى: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ البقرة: ١٨ و١٧١، فلماذا سردت الصّفات الثّلاث في البقرة مفصولة، ووصلت كلّها بالعطف في آية: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧، وعطفت الثّانية على الأولى هنا دون قوله: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ الّذي هو في معنى الثّالثة؟

لم أر لأحد كلامًا في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في «روح المعاني» أنّ العطف بين «الصّمّ والبكم» لتلازمهما، وتركه فيما بعدها للإيماء إلى أنّه كاف للإعراض عن الحقّ.

والّذي يظهر لنا في المقابلة أنّ ترك العطف في آيتي البقرة، لبيان أنّ هذه الصّفات لاصقة بالموصوفين بها مجتمعة في آن واحد. والأولى منهما في المختوم على قلوبهم الميئوس من إيمانهم من المعاندين وغيرهم، والثّانية في المقلّدين الجامدين.

وكلّ منهما لايستمع لدعوة الحقّ عند تلاوة القرآن وغيره، ولايسأل الرّسول ولاغيره من المؤمنين عمّا يحوك في قلبه ويجول في ذهنه من الكفر والشّكّ، ولاينطق بما عساه يعرف من الحقّ، ولايستدلّ بآيات الله لرؤيته في نفسه ولافي الآفاق، فكأنّه أصمّ أبكم أعمى في آن واحد.

وأمّا الآية الّتي نفسّرها فهي في مشركي مكّة، ولم يكونوا كلّهم من المختوم على قلوبهم الميئوس من إيمانهم، ولامن المقلّدين الجامدين الّذين لاينظرون في شيء من الآيات الإلهيّة المنزلة والمكوّنة، بل كان منهم الجاهل على التّقليد والإعراض عن سماع القرآن حتّى كأنّه أصمّ ﴿وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيَاتُنَا وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِيْ اُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ لقمان: ٧

ومنهم من يسمع ويعلم أنّها الحقّ، ولكنّه لاينطق بما يعلم عنادًا، فهذان فريقان منفصلان عُطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال. (٧: ٤٠٢ ـ ٤٠٤)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا...﴾ إلى آخر الآية، يريد تعالى أنّ المكذّبين لآياته محرومون من نعمة السّمع والتّكلّم والبصر، لكونهم في ظلمات لايعمل فيها البصر، فهم لصممهم لايقدرون على أن يسمعوا الكلام الحقّ، وأن يستجيبوا له، ولبكمهم لايستطيعون أن يتكلّموا بالقول الحقّ ويشهدوا بالتّوحيد والرّسالة، ولإحاطة الظّلمات بهم لايسعهم أن يُبصروا طريق الحقّ فيتّخذوه طريقًا. [إلى أن قال:]

وقد تقدّم البحث عن حقيقة معنى مايصفهم الله تعالى به من الصّمم والبكم والعمى ومايشابه ذلك من الصّفات، وقد عُني في الآية بنكتة أخرى، وهي مايفيده الوصل والفصل في قوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى الظُّلُمَاتِ﴾ حيث ذكر «الصّمم» وهو من أوصافهم، ثمّ ذكر «البكم» وعطفه عليه وهو صفة ثانية، ثمّ ذكر كونهم «في الظّلمات» ولم يعطفها وهي صفة ثالثة.

وبالجملة وصل بعض الصّفات وفصل بعضها، وقد أتى في مثل الآية بحسب المعنى بالفصل، أعني قوله في المنافقين: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ البقرة: ١٨، وفي آية أخرى مماثلها بالعطف وهي قوله في الكفّار: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧

ولعلّ النّكتة في الآية الّتي نحن فيها، أعني قوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى الظُّلُمَاتِ﴾، الإشارة إلى كون من هم صُمٌّ غير الّذين هم بُكْمٌ، فالصُّمّ هم الجهلاء المقلّدون الّذين يتّبعون كبراءهم فلايدع لهم ذلك سمعًا يسمعون به الدّعوة الحقّة، والبكم هم العظماء المتبوعون الّذين لهم علم بصحّة الدّعوة إلى التّوحيد وبطلان الشّرك، غير أنّهم لعنادهم وبغيهم بكمٌ لاتنطلق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحقّ والشّهادة بها، والطّائفتان جميعًا تشتركان في أنّهما واقعتان في ظلمة لاينفذ فيها إلى الحقّ، ولايسع غيرهما أن يبصرهما بشيء من

الإشارات، لمكان وقوعها في الظّلمات، فلاتنجح فيها الإشارة.

ويؤيّد ذلك أنّ الكلام المسرود في الآيات يعمّ الطّائفتين جميعًا، كما يشير إليه قوله تعالى في الآيات السّابقة ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾ الأنعام ٢٦، وكذا قوله ﴿وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأنعام ٣٧.

هذا في الآية الّتي نحن فيها، وأمّا آية المنافقين ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ فالعناية فيها باجتماع جميع هذه الصّفات فيهم في زمان واحد، لانقطاعهم عن رحمة الله من كلّ جهة. وأمّا آية الكفّار ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، فقد تعلّقت العناية فيها بكون ختم السّمع من غير جنس ختم القلوب كما حكاه عنهم في قوله ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت ٥، وربّما وجّهت الآية بغير ذلك من الوجوه.

(٧: ٨٣)

البُكْم

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ الأنفال ٢٢

الزّجّاج: يعني به هؤلاء الّذين يسمعون ويفهمون، فيكونون في ترك القبول بمنزلة من لم يسمع ولم يعقل.

(٢: ٤٠٩)

ابن عطيّة: قوله: ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾ عبارة عمّا في قلوبهم، وقلّة انشراح صدورهم، وإدراك عقولهم، فلذلك وصفهم بالصّمّ والبكم وسلب العقل. (٢: ٥١٣)

النّيسابوريّ: (البُكْم) عن كلام الحقّ، والكلام مع الحقّ، والأصمّ لابدّ أن يكون أبكم فلذلك خصّا بالذّكر.

(٩: ١٤٦)

أبو السّعود: الّذين لاينطقون به وُصفوا بالصّمم والبكم، لأنّ ما خُلق له الأذن واللّسان سماع الحقّ والنّطق به، وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك، صاروا كأنّهم فاقدون للجارحتين رأسًا.

وتقديم (الصُّمّ) على (البُكْم) لما أنّ صممهم متقدّم على بكمهم، فإنّ السّكوت عن النّطق بالحقّ من فروع عدم سماعهم له، كما أنّ النّطق به من فروع سماعه.

(٣: ٨٩)

نحوه الآلوسيّ

(٩: ١٨٨)

وفيه مباحث راجع «ش ر ر».

بُكْمًا

وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا الإسراء ٩٧

فيه مباحث راجع «ح ش ر».

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البكم، وهو الخرس، يقال: بَكِمَ يَبكَمُ بَكَمًا وبَكامةً، وهو أبكم وبَكيم، أي أخرس لاينطق ولايسمع خلقةً، وجمع الأبكم: بُكْم وبُكْمان، والأنثى: بَكماء، وجمع البَكيم: أبكام.

واستعمل البكم بمعنى العيّ والامتناع من الكلام

تحوّزاً، يقال: بَكُمَ عن الكلام يَبكُمُ بَكامةً، أي انقطع عنه جهلاً أو تعمّداً فهو أبكم، وتبكّم عليه الكلام: ارتجّ عليه واستغلق، وفي الحديث: «ستكون فتنة صمّاء بكماء عمياء»، أي لاتنطق. ومنه أيضاً «الصُّمّ البُكْم» جمع أبكم، والمراد بهم هنا ـ كما أفاد به ابن الأثير ـ الرّعاع والجهّال؛ لأنّهم لاينتفعون بالسّمع ولابالنّطق كبير منفعة، فكأنّهم قد سُلبوهما.

٢ـ وزعم بعض أنّ الأصل في «البَكَم» هو النّطق مع العيّ والبَلَه، وليس كذلك، وإنّما هو استعمال مجازيّ، والأصل فيه «الخَرَس» كما ذكرنا؛ إذ البَكم يشعر السّامع بحكاية الأصوات الّتي يصدرها الأخرس، فكأنّه صوت يختصّ به.

وإنّ ما يدهم رأينا هذا انفراد حروف هذه المادّة بهذا المعنى فقط، أمّا سائر تقاليبها فهي مهملة. وممّا يبعث على العجب والاستغراب مجيء سائر الموادّ الّتي تعني العيّ على هذا الغرار، أي عديمة التّقاليب، وهي: العيّ والفهاهة والدّدان والكلالة والفدامة والإبهام، وهذا من نوادر اللّغة وطرائفها.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة ستّ آيات:

١ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَايَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَنْ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ النّحل ٧٦

٢ـ ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ البقرة ١٨

٣ـ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَايَسْمَعُ اِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ البقرة ١٧١

٤ـ ﴿اِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾ الأنفال ٢٢

٥ـ ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَاْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام ٣٩

٦ـ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ الإسراء ٩٧

يلاحظ أوّلاً أنّ «أبكم» جاء مفرداً مرّة واحدة في (١)، وجمعاً خمس مرّات في (٢) إلى (٦)، واستُعمل المفرد حقيقة، والجمع مجازاً واستعارة دائماً؛ إذ الأبكم في (١) الّذي لايتكلّم ولايقدر على شيء من الكلام والعمل الناشيء من الكلام، ويقابله الّذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، ولك أن تجعله استعارة، بقرينة ﴿وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

أمّا الجمع فأُريد به في سائر الآيات الّذين لايعقلون، فلايفهمون الحقّ ولايقرّون به. وماأصدق قول ابن فارس: «كلّ مافي القرآن من البَكَم فالخَرَس عن الكلام بالإيمان إلّا عُمْياً وبُكْماً وصُمّاً»، أي أنّ البَكَم في القرآن هو التّحاشي عن الاعتراف بالحقّ.

وأمّا قول ابن القيّم: «والبَكَم نوعان: بَكَم القلب وبَكَم اللّسان، كما أنّ النّطق نطقان: نطق القلب ونطق

اللّسان»، فلايعني أنّ البَكَم حقيقة في معناه، وهو بَكَم الغضب، وليس مجازًا، بل على توسيع التّكَلّم معنًى واستعمالًا، سواء كان حقيقة أو مجازًا.

وقد أوّل (٢) السّيّد رشيد رضا بقوله «أي أنّهم فقدوا منفعة السّمع الّذي يؤدّي إلى النّفس مايلاقيه المرشدون إليها...» وحملها بعضهم على المبالغة في ذمّهم، وأنّهم من الجهل والبلاهة أسوء حالًا من البهائم، وأشبه حالًا بالجمادات الّتي لاتسمع ولاتتكلّم ولاتبصر.

ولايخفى أنّ كلّها استعارة وتشبيه للمعقول بالمحسوس، ويدلّ عليه قوله تعالى في (٣): ﴿فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾، وفي (٤) ﴿الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾.

ويؤيّد ذلك الفخر الرّازيّ في (٣) «بأنّه تعالى لمّا شبّههم بالبهائم» ﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً﴾ البقرة: ١٧١، زاد في تبكيتهم فقال ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، لأنّهم صاروا بمنزلة الصّمّ في أن الّذي سمعوه كأنّهم لم يسمعوه، وبمنزلة البُكم في أن لايستجيبوا لما دُعوا إليه، وبمنزلة العُمي من حيث إنّهم أعرضوا عن الدّلائل كأنّهم لايشاهدونها».

ثانيًا: جاء «بُكْم» وصفًا للمنافقين في (٢)، ووصفًا للكفّار في الباقي، فالكفّار والمنافقون يشتركون في كونهم جميعًا «بُكْم»، وكذلك (صُمّ) و(عُمي) وهذه كلّها صفات قلبيّة. فالمنافقون شاركوا الكفّار في أوصافهم القلبيّة، وخالفوهم في الأعمال العباديّة، فيظهرون عمل المؤمنين، ويبطنون صفات الكافرين، وهذه هي حقيقة النّفاق.

ثالثًا: جاء «البُكْم» مع (الصُّمّ) و(العُمْي) متوسّطًا بينهما، مرفوعًا من دون واو العطف مرّتين في (٢) و(٣): ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ وجاء (البُكْم) مرّة بينهما في (٦)، منصوبًا ومعطوفًا بالواو، مع تقديم (عميًا)، وتأخير (صُمًّا): ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾. وجاء (البُكْم) مع (الصُّمّ) فقط مرّتين: مرّة معطوفًا بالواو في (٥)، وأخرى من دون عطف في (٤)، وجاءت الثّلاثة نكرة في الجميع إلّا في (٤) فمعرفةً «الصّمّ، البكم» فهل في هذه الفروق تفنّن لفظيّ أو تفاوت معنويّ؟

الجواب: فيها تفاوتٌ معنويٌّ كما يأتي.

أمّا عن العطف وعدمه فقد قال السّيّد رشيد رضا «إنّ ترك العطف في آيتي البقرة ـ (٢) و(٣) ـ لبيان أنّ هذه الصّفات لاصقة بالموصوفين بها، مجتمعة في آن واحد... الأولى منها ـ (٢) ـ في المختوم على قلوبهم المئوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم. والثّانية في مقلّدين الجامدين...» إلى أن قال «وكأنّه أصمّ أبكم أعمى في آن واحد».

وأمّا الآية الّتي نتناول تفسيرها ـ أي (٥) ـ فهي في مشركي مكّة، ولم يكونوا كلّهم من المختوم على قلوبهم الميئوس من إيمانهم، ولا من المقلّدين الجامدين الّذين لاينظرون في شيء من الآيات الإلهيّة المنزّلة والمكوّنة، بل كان منهم الجامدون على التّقليد والإعراض عن النّبيّ... ثمّ استشهد بآيات، إلى أن قال: «فهذان فريقان منفصلان عُطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال».

وتبعه الطّباطبائيّ فقال «لعلّ النّكتة فيها ـ أي (٥) ـ الإشارة إلى كون من هم صُمّ غير الّذين هم بُكم، فالصّمّ

هم الجهلاء المقلّدون الّذين يتّبعون كبراءهم، فلايدع لهم ذلك سمعًا يسمعون به الدّعوة الحقّة، والبُكم هم العظماء المتبوعون الّذين لهم علم بصحّة الدّعوة إلى التّوحيد وبطلان الشّرك، غير أنّهم لعنادهم وبغيهم بُكم لاتنطق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحقّ والشّهادة بها. والطّائفتان جميعًا تشتركان في أنّهما واقعتان في ظلمة لاتبصران فيها إلى الحقّ...»، إلى أن قال:

«وأمّا آية المنافقين ـ أي (٢) ـ فالعناية فيها باجتماع جميع هذه الصّفات فيهم في زمان واحد، لانقطاعهم عن رحمة الله من كلّ جهة». ثمّ بحث حول آية الكفّار ﴿خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلىٰ أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ﴾. فلاحظ

ونقول لهذين الإمامين: إنّ الآية (٣) جاءت أيضًا في شأن المشركين بلاعطف بين الصّفات الثّلاث، إلّا أنّها مدنيّة، فهل كان فرق بين المشركين في مكّة وفي المدينة؟!

٢ـ وأمّا وجه النّصب في (٦) والرّفع في غيرها أنّها جاءت في (٦) حالًا لهم حين يُحشرون، وفي الباقي خبرًا عنهم حين يعيشون في الحياة الدّنيا، فسياق الكلام فيهما أوجب الرّفع والنّصب لالشيء سواه.

وقد قرئت آية المنافقين (٢) بالنّصب أيضًا (صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا)، وحكى أبوحيّان فيها خمسة وجوه، فلاحظ

٣ـ وأمّا وجه تقديم (الصُّمّ) على (البُكْم)، وتقديم (البُكْم) على (العُمْي) في (٢) و(٣)، وكذا في (٤) و(٥) من دون (العُمْي)، فقال الآلوسيّ في (٢): «وقدّم (الصّمم) لأنّه إذا كان خلقيًّا يستلزم (البَكَم)، وأخّر (العَمَى) لأنّه كما قيل: شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواسّ الظّاهرة، وهو بهذا المعنى متأخّر، لأنّه معقول صرف، ولو توسّط حلّ بين العصا ولحائها، ولو قدّم لأوهم تعلّقه بـ(لَايُبْصِرُونَ) أو التّرتيب على وفق حال الممثّل له، لأنّه يسمع أوّلًا دعوة الحقّ، ثمّ يجيب ويعترف، ثمّ يتأمّل ويتبصّر...».

ونقول: يأتي هذا البحث في نظير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ سَمْعًا وَاَبْصارًا وَاَفْئِدَةً﴾ الأحقاف ٢٦ لاحظ «ب ص ر»، وقد تقدّم هناك أنّ السّمع عند الأطفال أرهف من البصر فيبدأ عمله قبل البصر، والعقل متأخّر عن الحواسّ، لأنّه فعل القلب. وكذا يقال في (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ)، فالإنسان يسمع كلامًا ثمّ ينطق به ثمّ يبصر مصداقه، فقد جرى الكلام في هذه الآيات حسب مايقع عادة.

وأمّا (عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) في (٦)، حيث قدّم العُمي وأخّر الصُّمّ، فالوجه فيها ـ والله أعلم ـ أنّها منفردة من بين الآيات بحال الكفّار في الآخرة، وهي دار الجزاء ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾، فانعكس التّرتيب كما قُلبوا على وجوههم، حيث بدأ العقاب بالعمى الّذي كان ختم أعمالهم في الدّنيا، وثنّى بالبكم، وأخّر الصّمم الّذي كان قد بدأوا به في الدّنيا. والبكم متوسّط بينهما في الدّنيا والآخرة

ومن أجل ذلك جاءت الثّلاثة حالًا، وكذلك معطوفة تحسينًا وتأكيدًا، أي أنّهم محشورون يوم القيامة على وجوههم حال كونهم عُميًا وبُكمًا وصُمًّا.

والظّاهر أنّها صفات محسوسة بإزاء تلك الصّفات العلميّة، فهي فيها حقيقة وفي غيرها استعارة، أي جزاء

الّذين جعلوا قلوبهم في الدّنيا بسوء أعمالهم صُمًّا بُكمًا عُميًا أن يحشروا في الآخرة عميَ الأبصار وبكم الألسن وصمّ السّمع، تصديقًا لقوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ الإسراء: ٧٢

٤ـ وأمّا وجه الاكتفاء في (٤) و(٥) بالصُّمّ البُكم من دون العُمي، فقد قيل إنّ (الظُّلُمَات) في (٥) سدّت مسدّ «العُمي» وقامت مقامه، لأنّ (الظُّلُمَات) تمنع من الإبصار، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧. ومعلوم أنّ المراد بـ(الظّلمات) كالعمي ظلمات القلب، فهؤلاء قلوبهم مظلمة في مقابل المؤمنين الّذين في قلوبهم نور الإيمان.

وأمّا الآية رقم (٤) فقد سدّ فيها ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ مسدّ العمى، فالجهل هو الظّلمات، كما أنّ العقل نور، والظّلمات أنواع شتّى، والنّور نوع واحد، كما قال تعالى ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ البقرة: ٢٥٧. لاحظ «ظ ل م» و«ن و ر».

٥ـ وأمّا وجه التّعريف في (٤) والتّنكير في غيرها، فهو أنّ (الصُّمّ البُكم في (٤) خبر (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ) وسياقها المبالغة والحصر وفي مثله يؤتى بالخبر معرّفًا نظير «زيدٌ العالم» أي إنّ شرّ الدّوابّ عند الله هم هؤلاء الصّمّ البكم المعروفون والمُعلَمون بذلك بين الأنام.

أمّا سائر الآيات فليس سياقها كذلك، فالتّنكير فيها طبيعيّ ولاسيّما فيها وقعت حالاً على أنّ في التّنكير أيضًا إيهامًا لنوع من التّكثير والتّكبير في هذه الصّفات فلا يعلم مُداها إلّا الله.

رابعًا: جاء ذيل (٢) في شأن المنافقين ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، وذيل (٣) في شأن الكفّار ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، والثّاني واقع موضعه، لأنّها نتيجة تلك الصّفات المستعارة من المحسوس للمعقول، فمن كان أعمى القلب وأبكم وأصمّ عن الحقّ فهو لا يعقل. وأمّا ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في (٢) فلأنّه جاء عقيب آيات النّفاق، والمنافقون آمنوا ثمّ انحرفوا إلى النّفاق، وهم الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى، ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧. فهم كانوا في طريق الهدى ثمّ انحرفوا، فالمطلوب منهم أن يرجعوا إلى ما بدأوا به، ولكنّهم لا يرجعون، لهيمنة الصّمّ والبكم والعمى عليهم.

خامسًا: جاءت هذه الصّفات الثّلاث في (٦) ملصقة بالإضلال والهداية ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ﴾ وكذلك (الصُّمّ والبكم) في (٥) ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، كقرينة على تلك الاستعارة، حيث إنّ الهداية والإضلال واقعان في القلب دون الحواسّ، مع فارق بين الآيتين من جهتين.

١ـ قدّمت هذه الصّفات على الهداية والإضلال في (٥) لأنّها جاءت في شأن المكذّبين في الدّنيا، فهم حيث اتّصفوا بهذه الصّفات من عند أنفسهم وبسوء أعمالهم، عاقبهم الله بالإضلال، وصاروا مصداقًا لقوله ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾، وتأخّرت عنها في (٦) لأنّها ـ كما

تقدّم ـ وضعهم في الآخرة، وهي نتيجة إضلالهم في الدّنيا، فكلّ من التّقديم والتّأخير وقع في محلّه.

٢ـ قد قدّم «الإضلال» على «الهداية» في (٥) وأخّر عنها في (٦) بعكس السّبب، فالمكذّبون هم الّذين تصفو بهذه الصّفات، فجعلوا الضّلالة إليهم، فقدّم «الإضلال» على «الهداية» عقابًا لهم، خلاف ما يترقّب من الله. ولكنّها جاءتا في (٦) حسب ما يترقّب، لأنّ الله هو الهادي بالذّات، و«الإضلال» عقاب جاء من قبل العباد وفي نفس الوقت. فكلّ من الآيتين يُعطي قانونًا إلهيًّا، وهو أنّ الله يهدي من يشاء، ويضلّ من يشاء، لكنّه لا يضلّ إلّا من ضلّ نفسه بنفسه، فـ«الهداية» كلّها من الله نعمة، و«الإضلال» منه عقاب ليس غير، لاحظ «هـ د ي» و«ض ل ل».

ب ك ي

٦ ألفاظ، ٧ مرّات. ٥ مكّيّة، ٢ مدنيّتان
في ٦ سور، ٥ مكّيّة، ١ مدنيّة

بكَت	١ ١	بُكيًّا	١ ـ ١
تبكون	١ ١	ولْيبكوا	١ ـ ١
يبكون	٢ ٢	أبكى	١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البكاء ممدود ومقصور، بكى يبكي وباكيتُه فبكيتُه، أي كنت أبكَى منه (٥ ٤١٧)

أبوزَيْد: بكيت الميّت وبكّيتُه كلاهما، إذا بكيتَ عليه، وأبكيتُه، إذا صَنَعْتَ به مايحمله على البكاء.

مثله الأصمعيّ (الأزهريّ ١٠ ٤ ٤)

اللّحيانيّ: التِّبكاء البكاء (ابن سيدة ٧ ١١٦)

ابن الأعرابيّ: التَّبكاء بالفتح كثرة البكاء (ابن سيدة ٧ ١١٦)

ابن السِّكّيت: باب الدّمع يقال: دَمَعَتْ عينُه تدمع دَمْعًا، وذَرَفَتْ تَذْرف ذَرْفًا وذريفًا، وبكت تبكي بُكاءً وبُكًا (٦٢٤)

المُبرِّد: والبكاء يُمدّ ويُقصر، فمن مدّ، فإنّما جعله كسائر الأصوات، ولايكون المصدر في معنى الصّوت مضموم الأوّل إلّا ممدودًا، لأنّه يكون على «فُعال»، وقلّما يكون المصدر على «فُعل»، وقد جاء في حروف نحو هُدى والسُّرى ومأأشبهه، وهو يسير.

فأمّا الممدود فنحو: العُواء والدُّعاء والرُّغاء والثُّغاء، فكذلك البكاء، ونظيره من الصّحيح الصُّراخ والنُّباح

ومن قصر فإنّما جعل البُكاء كالحُزن. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٩)

[وفي حديث] «كان الفراريّ بَكيًّا» يقول: غير قادر على الكلام، وأصل ذلك في الحَلَب، يقال: ناقة بَكيّ، وهي ضدّ الغزيرة، أي قليلة اللّبن، ودهينٌ وصِفْردٌ في معنى، يقال: بَكَأَتِ الشّاة والنّاقة، وبَكُؤتْ. [ثمّ

استشهد بشعر] (٢ ٦٧)

ابن دُرَيْد: بكى يبكي بُكاءً، والبُكاء يُمدّ ويُقصر فمن مدّه أخرجه مخرج الضُّغاء والرُّغاء، ومن قصره أخرجه مخرج الأذة والضّنى وما أشبهه

وقال قوم من أهل اللّغة: بل هما لغتان فصيحتان (٣ ٢١٠).

الأزهَريّ: قد بكى الرّجل يبكي فهو باك. وباكيتُ فلانًا فبكيتُه، إذا كنتُ أكثر بُكاء منه (١٠ ٤٠٤).

الصّاحِب: وباكيتُه فبكيتُه، أي كنتُ أبكى منه.

والمستبكي: المسترخي، ومنه: بكت السّحابة، إذا استرخت عزاليها، وأصل البُكاء منه

وبَكَّيْتُ الرّجل بالتّشديد، بمعنى بكَيْتُه، أي بكيتُ عليه، وأبكيته، صنعت به ما يُبكيه (٦ ٣٤٣)

الخَطّابيّ: بكت السّماء، وبكت العَجاجير إذا جادت بالمطر (١ ٦٧٢)

الجَوهَريّ: البُكاء يُمدّ ويُقصر، فإذا مددت أردت الصّوت الّذي يكون مع البُكاء، وإذا قصرت أردت الدّموع وخروجها. [ثمّ استشهد بشعر]

وبكيتُه وبكيتُ عليه بمعنًى

وباكيته فبكيته، إذا كنتَ أبكى منه.

واستبكيته وأبكيته بمعنًى

وتباكى: تكلّف البُكاء.

والبَكيّ: الكثير البُكاء، على «فعيل»

والبُكيّ على «فُعُول» جمع باك، مثل جالس وجُلوس، إلّا أنّهم قلبوا الواو ياءً (٦ ٢٢٨٤)

نحوه الفَيُّوميّ. (١ ٩٥)

ابن فارِس: الباء والكاف والواو والهمزة أصلان: أحدهما البُكاء، والآخر: نقصان الشّيء وقلّته

فالأوّل بكى يبكي بُكاءً. [إلى أن قال:]

والأصل الآخر قولهم للنّاقة القليلة اللّبن: هي بكيئة، وبكؤت تبكؤ بُكاءةً ممدودةً [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٢٨٥)

الثّعالبيّ: في الأشياء الّتي تختلف أسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها: لا يقال: عويل، إلّا إذا كان معه رفع صوت، وإلّا فهو بُكاء. (٥١)

ابن سيدة: بكى بُكاءً، وبُكًى، قال الخليل: من قصره ذهب به إلى معنى الحزن، ومن مدّه ذهب به إلى معنى الصّوت. فلم يبال الخليل باختلاف الحركة الّتي بين باء البُكى وبين حاء الحزن، لأنّ ذلك خطر يسير. وهذا هو الّذي جرّأ سيبويه على أن قال: وقالوا: النُّضْر كما قالوا: الحُسْن، غير أنّ هذا مسكّن الأوسط، إلّا أنّ سيبويه زاد على الخليل، لأنّ الخليل مثّل حركة بحركة وإن اختلفتا، وسيبويه مثّل ساكن الأوسط بمتحرّك الأوسط، ولا محالة أنّ الحركة أشبه بالحركة وإن اختلفتا من السّاكن بالمتحرّك، فقصّر سيبويه عن الخليل، وحقّ له ذلك، إذ الخليل فاقد للنّظير وعادم للمثيل. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل باكٍ، والجمع بُكاة وبُكيّ

وأبكى الرّجل: صنع به ما يُبكيه

وبكّاه على الفقيد: هيّجه للبكاء عليه ودعاه إليه [ثمّ استشهد بشعر]

وبكاهُ بُكاءً، وبكّاه، كلاهما: بكى عليه ورثاه. [ثمّ

استشهد بشعر] (٧ ١١٥).

البُكاء الصّوت المعبَّر به عن الحزن.

والبُكى الحُزن، وقيل الدّموع وخروجها. بكى يبكي بُكاءً.

وبكى: دمعت عيناه حزنًا. وبكي الرّجل، وبكّاه بكى عليه، ورثاه. وأبكاه صنع به مايُبكيه. والتّباكي تكلّف البُكاء. (الإفصاح ١ ٦٥٥)

الطُّوسيّ: والبُكاء جريان الدُّموع على الخدّ، عن غمّ في القلب. وإنّما يبكي الإنسان عن فرح يمازجه تذكّر حزن، فكأنّه من رقّة في القلب يغلب عليها الغمّ. (٩ ٤٣٦)

الرّاغب: بكى يبكي بُكًا وبُكاء. فالبُكاء بالمدّ سيلان الدّمع عن حُزن وعويل، يقال: إذا كان الصّوت أغلب كالرُّغاء والثّغاء، وسائر هذه الأبنية الموضوعة للصّوت. وبالقصر يقال: إذا كان الحُزن أغلب.

وجمع الباكي باكون وبُكيّ، قال الله تعالى: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨.

وأصل بكيّ «فُعُول» كقولهم: ساجد وسُجود، وراكع ورُكوع، وقاعد وقُعُود، لكن قُلب الواو ياء، فأُدغم نحو جاثٍ وجُثيّ، وعاتٍ وعُتيّ.

وبُكًى يقال في الحُزن، وإسالة الدّمع معًا، ويقال في كلّ واحد منهما منفردًا عن الآخر. (٥٨)

الزّمخشريّ: بكى على الميّت، وبكاه، وبكى له، وبكّى عليه وبكّاه، وفعلتُ به ما أبكاه وبكّاه. [ثمّ استشهد بشعر]

واستبكيته فبكى، وباكيتُه فبكيتُه: كنت أبكى منه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث «لكنّ حمزة لابواكي له»، وهو من البكّائين.

ومن المجاز: بكت السّحابة في أرضهم ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ الدّخان ٢٩. (أساس البلاغة ٢٨)

الطَّبْرِسيّ: البُكاء حال تقبّض، يظهر عن غمّ في الوجه، مع جري الدّموع على الخدّ. (٣ ٥٥)

المَدينيّ: في الحديث «فإن لم تجدوا بُكاءً فتباكَوا»، أي تكلّفوا ذلك، واجتهدوا فيه.

وبكت السّحابة: استرخت عزاليها، ويمكن أن يكون البُكاء منه.

والمُتبكّي: المسترخي. وبكيته مخفّف ومشدّد، أي بكيتُ عليه. (١: ١٨٣)

الفيروزاباديّ: بكى يبكي بُكاءً وبُكًى فهو باك، جمع بُكاةٌ وبُكيٌّ.

والتّبكاء، ويكسر: البُكاء أو كثرته.

وأبكاه: فعل به مايوجب بُكاءه، وبكّاه على الميّت تبكيةً: هيّجه للبُكاء.

وبكاه بُكاءً وبكّاه: بكى عليه ورثاه.

وبكى عنّي: صدّ.

والبَكى: نبات، الواحدة: بكاةٌ، وذُكر في الهمز.

والبكيّ كرضيّ: الكثير البُكاء، والتّباكي: تكلّفه.

والبكّاءُ ككتّان: جبل بمكّة. (٤ ٣٠٦)

الطُّرَيحيّ: وفي حديث عليّ للحسن ﷺ «وابك على خطيئتك».

قال بعض أهل التحقيق: وهذا لا يستقيم على ظاهره على قواعد الإماميّة القائلين بالعصمة، وقد ورد مثله كثيرًا في الأدعية المرويّة عن أئمّتنا عليهم السلام. [إلى أن قال:]

وأحسن ما تفصّص به الشّبهة، ما أفاده الفاضل الجليل بهاء الدّين عليّ بن عيسى الأربليّ، في كتاب «كشف الغمّة»، قال:

إنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله تعالى، وقلوبهم مشغولة، وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلى، وهم أبدًا في المراقبة، كما قال صلّى الله عليه وآله: «اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تره فإنّه يراك».

فهم أبدًا متوجّهون إليه، ومقبلون بكلّهم عليه، فمتى انحطّوا عن تلك المرتبة العليّة والمنزلة الرّفيعة، إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب، والتّفرّغ إلى النّكاح، وغيره من المباحات، عدّوه ذنبًا واعتقدوه خطيئة، فاستغفروا منه. (١: ٥٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: بكى كرمى، يبكي بُكاءً بالمدّ، وبُكًى بالقصر: سال دمعه فهو باك، وجمع التّكثير منه بُكِيّ، كقاعد وقُعود، وعات وعُتِيّ.

وأبكاه، معدّى بالهمزة: جعله يبكي.

وقد يُكنّى بالبكاء عن الحزن والألم، كما يُكنّى بالضّحك عن السّرور. (١: ١٢٠)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الضّحك، واختلاف معاني الصّيغ على مقتضى هيئاتها المجرّدة والمزيد فيها.

وأمّا معنى النّقصان والقلّة، فهو غير مربوط بهذه المادّة، بل هو مدلول مادّة «بكؤ» بهمز اللّام، كما في كتب اللّغة.

ثمّ إنّ البكاء والضّحك يختلف مفهومهما باختلاف الموارد. ففي الإنسان لا يحتاج إلى البيان، وفي سائر الموجودات على ما هو مقتضى سرورها وحزنها، وانبساطها وتأثّرها، أي الحالة الّتي توجد بعد هذه البسطة والقبضة. (١: ٣٠٨)

النُّصوص التّفسيريّة

بَكَتْ

فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ. الدّخان: ٢٩

النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «إنّ الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا، ألا لا غربة على المؤمن، ما مات مؤمن في غربة غابت عنه فيها بواكيه إلّا بكت عليه السّماء والأرض»، ثمّ قرأ رسول الله صلّى الله عليه وآله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾، ثمّ قال: إنّهما لا يبكيان على الكافر. (الطّبريّ ٢٥: ١٢٥)

ما من عبد إلّا له في السّماء بابان: باب يخرج منه رزقه، وباب يدخل فيه عمله، فإذا مات فقداه وبكيا عليه، وتلا ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾. (المَيْبُديّ ٩: ١٠٠)

إنّ المؤمن يبكي عليه من الأرض مُصلّاه، وموضع عبادته، ومن السّماء مَصعَد عمله. (المَيْبُديّ ٩: ١٠٠)

الإمام عليّ عليه السلام: بكاؤهما حُمرة أطرافها. (القُرطُبيّ ١٦: ١٤١)

مثله عَطاء، والسُّدّيّ، والتِّرمذيّ

(القُرطُبيّ ١٦: ١٤١)

مرّ عليه رجل عدوّ لله ولرسوله فقال: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، ثمّ مرّ عليه الحسين بن عليّ عليه السّلام، فقال: لكنّ هذا لتبكينّ عليه السّماء والأرض.

وقال: وما بكت السّماء والأرض إلّا على يحيى بن زكريّا، وعلى الحسين بن عليّ. (البَحْرانيّ ٤: ١٦١)

نحوه الامام الصّادق عليه السّلام. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٦٥)

النّخعيّ عن رجل قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السّلام في الرّحبة وهو يتلو هذه الآية ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، إذ خرج عليه الحسين بن عليّ عليه السّلام من بعض أبواب المسجد، فقال له: أما إنّ هذا سيُقتل، وتبكي عليه السّماء والأرض.

(البَحْرانيّ ٤: ١٦١)

النّخعيّ قال: خرج أمير المؤمنين عليه السّلام فجلس في المسجد، واجتمع أصحابه حوله، فجاء الحسين صلوات الله عليه حتّى قام بين يديه، فوضع يده على رأسه، فقال: يا بنيّ إنّ الله عيّر أقوامًا بالقرآن، فقال: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، وايم الله لتُقتلنّ من بعدي، ثمّ تبكيك السّماء والأرض.

[وبهذا المعنى روايات أُخرى] (البَحْرانيّ ٤: ١٦١)

ابن عبّاس: أتى ابن عبّاس رجل، فقال: يا ابن عبّاس أرأيت قول الله تبارك وتعالى ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، فهل تبكي السّماء والأرض على أحد؟

قال: نعم، إنّه ليس أحد من الخلائق إلّا له باب في السّماء، منه ينزل رزقه، وفيه يصعد عمله، فإذا مات المؤمن فأُغلق بابه من السّماء الّذي كان يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، بكى عليه، وإذا فقده مُصلّاه من الأرض الّتي كان يُصلّي فيها، ويذكر الله فيها، بكت عليه. وإنّ قوم فرعون لم يكن لهم في الأرض آثار صالحة، ولم يكن يصعد إلى السّماء منهم خير، فلم تبك عليهم السّماء والأرض. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٥)

إذا قبض الله نبيًّا من الأنبياء بكت عليه السّماء والأرض أربعين سنة، وإذا مات العالم العامل بعلمه بكيا عليه أربعين يومًا. وأمّا الحسين عليه السّلام فتبكي عليه السّماء والأرض طول الدّهر.

ومصداق ذلك أنّ يوم قتله قطرت السّماء دمًا، وأنّ هذه الحُمرة الّتي تُرى في السّماء ظهرت يوم قتل الحسين، ولم تُرَ قبله أبدًا. وأنّ يوم قتله عليه السّلام لم يُرفع حجر في الدّنيا إلّا وُجد تحته دم. (البَحْرانيّ ٤: ١٦٢)

أنّهم لم يبك عليهم ما يبكي على المؤمن إذا مات مصلّاه، ومَصعَد عمله. (الطُّوسيّ ٩: ٢٣٣)

سعيد بن جُبَيْر: إنّ بقاع الأرض الّتي كان يصعد عمله منها إلى السّماء تبكي عليه بعد موته، يعني المؤمن. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٥)

نحوه قَتادة. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٥)

مُجاهِد: تبكي الأرض على المؤمن أربعين صباحًا. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٥)

الضّحّاك: لا تبكي السّماء والأرض على الكافر، وتبكي على المؤمن الصّالح: معالمه من الأرض، ومقرّ

عمله من السّماء (الطَّبَرِيّ ٢٥ ١٢٦)

الحسَن: فما بكى عليهم ـ حين أهلكهم الله ـ أهل السّماء وأهل الأرض، لأنّهم مسخوط عليهم، مغضوب عليهم، بإنزال الخزي بهم (الطُّوسيّ ٩، ٢٣٣)

فما بكّى عليهم الملائكة والمؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين (الزَّمَخْشَريّ ٣ ٥٠٤)

ابن سيرين: أخبَرونا أنّ الحُمْرة الّتي تكون مع الشّفق، لم تكن حتّى قُتل الحسين بن عليّ رضي الله عنهما (القُرطُبيّ ١٦ ١٤١)

نحوه الشّافعيّ. (البَحْرانيّ ٤ ١٦٢)

السُّدّيّ: لمّا قُتل الحسين بن عليّ رضوان الله عليهما، بكت السّماء عليه، وبكاؤها حُمرتها

(الطَّبَرِيّ ٢٥ ١٢٤)

الثَّوريّ: كان يقال: هذه الحُمْرة الّتي تكون في السّماء بكاء السّماء على المؤمن. (الآلوسيّ ٢٥ ١٢٤)

الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف **:** [في حديث] ذُبح يحيى كما ذُبح الحسين، ولم تَبْكِ السّماء والأرض إلّا عليهما.

(العَرُوسيّ ٤ ٦٢٨)

الطَّبَرِيّ: فما بكت على هؤلاء الّذين غرّقهم الله في البحر ـ وهم فرعون وقومه ـ السّماء والأرض.

(٢٥ ١٢٤)

الزَّجّاج: لأنّهم ماتوا كفّارًا، والمؤمنون إذا ماتوا تبكي عليهم السّماء والأرض، فتبكي على المؤمن [من] الأرض مُصلّاه، أي مكان مُصلّاه، ومن السّماء مكان مَصعَد عمله ومنزل رزقه

وجاء في التّفسير أنّ الأرض تبكي على المؤمن أربعين صباحًا. (٤، ٤٢٦)

نحوه المَيْبُديّ. (٩ ٩٩)

الشّريف الرّضيّ: هذا استعارة. وقد قيل في معناها أقوال

أحدها: أنّ البكاء هاهنا بمعنى الحزن، فكأنّه تعالى قال: فلمْ تحزن عليهم السّماء والأرض بعد هلاكهم وانقطاع آثارهم. وإنّما عبّر سبحانه عن الحزن بالبكاء، لأنّ البكاء يصدر عن الحزن في أكثر الأحوال، ومن عادة العرب أن يصفوا الدّار إذا ظعن عنها سُكّانها، وفارقها قُطّانها بأنّها باكية عليهم، ومتوجّعة لهم، على طريق المجاز والاتّساع، بمعنى ظهور علامات الخشوع والوحشة عليها، وانقطاع أسباب النّعمة والأنسة عنها

ووجه آخر: وهو أن يكون المعنى لو كانت السّماوات والأرض من الجنس الّذي يصحّ منه البكاء لم تبكيا عليهم، ولم تتوجّعا لهم، إذ كان الله سبحانه عليهم ساخطًا، ولهم ماقتًا.

ووجه آخر قيل: معنى ذلك ما بكى عليهم من السّماوات والأرض مايبكي على المؤمن بعد وفاته، من مواضع صلاته ومصاعد أعماله، على ماورد الخبر به.

وفي ذلك وجهان آخران، يخرج بهما الكلام عن طريق الاستعارة

فأحدهما: أن يكون المعنى: فما بكى عليهم أهل السّماء والأرض، ونظائر ذلك في القرآن كثيرة.

والآخر: أن يكون المعنى: أنّه لم ينتصر أحد لهم، ولم يطلب طالب بثأرهم.

ومعنى في أشعار العرب

بكينا فلانًا بأطراف الرّماح

وبمضارب الصّفاح، أي طلبنا دمه، وأدركنا ثأره

(تلخيص البيان ١٨١)

الماوَرْديّ: وفي بُكاء السّماء والأرض ثلاثة أوجه

أحدها: أنّه كالمعروف من بكاء الحيوان، ويُشبه أن يكون قول مُجاهد.

الثّاني: أنّه حُمرة أطرافها، قاله عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وعطاء.

وحكى جرير عن يزيد بن أبي زياد، قال: لمّا قُتل الحسين بن عليّ رضي الله عنهما، احمرّ له آفاق السّماء أربعة أشهر، واحمرارُها بُكاؤُها.

الثّالث: أنّها أمارة تظهر منها، تدلّ على حُزن وأسف. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٥٣)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول الحسن الّذي تقدّم]

الثّاني: إنّ التّقدير: إنّ السّماء والأرض لو كانتا ممّن يبكي على أحد إذا هلك لما بكتا على هؤلاء، لأنّهم ممّن أهلكهم الله بالاستحقاق، وأنزل عليهم رجزًا بما كانوا يكفرون. والعرب تقول إذا أرادت أن تُعظّم موت إنسان: أظلمت الشّمس وكُسف القمر لفقده، وبكت السّماء والأرض، وإنّما يريدون المبالغة.

الثّالث: [قول ابن عبّاس الّذي مرّ آنفًا] (٩: ٢٣٣)

الرّاغب: قيل: إنّ ذلك على الحقيقة، وذلك قول من يجعل لها حياةً وعلمًا.

وقيل: ذلك على المجاز، وتقديره: فما بكت عليهم أهل السّماء. (٥٨)

الزّمخشريّ: فيه تهكّم بهم، وبحالهم المنافية لحال من يُعظَم فقده، فيقال فيه: بكت عليه السّماء والأرض. (٣: ٥٠٤)

ابن عَطيّة: سمت هذه الآية أن تكون السّماء والأرض بكت على قوم فرعون، فاقتضى أنّ للسّماء والأرض بُكاء.

واختلف المتأوّلون في معنى ذلك، فقال عليّ بن أبي طالب وابن عبّاس ومُجاهد وابن جُبَير: إنّ الرّجل المؤمن إذا مات بكى عليه من الأرض موضع عبادته أربعين صباحًا، ويبكي عليه من السّماء موضع صعود عمله.

قالوا: فلم يكن في قوم فرعون مَن هذه حاله، فهذا معنى الآية.

وقال السُّدّيّ وعطاء: بُكاء السّماء: حمرةُ أطرافها. وقالوا: إنّ السّماء احمرّت يوم قُتل الحسين بن عليّ، وكان ذلك بُكاء عليه، وهذا هو معنى الآية.

والمعنى الجيّد في الآية: أنّها استعارة بارعة فصيحة، تتضمّن تحقير أمرهم، وأنّهم لم يتغيّر عن هلاكهم شيء، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ﴾ إبراهيم: ٤٦، على قراءة من قرأ (لِتَزُولَ) بكسر اللّام ونصب الفعل وجعل «إن» نافية، ومثل هذا معنى قول النّبيّ ﷺ: «لا ينتطح فيها عنزان» فإنّه يتضمّن التّحقير، لكن هذه الألفاظ هي بحسب ما قيلت فيه، وهو قتل مرأة الكافرة الّتي كانت تُؤذي النّبيّ ﷺ، وعِظَم قصّة فرعون وقومه يجيء بحسبها جمال الوصف وبهاء العبارة، في قوله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾، ومن نحو هذا أن يعكس قول جرير الكامل

لمّا أتى خبر الزّبير تواضعت
سور المدينة والجبال الخشّع

فيقال في التّحقير: مات فلان فما خشعت الجبال، ونحو هذا. (٥: ٧٣)

الطَّبْرِسيّ: اختُلف في معناه على وجوه:

أحدها: [هو قول الحسن الّذي تقدّم]

وثانيها: أنّه سبحانه أراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر، فإنّ العرب إذا أخبرت عن عِظَم المصاب بالهالك قالت: بكاه السّماء والأرض، وأظلم لفقده الشّمس والقمر.

وثالثها: أن يكون ذلك كناية عن أنّه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يُرفع منها إلى السّماء. (٥: ٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: قال الواحديّ في «البسيط»: [ثمّ ذكر الرّواية الثّانية المتقدّمة عن النّبيّ ﷺ وقال:]

وذلك لأنّهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملًا صالحًا فتبكي عليهم، ولم يصعد لهم إلى السّماء كلام طيّب، ولا عمل صالح فتبكي عليهم، وهذا قول أكثر المفسّرين.

القول الثّاني: التّقدير: فما بكت عليهم أهل السّماء وأهل الأرض، فحذف المضاف. والمعنى: ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين.

والقول الثّالث: أنّ عادة النّاس جرت بأن يقولوا في هلاك الرّجل العظيم الشّأن: إنّه أظلمت له الدّنيا وكُسفت الشّمس والقمر لأجله، وبكت الرّيح والسّماء والأرض، ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة، لانفس هذا الكذب. [إلى أن قال:]

وفيه ما يُشبه السّخرية بهم، يعني أنّهم كانوا يستعظمون أنفسهم، وكانوا يعتقدون في أنفسهم أنّهم لو ماتوا لبكت عليهم السّماء والأرض، فما كانوا في هذا الحدّ، بل كانوا دون ذلك، وهذا إنّما يُذكر على سبيل التّهكّم. (٢٧: ٢٤٦)

القُرطُبيّ: كانت العرب تقول عند موت السّيّد منهم: بكت له السّماء والأرض، أي عمّت مصيبته الأشياء، حتّى بكته السّماء والأرض والرّيح والبرق، وبكته اللّيالي الشّاتيات. [ثمّ استشهد بشعر]

وذلك على سبيل التّمثيل والتّخييل، مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه.

والمعنى: أنّهم هلكوا فلم تعظُم مصيبتهم، ولم يوجد لهم فقد.

وقيل: في الكلام إضمار، أي ما بكى عليهم أهل السّماء والأرض من الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، بل سُرّوا بهلاكهم. وقال سليمان القاضي: مُطِرنا يوم قتل الحسين. [إلى أن قال:]

وقد تقدّم في «سبحان» عن قرّة بن خالد، قال: ما بكت السّماء على أحد إلّا على يحيى بن زكريّا والحسين ابن عليّ، وحمرتُها بكاؤُها.

وقال محمّد بن عليّ التّرمذيّ: البكاء إدرار الشّيء، فإذا أدرّت العين بمائها قيل: بكت، وإذا أدرّت السّماء حُمرتها قيل: بكت، وإذا أدرّت الأرض بغُبرتها قيل: بكت، لأنّ المؤمن نور ومعه نور الله، فالأرض مُضيئة بنوره، وإن غاب عن عينيك، فإن فقدت نور المؤمن

اعبرّت فدرّت بأعبرارها، لأنّها كانت غبراء بخطايا أهل الشّرك، وإنّما صارت مُضيئة بنور المؤمن. فإذا قُبض المؤمن منها درّت بغُبرتها.

وقال أنس: لمّا كان اليوم الّذي دخل فيه النّبيّ ﷺ المدينة أضاء كلّ شيء، فلمّا كان اليوم الّذي قُبض فيه، أظلم كلّ شيء، وإنّا لفي دفنه ما نفضنا الأيدي منه حتّى أنكرنا قلوبنا.

وأمّا بُكاء السّماء فحُمرتها، كما قال الحسن.

وقال نصر بن عاصم: إنّ أوّل الآيات حُمرةٌ تظهر، وإنّما ذلك لدنوّ السّاعة فتدرّ بالبكاء لخلائها من أنوار المؤمنين. وقيل: بكاؤها أمارة تظهر منها، تدلّ على أسف وحزن.

قلت: والقول الأوّل أظهر، إذ لا استحالة في ذلك، وإذا كانت السّماوات والأرض تسبّح وتسمع وتتكلّم -كما بيّنّاه في «سبحان ومريم وحم وفصّلت»- فكذلك تبكي، مع ما جاء من الخبر في ذلك. (١٦: ١٣٩)

أبوحَيّان: استعارة لتحقير أمرهم، وأنّه لم يتغيّر عن هلاكهم شيء، ويقال في التّعظيم: بكت عليه السّماء والأرض، وبكته الرّيح، وأظلمت له الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال في التّحقير: مات فلان فما خشعت الجبال. ونسبة هذه الأشياء ما لا يعقل ولا يصير ذلك منه حقيقة عبارة عن تأثّر النّاس له، أو عن عدمه.

(٨: ٣٦)

أبوالسُّعود: مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم، والاعتداد بوجودهم، فيه تهكّم بهم وبحالهم، المنافية لحال من يعظُم فقده، فيقال له: بكت عليه السّماء والأرض. (٥: ٥٤)

البُرُوسَويّ: مجاز مرسل عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم، لأنّ سبب البُكاء على شيء هو المبالاة بوجوده، يعني أنّه استعارة تمثيليّة بعد الاستعارة المكنيّة في السّماء والأرض، بأن شُبّهتا بمن يصحّ منه الاكتراث على سبيل الكناية، وأُسند البُكاء إليهما على سبيل التّخييل.

كانت العرب إذا مات فيهم مَن له خطر وقدر عظيم، يقولون: بكت عليه السّماء والأرض، يعني أنّ المصيبة بموته عمّت الخلق، فبكى له الكلّ حتّى الأرض والسّماء فإذا قالوا: ما بكت عليه السّماء والأرض، يعنون به ما ظهر بهلاكه ما يظهر بعد ذوي الأقدار والشّرف، ففيه تهكّم بالكفّار وبحالهم المنافية لحال من يعظُم فقده، فيقال له: بكت عليه السّماء والأرض.

وقال بعضهم: هو على حقيقته. [ثمّ ذكر الرّواية الثّانية المتقدّمة عن النّبيّ ﷺ وقال:]

وروي: إذا مات كافر استراح منه السّماء والأرض والبلاد والعباد، فلا تبكي عليه أرض ولا سماء.

وفي الحديث: «تضرّعوا وابكوا» فإنّ السّماوات والأرض والشّمس والقمر والنّجوم يبكون من خشية الله، بكاؤهم كبُكاء الإنسان والحيوان، فإنّه ممكن قدرة، كما في «التّكواشي».

وقد ثبت أنّ كلّ شيء يسبّح لله تعالى على الحقيقة، كما هو عند محقّقي الصّوفيّة، فمن الجائز أن يبكي ويضحك بما يناسب لعالمه. (٨: ٤٦٣)

نحوه الآلوسيّ (٢٥ ١٢٤)

الطَّباطَبائيّ: بكاء السّماء والأرض على شيء فائت كناية تخييليّة عن تأثّرهما عن فوته وفقده، فعدم بكائهما عليهم بعد إهلاكهم كناية عن هوان أمرهم على الله، وعدم تأثير هلاكهم في شيء من أجزاء الكون

(١٨ ١٤١)

عبد الكريم الخطيب: أي لقد أهلكهم الله، وأخذهم بعذابه، فلم يأس عليهم أحد، ولم تبكهم عين، ولم يحزن من أجلهم قلب، بل ذهبوا كما يذهب الوباء، يتنفّس بعده النّاس أنفاس الراحة والرّجاء.

فليس لهؤلاء الهلكى أولياء في السّماء، ولا في الأرض، فهم أعداء الله، وأعداء ملائكته، وأعداء رسله، وأعداء الإنسانيّة كلّها (١٣ ٢٠٠)

المُصْطَفَويّ: أي ما تغيّرت حالهما، ولم يوجد تغيير ولا اختلاف في نظم العالم، وفي حركات السّماء والأرض. (١-٣٠٩)

يَبْكُون

وَجَاؤُ أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ يوسف ١٦

الطُّوسيّ: البكاء جريان الدّمع من العين عند حال الحزن، فكانوا يعلمون أنّ أباهم يحزن، لمّا جاءوا من خبر يوسف، فبكوا مع بكائه عليه، وفي حال حضره لمّا تصوّروا تلك الحال.

وقيل: إنّهم أظهروا البكاء ليوهموا أنّهم صادقون فيما قالوه (٦ ١١٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣ ٢١٧)

السُّيوطيّ: قاعدة في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل، الاسم يدلّ على الثّبوت والاستمرار، والفعل يدلّ على التّجدّد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر، نحو ﴿وَجَاؤُ أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ إذ المراد أن يفيد صورة ما هم عليه وقت المجيء وأنّهم آخذون في البكاء يجدّدونه شيئًا بعد شيء، وهو المسمّى حكاية الحال الماضية، وهذا هو سرّ الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول (٢ ٢٧٧)

الشِّربينيّ: البكاء: جريان الدّمع من العين والآية تدلّ على أنّه لا يدلّ على الصّدق، لاحتمال التّصنّع. (٢، ٩٥)

الآلوسيّ: أي متباكين، أي مظهرين البكاء بتكلّف، لأنّه لم يكن عن حزن لكنّه يشبهه، وكثيرًا ما يفعل بعض الكذّابين كذلك.

أخرج ابن المنذر عن الشّعبيّ قال: جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء، فجعلت تبكي، فقالوا: يا أبا أميّة أما تراها تبكي؟ فقال: قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءً يبكون.

وقال الأعمش: لا يصدّق باك بعد إخوة يوسف.

(١٢ ١٩٩)

القاسميّ: بيان لمكرهم بأبيهم، بطريق الاعتذار الموهم موته، القاطع عنه متمنّاه، لتنقطع محبّته عنه، ولو بعد حين، فيرجع إليهم بالحبّ الكلّيّ.

وقيّدوا (عِشَاء) لكونه وقت الظّلمة الملائمة من احتشامه في الاعتذار الكذب، ومن تفرّسه من وجوههم الكذب، وأوهموا ببكائهم وتفجّعهم عليه إفراط محبّتهم

له، المانعة من الجرأة عليه. (٩: ٢٥١٨)

الطَّباطَبائيّ: إنّما كانوا يبكون ليُلبِسوا الأمر على أبيهم، فيصدّقهم فيما يقولون، ولا يكذّبهم. (١١: ١٠١)

عبد الكريم الخطيب: وتلك أوّل أمارة من أمارات الكَذِب الّذي جاءوا به: إنّهم جاءوا ملتفّين في ظلام اللّيل، خوفًا من أن يفضحهم ضوء النّهار، ويُمزّق هذا القناع الزّائف، المُموَّه بتلك الدّموع الكاذبة، الّتي بلّلوا بها خدودهم. [إلى أن قال:]

ثمّ كان البكاء فضيحة أُخرى لهم، إنّه تباكٍ وليس بُكاء، إنّه أصوات ليس فيها حرقة الكبد، وزفرة الصّدر الكليم، والأُذن قادرة على أن تُميّز الباكي من المتباكي، وتُفرّق بينهما.

وقد عرف يعقوب هذه القصّة الملفّقة من أوّل لقاء بنيه، ولأوّل كلمة سمعها منهم. (٦: ١٢٤٥)

المُصطَفَويّ: إنّهم متوجّهون إلى أسرار الحقيقة والآيات الإلهيّة، وتجلّي الجلال والعظمة، ثمّ يشاهدون فقر أنفسهم وضعفهم وقصورهم، والحُجُب الّتي فيهم. (١: ٣٠٩)

يَبْكُوا

فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. التّوبة: ٨٢

الماوَرْديّ: فيه وجهان.

أحدهما: في الآخرة، لأنّه يوم مقداره خمسون ألف سنة، وهم فيه يبكون، فصار بكاؤهم كثيرًا، وهذا قول الرّبيع بن خُثَيم.

الثّاني: في النّار على التّأبيد، لأنّهم إذا مسّتهم العذاب بكوا من ألمه، وهذا قول السُّدّيّ.

ويُحتمل أن يريد بالضّحك: السّرور، وبالبكاء الغمّ. (٢: ٣٨٧)

الرّاغب: إشارة إلى الفرح والتّرح، وإن لم تكن مع الضّحك قهقهة، ولا مع البكاء إسالة دمع. (٥٨)

ابن عَطيّة: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا﴾ إشارة إلى مدّة العمر في الدّنيا، وقوله: ﴿وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ إشارة إلى تأبيد الخلود في النّار، فجاء بلفظ الأمر، ومعناه الخبر عن حالهم.

ويُحتمل أن يكون صفة حالهم، أي هم لِما هم عليه من الخطر مع الله، وسوء الحال، بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلًا، وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرًا. وهذا يقتضي أن يكون وقت الضّحك والبكاء في الدّنيا، على نحو قوله ﷺ لأُمّته: «لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرًا، ولضحكتم قليلًا». (٣: ٦٦)

الطَّبْرِسيّ: هذا تهديد لهم في صورة الأمر، أي فليضحك هؤلاء المنافقون في الدّنيا قليلًا، لأنّ ذلك يفنى وإن دام إلى الموت، ولأنّ الضّحك في الدّنيا قليل، لكثرة أحزانها وهمومها، (وَلْيَبْكُوا) كثيرًا في الآخرة، لأنّ ذلك يوم مقداره خمسين ألف سنة، وهم فيه يبكون، فصار بكاؤهم كثيرًا. (٣: ٥٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٢١٦)

الفَخْرالرّازيّ: هذا وإن ورد بصيغة الأمر إلّا أنّ معناه الإخبار، بأنّه ستحصل هذه الحالة، والدّليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

ومعنى الآية أنّهم وإن فرحوا وضحكوا في كلّ عمرهم، فهذا قليل، لأنّ الدّنيا بأسرها قليلة، وأمّا حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير، لأنّه عقاب دائم لاينقطع، والمنقطع بالنّسبة إلى الدّائم قليل، فلهذا المعنى قال: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾. (١٦: ١٥٠)

نحوه الخازن. (٣: ١٠٦)

القُرطُبيّ: (ولْيَبْكُوا كَثِيرًا) في جهنّم. وقيل: هو أمر بمعنى الخبر، أي إنّهم سيضحكون قليلًا، ويبكون كثيرًا. (٨: ٢١٦)

أبوالسُّعود: إخبار عن عاجل أمرهم وآجله، من الضّحك القليل والبكاء الطّويل، المؤدّي إليه أعمالهم السّيّئة الّتي من جملتها ماذكر من الفرح والفاء لسببيّة ماسبق، للإخبار بما ذُكر من الضّحك والبكاء [المعيّنة] إذ لايتصوّر السّببيّة في الأوّل أصلًا و(قليلًا) و(كثيرًا) منصوبان على المصدريّة أو الظّرفيّة، أي ضحكًا قليلًا وبكاءً كثيرًا، أو زمانًا قليلًا وزمانًا كثيرًا.

وإخراجه في صورة الأمر للدّلالة على تحتّم وقوع المخبَر به، فإنّ أمر الآمر المُطاع ممّا لايكاد يتخلّف عنه المأمور به، خلا أنّ المقصود إفادته في الأوّل، هو وصف القلّة فقط، وفي الثّاني وصف الكثرة مع الموصوف.

يُروى أنّ أهل النّفاق يبكون في النّار عمر الدّنيا لايرقأ لهم دمع، ولايكتحلون بنوم.

ويجوز أن يكون «الضّحك» كناية عن الفرح و«البكاء» عن الغمّ، وأن تكون القلّة عبارة عن العدم، والكثرة عن الدّوام. (٣: ١٧٥)

البُرُوسَويّ: وهذا لفظ أمر ومعناه خبر، أي يضحكون قليلًا ويبكون دائمًا [ثمّ نقل كلام أبي السُّعود وقال:]

وفي الحديث: «يرسل الله البكاء على أهل النّار، فيبكون حتّى تنقطع الدّموع، ثمّ يبكون الدّم حتّى تُرى وجوههم كهيئة الأُخدود»

ويجوز أن يكون «الضّحك» كناية عن الفرح و«البكاء» عن الغمّ، وأن تكون «القلّة» عبارة عن العدم و«الكثرة» عن الدّوام، فيكون وقت الضّحك والبكاء في الآخرة.

ويجوز أن يكون وقتهما في الدّنيا، أي هم لما هم عليه من الخطر مع رسول الله وسوء الحال، بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلًا، وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرًا [إلى أن قال:]

قال ابن عمر رضي الله عنهما: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، فإذا قوم يتحدّثون ويضحكون، فوقف وسلّم عليهم، فقال: «أكثروا ذكر هادم اللّذّات»، قالوا: وماهادم اللّذّات؟ قال: «الموت». (٣: ٤٧٦)

الآلوسيّ: [قال نحو ماتقدّم عن أبي السُّعود وأضاف:]

كذا قرّره الشّهاب.

ثمّ قال: فإن قلت: الوجوب لايقتضي الوجود، وقد قالوا: إنّه يُعبَّر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقّق المأمور، فالخبر آكد، وقد مرّ مثله، فما باله عُكِس؟!

قلت: لامنافاة بينهما ـ كما قيل ـ لأنّ لكلّ مقام مقالًا، والنّكت لاتتزاحم، فإذا عُبِّر عن الأمر بالخبر، لإفادة أنّ المأمور لشدّة امتثاله كأنّه وقع منه ذلك،

وتحقّق قبل الأمر، كان أبلغ. وإذا عُبّر عن الخبر بالأمر، لإفادة لزومه ووجوبه كأنّه مأمور به. أفاد ذلك مبالغة من جهة أُخرى.

وقيل: الأمر هنا تكوينيّ، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، ولايخلو ما فيه. (١٠: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: تفريع على تخلّفهم عن الجهاد بالأموال والأنفس، وفرحهم بالقعود عن هذه الفريضة الإلهيّة الفطريّة، الّتي لاسعادة للإنسان في حياته دونها.

وقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ والباء للمقابلة أو السّببيّة، دليل على أنّ المراد بالضّحك القليل: هو الّذي في الدّنيا فرحًا بالتّخلّف والقعود، ونحو ذلك. وبالبكاء الكثير ماكان في الآخرة في نار جهنّم لِمَا هي أشدّ حرًّا، فإنّ الّذي فرّع عليه الضّحك والبكاء هو بيان الآية السّابقة، وهو فرحهم بالتّخلّف، وخروجهم من حرّ الهواء إلى حرّ نار جهنّم.

فالمعنى: فمن الواجب بالنّظر إلى ماعملوه واكتسبوه أن يضحكوا ويفرحوا قليلًا في الدّنيا، وأن يبكوا ويحزنوا كثيرًا في الآخرة.

فالأمر بالضّحك والبكاء للدّلالة على إيجاب السّبب، وهو ماكسبوه من الأعمال لذلك.

وأمّا حمل الأمر في قوله: (فَلْيَضْحَكُوا) وقوله: (وَلْيَبْكُوا) على الأمر المولويّ، ليتمّ تكليفًا من التّكاليف الشّرعيّة، فلايناسبه قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾

ويمكن أن يكون المراد: الأمر بالضّحك القليل والبكاء الكثير ممّا ماهو في الدّنيا، جزاءً لسابق أعمالهم، فإنّها هدتهم إلى راحة وهميّة في أيّام قلائل، وهي أيّام قُعودهم خلاف رسول الله ﷺ، ثمّ إلى هوان وذلّة عند الله ورسوله والمؤمنين، ماداموا أحياء في الدّنيا، ثمّ إلى شديد حرّ النّار في الآخرة بعد موتهم. (٩: ٣٥٩)

عبد الكريم الخطيب: هو وعيد لهؤلاء المنافقين، الّذين فرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله، وقالوا: لاتنفروا في الحرّ.

إنّهم لن يهنأهم هذا الفرح، ولن يطول مقامهم في ظلّ هذه العافية الّتي هم فيها، فما هي إلّا أيّامهم الباقية لهم في هذه الدّنيا، ثمّ إذا هم في العذاب الأليم الدّائم، لايفتّر عنهم، وهم فيه مُبلسون. (٥: ٨٥٧)

المُصْطَفَويّ: إنّ الإنسان مقيّد ومحدود في عالم المادّة، فلازم له أن يعمل بوظائفه الإنسانيّة والإلهيّة، ويسلك إلى الله المتعال، ولايتوقّف ولايتلوّث، ولايعتزّ بالحياة الدّنيا وزينتها ومشتهياتها، وهذا المعنى لايُحقّق بسطًا. (١: ٣٠٩)

أَبْكَى

وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ النّجم ٤٣

النّبيّ ﷺ: بكى آدم على الجنّة أربعين عامًا، فقال له جبريل: ياآدم مايُبكيك؟ إنّ الله بعثني إليك معزّيًا، فضحك آدم، فذلك قول الله: ﴿هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾، فضحك آدم وضحكت ذرّيّته، وبكى آدم وبكت ذرّيّته. (الدّرّ المنثور ٦: ١٣٠)

مُجاهد: أضحك أهل الجنّة، وأبكى أهل النّار في النّار.

مثله الكلبيّ. (الميبُديّ ٩: ٣٦٩)

الضّحّاك: أضحك الأرض بالنّبات، وأبكى السّماء بالمطر. (الميبُديّ ٩: ٣٦٩)

الحسن: إنّ الله سبحانه هو الخالق للضّحك والبكاء. (الطّبْرسيّ ٥: ١٨٢)

عطاء: أي فعل سبب الضّحك والبكاء من السّرور والحزن، كما يقال: أضحكني فلان وأبكاني.

مثله الجُبّائيّ. (الطّبْرسيّ ٥: ١٨٢)

التُّستَريّ: أضحك المطيع بالرّحمة، وأبكى العاصي بالسّخطة. (الميبُديّ ٩: ٣٧٠)

الطّبَريّ: وأنّ ربّك هو أضحك أهل الجنّة في الجنّة بدخولهم إيّاها، وأبكى أهل النّار في النّار بدخولهموها، وأضحك من شاء من أهل الدّنيا، وأبكى من أراد أن يُبكيه منهم. (٢٧: ٧٤)

التّرمذيّ: أضحك المؤمن في الآخرة، وأبكاه في الدّنيا. (القُرطُبيّ ١٧: ١١٧)

عبد الجبّار: وأمّا تعلّقهم في المخلوق بقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ في أنّه تعالى خلق الضّحك والبكاء، وأنّ ذلك حكم سائر الأفعال، فبعيد، وذلك أنّ ظاهره إنّما يقتضي أنّه أضحك وأبكى، ولم يذكر متى فعل ذلك وفيه[1]. وليس في الكلام ما يوجب ذلك العموم فيُحمل عليه، لأنّ هذا القول يصحّ إذا كان ما فعله من الضّحك أقلّ ما يقع الاسم عليه، فهو كقولنا: فلان ضَرَب، في أنّه لايقتضي العموم.

وبعد، فلو ثبت أنّه أضحك وأبكى، لم يوجب ذلك في أفعال العباد ماقالوه، لأنّ البكاء الّذي هو إرسال الدّمعة من فعله تعالى، والضّحك الّذي هو التّفتّح، قد يجوز أن يكون من فعله، ولاينافي إضافة الأمرين إليه، مانقوله من أنّ العبد فاعل في الحقيقة.

وبعد، فإنّ ذلك يوجب أن يوصف تعالى من كلّ فعل فعله عندهم بمثل ذلك، فيقال: إنّه تعالى جهّل وحمّق وقتل، إلى سائر الأسماء المشتقّة، ولايرتكب عموم ذلك.

فالمراد بالآية: أنّه تعالى فعل السّبب الّذي عنده وقع منهم ذلك، وأراد بـ«الضّحك» ماقالوه من السّرور، وبـ«البكاء» خلافه.

وقد قيل: إنّ المراد بذلك العقاب والثّواب. (متشابه القرآن ٢: ٦٣٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: قضى أسباب الضّحك والبكاء.

الثّاني: أنّه أراد بالضّحك السّرور، وبالبكاء الحزن.

الثّالث: أنّه خلق قوّتَي الضّحك والبكاء، فإنّ الله ميّز الإنسان بالضّحك والبكاء من بين سائر الحيوان، فليس في سائر الحيوان من يضحك ويبكي غير الإنسان.

وقيل: إنّ القرد وحده يضحك ولايبكي، وإنّ الإبل وحدها تبكي ولاتضحك.

ويُحتمل وجهًا رابعًا: أن يريد بالضّحك والبكاء النّعم والنّقم. (٥: ٤٠٤)

الطُّوسيّ: قيل: (أَضْحَكَ) بأن فعل سبب ذلك من السّرور والحزن، كما يقال: أضحكني فلان وأبكاني، إذا

---

[1] جاء في الهامش: لعلّ الصّواب: فيمن.

كان سبب ذلك بما يقع عنده ضحكي وبكائي.

فعلى هذا الضّحك والبُكاء من فعل الإنسان، وقد قال الله تعالى ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التّوبة: ٨٢، ولو لم يكن من فعلنا لما حسُن ذلك.

وقال تعالى: ﴿أَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾ النّجم: ٥٩، ٦٠، وقال ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ المطفّفين: ٣٤، فنسب الضّحك إليهم. [ثمّ نقل قول الحسن وأضاف]

والضّحك: تفتّح أسرار الوجه عن سرور وعُجب في القلب، فإذا هجم على الإنسان منه مالايمكنه دفعه، فهو من فعل الله الّذي (أضْحَكَ وَأَبْكَى).

والبُكاء: جريان الدّموع على الخدّ، عن غمّ في القلب، وربّما يبكي الإنسان عن فرح يداخله فتذكّر حزن، فكأنّه عن رقّة في القلب، يغلب عليها الغمّ. (٩: ٤٣٦)

المَيْبُديّ: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ فيه يدلّ على أنّ كلّ مايعمله الإنسان فبقضائه وخلقه، حتّى الضّحك والبُكاء.

وقيل: معناه أفرح وأحزن، لأنّ الفرح يجلب الضّحك، والحزن يجلب البُكاء.

وسئل طاهر المَقْدسيّ: أتضحك الملائكة؟ فقال: ماضحك مَن دون العرش منذ خُلقت جهنّم.

وقيل لعمر: هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يضحكون؟ قال: نعم والله، والإيمان أثبتُ في قلوبهم من الجبال الرّواسي.

وقال ذوالنّون في قوله: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ أي أضحك قلوب العارفين بشمس معرفته، وأبكى قلوب العاصين بظلمة معصيته.

وقيل: أضحك المؤمن في الآخرة، وأبكاه في الدّنيا، وأضحك الكافر في الدّنيا، وأبكاه في الآخرة.

(٩: ٣٦٩)

الزَّمَخْشَريّ: خلق قُوّتَي الضّحك والبُكاء.

(٤: ٣٤)

مثله أبوالسُّعود. (٦: ١٦١)

الطَّبْرِسيّ: [قال نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: معنى الآية أضحك الأشجار بالأنوار، وأبكى السّحاب بالأمطار. (٥: ١٨٢)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ لامفعول لهما في هذا الموضع، لأنّهما مسوقتان لقدرة الله، لالبيان المقدور، فلاحاجة إلى المفعول، يقول القائل: فلان بيده الأخذ والعطاء، يُعطي ويمنع، ولايريد ممنوعًا ومعطًى.

اختار هذين الوصفين للذّكر والأنثى، لأنّهما أمران لايُعلّلان، فلايقدر أحد من الطّبيعيّين أن يُبدي في اختصاص الإنسان بالضّحك والبُكاء وجهًا وسببًا. وإذا لم يعلّل بأمر ولابدّ له من موجد، فهو الله تعالى. بخلاف الصّحّة والسُّقم، فإنّهم يقولون: سببهما اختلال المزاج، وخروجه عن الاعتدال. ويدلّك على هذا أنّهم إذا ذكروا في الضّحك أمرًا له الضّحك، قالوا: قوّة التّعجّب، وهو في غاية البطلان، لأنّ الإنسان ربّما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولايضحك.

وقيل: قوّة الفرح، وليس كذلك، لأنّ الإنسان يفرح كثيرًا ولايضحك، والحزين الّذي عند غاية الحزن

يُضحِكُه المُضحِك، وكذلك الأمر في البكاء، وإن قيل لأكثرهم علمًا بالأمور الّتي يدّعيها الطّبيعيّون: إنّ خروج الدّمع من العين عند أُمور مخصوصة لماذا؟ لايقدر على تعليل صحيح، وعند الخواصّ كالّتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطّبيعيّ، كما أنّ عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الّذي لايفوّض أمره إلى قدرة الله تعالى، وإرادته. (٢٩: ١٨)

القُرطُبيّ: قيل: أضحك من شاء في الدّنيا بأن سرّه، وأبكى من شاء بأن غمّه. [ثمّ ذكر مثل قول الطّبرِسيّ وأضاف:]

وقال بسّام بن عبد الله: أضحك الله أسنانهم، وأبكى قلوبهم. [ثمّ ذكر الوجه الثّالث الّذي أورده الماورديّ] (١٧: ١٩٧)

أبوحَيّان: الظّاهر حقيقة الضّحك والبكاء. وقيل: كُنّي بالضّحك عن السّرور، وبالبكاء عن الحزن. وقيل: أحيا بالإيمان، وأبكى بالكفر. [ثمّ نقل قول الزّمَخشَريّ وقال:]

وفيه دسيسة الاعتزال: إذ أفعال العباد من الضّحك والبكاء وغيرهما مخلوقة للعبد عندهم، لا لله تعالى، فلذلك قال: خلق قوّتي الضّحك والبكاء. (٨: ١٦٨)

البُرُوسَويّ: الضّحك انبساط الوجه، وتكشّر الأسنان من سرور النّفس، ولظهور الأسنان عنده سمّيت مقدّمات الأسنان الضّواحك. [ثمّ ذكر قول الرّاغب في القسم اللّغويّ وأضاف:]

والمعنى: هو خلق قوّتي الضّحك والبكاء في الإنسان، منها ينبعث الضّحك والبكاء، والإنسان لايعلم ماتلك القوّة.

أو هما كنايتان عن السّرور والحزن، كأنّه قيل: أفرح وأحزن، لأنّ الفرح يجلب الضّحك، والحزن يجلب البكاء. أو عمّا يسرّ ويحزن، وهو الأعمال الصّالحة والأعمال الطّالحة.

أو أضحك في الدّنيا أهل النّعمة وأبكى أهل الشّدّة والمصيبة، أو أضحك في الجنّة أهلها وأبكى في النّار أهلها، أو أضحك الأرض بالنّبات وأبكى السّماء بالمطر، أو الأشجار بالأنوار والسّحاب بالأمطار، أو القراطيس بالأرقام والأقلام بالمداد.

أو أضحك القرد وأبكى البعير، أو أضحك بالوعد وأبكى بالوعيد، أو أضحك المطيع بالرّضى وأبكى العاصي بالسّخط، أو أضحك قلوب العارفين بالحكمة وأبكى عيونهم بالحزن والحرقة، أو أضحك قلوب أوليائه بأنوار معرفته وأبكى قلوب أعدائه بظلمات سخطه.

أو أضحك المستأنسين بنرجس مودّته وياسمين قربته وطيب شمال جماله، وأبكى المشتاقين بظهور عظمته وجلاله، أو أضحك بالإقبال على الحقّ وأبكى بالإدبار عنه، أو أضحك الأسنان وأبكى الجنان، أو بالعكس. [ثمّ استشهد بأشعار]

أو أضحك بتجلّيه للّطفيّ الجماليّ القلب المنوّر بنور اللّطف والجمال، وأبكى بتجلّيه القهريّ الجلاليّ النّفس المظلمة بظلمة القهر والجلال، أو أضحك بتجلّيه الجلاليّ النّفس على القلب عند استيلاء ظلمة النّفس على القلب، وأبكى بتجلّيه الجماليّ القلب على النّفس عند

غلبة أنوار القلب على النّفس، وفي الآية دلالة على أنّ كلّ مايعمله الإنسان فبقضائه وخلقه، حتّى الضّحك والبكاء. (٩١ ٢٥٣)

الآلوسيّ: خلق قوّتي الضّحك والبكاء، وقال الزّمخشريّ: خلق قوّتي الضّحك والبكاء، وفيه دسيسة اعتزال.

وقال الطّيبيّ: المراد خلق السّرور والحزن، أو مايسرّ ويحزن من الأعمال الصّالحة والطّالحة، ولذا قرن بقوله تعالى: ﴿وَاَنَّهُ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا﴾ النّجم: ٤٤، وعليه فهو مجاز.

ولايخفى أنّ المقابلة أيضًا تناسب الإماتة والإحياء لاسيّما والموت يعقبه البكاء غالبًا، والإحياء عند الولادة الضّحك، وماأحسن قوله

ولدتك أمّك يـاابـن آدم باكيًا
والنّاس حولك يضحكون سرورًا
فاجهد لنفسك أن تكون إذا بكوا
في يوم موتك ضاحكًا مسرورًا

[ثمّ ذكر قول مجاهد والكلبيّ والضّحّاك وقال:]

وتقديم الضّمير وتكرير الإسناد للحصر، أي أنّه تعالى فعل ذلك، لاغيره سبحانه. (٢٧ ٦٨)

الطّباطبائيّ: أنّه تعالى هو أوجد الضّحك في الضّاحك، وأوجد البكاء في الباكي، لاغيره تعالى.

ولامنافاة بين انتهاء الضّحك والبكاء في وجودهما إلى الله سبحانه، وبين انتسابهما إلى الإنسان وتلبّسه بهما، لأنّ نسبة الفعل إلى الإنسان بقيامه به، ونسبة الفعل إليه تعالى بالإيجاد، وكم بينهما من فرق.

ولا أنّ تعلّق الإرادة الإلهيّة بضحك الإنسان مثلًا يوجب بطلان إرادة الإنسان للضّحك، وسقوطها عن التّأثير، لأنّ الإرادة الإلهيّة لم تتعلّق بمطلق الضّحك كيفما كان، وإنّما تعلّقت بالضّحك الإراديّ الاختياريّ، من حيث إنّه صادر عن إرادة الإنسان واختياره.

فإرادة الإنسان سبب لضحكه، في طول إرادة الله سبحانه، لافي عرضها، حتّى تتزاحما ولاتجتمعا معًا، فنضطرّ إلى القول بأنّ أعمال الإنسان الاختياريّة مخلوقة لله، ولاصنع للإنسان فيها، كما يقوله الجبريّ، أو أنّها مخلوقة للإنسان، ولاصنع لله سبحانه فيها، كما يقوله المعتزليّ.

وممّا تقدّم يظهر فساد قول بعضهم: إنّ معنى الآية أنّه خلق قوّتي الضّحك والبكاء، وقول آخرين: إنّ المعنى أنّه خلق السّرور والحزن، وقول آخرين: إنّ المعنى أنّه أضحك الأرض بالنّبات وأبكى السّماء بالمطر، وقول آخرين: إنّ المعنى أنّه أضحك أهل الجنّة وأبكى أهل النّار. (١٩: ٤٨)

بُكِيًّا

﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.
مريم: ٥٨

الإمام السّجّاد عليه السلام: نحن عنينا بها ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ خشية من الله وإجابةً له. [وهذا تأويل] (الكاشانيّ ٣: ٢٨٦)

الطّبريّ: يقول: خرّوا سجّدًا وهم باكون.

والبكيّ: جمع باك، كما العتيّ: جمع عات، والجثيّ

جمع جاثٍ، فجُمِع وهو «فاعل» على «فُعول» كما يُجمع القاعد قُعودًا والجالس جُلوسًا، وكان القياس أن يكون «بُكُوًّا وعُتُوًّا»، ولكن كُرِهَت الواو بعد الضمّة، فقُلِبت ياءً، كما قيل: في جمع دلو أدلٍ، وفي جمع البهو أبْهٍ وأصل ذلك «أفْعُل» أدلُو وأبهُو، فقُلِبت الواو ياء لمجيئها بعد الضمّة استثقالاً.

وفي ذلك لغتان مستفيضتان، قد قرأ بكلّ واحدة منهما من القرّاء بالقرآن (بُكِيًّا) وعُتُوًّا بالضمّ، و(بِكِيًّا)، وعِتِيًّا بالكسر، وقد يجوز أن يكون البُكِيّ هو البكاء بعينه.

قرأ عمر بن الخطّاب سورة مريم، فسجد وقال: هذا السّجود، فأين البُكِيّ يريد: فأين البكاء. (١٦: ٩٨)

الزّجّاج: قد بيّن الله سبحانه أنّ الأنبياء كانوا إذا سمعوا بآيات الله عزّوجلّ سجدوا وبكوا، من خشية الله، و(بُكِيًّا): جمع باكٍ، مثل شاهد وشُهود وقاعد وقُعود، و(سُجَّدًا) حال مقدّرة المعنى: خرّوا مقدّرين السّجود، لأنّ الإنسان في حال خروره لايكون ساجدًا، و(سُجَّدًا) منصوب على الحال.

ومن قال: (بُكِيًّا) هاهنا مصدر فقد أخطأ، لأنّ (سُجَّدًا) جمع ساجد، و(بُكِيًّا) عطف عليه، ويقال: بكى بُكاءً وبُكِيًّا. (٣: ٣٣٥)

القيسيّ: انتصبا جميعًا على الحال، وتكون (بُكِيًّا) جمع باكٍ، وقيل: (بُكِيًّا) نصب على المصدر، وليس بجمع باكٍ، تقديره: خرّوا سُجَّدًا وبكوا بُكِيًّا.

وأصله في الوجهين: «بُكُويًا» على «فُعول»، ثمّ أدغمت الواو في الياء، وكُسِر ماقبلها، ليصحّ سكون الياء، ولأنّه أخفّ.

وقد كسر الكسائيّ وغيره من القرّاء الباء، ليتبع الكسر الكسر، وليكون أخفّ على اللّسان، مثل «عِتِيًّا». (٢: ٥٩)

نحوه أبوالبركات. (٢: ١٢٨)

الماوَرْديّ: أي (سُجَّدًا) لله، و(بُكِيًّا): جمع باكٍ، ليكون السّجود رغبة والبكاء رَهْبة.

وقد روي في الحديث: «هذا السّجود فأين البكاء؟» يعني هذه الرّغبة فأين الرّهبة؟ لأنّ الطّاعة لاتخلُص إلّا بالرّغبة والرّهبة. (٣: ٣٧٨)

الطُّوسيّ: أي سجدوا لله تعالى وبكوا، وبُكِيّ جمع باكٍ، ونصبهما على الحال، وتقديره: خرّوا ساجدين باكين، وبُكِيّ «فُعول»، ويجوز أن يكون جمع باكٍ على «فُعول» ويجوز أن يكون مصدرًا بمعنى البكاء. (٧: ١٣٥)

الزّمَخْشَريّ: البُكِيّ: جمع باكٍ، كالسُّجود والقُعود في جمع ساجد وقاعد. [ثمّ ذكر روايات في فضيلة البكاء والسّجدة عند قراءة الآية] (٢: ٥١٤)

ابن عَطيّة: قرأ عمر بن الخطّاب والجمهور (بُكِيًّا) قالت فرقة: هو جمع باكٍ كما يجمع جاثٍ وعاتٍ على جُثِيّ وعُتِيّ، وقالت فرقة: هو مصدر بمعنى البكاء، التّقدير: وبكوا «بُكِيًّا».

واحتجّ الطَّبَريّ ومكّيّ لهذا القول بأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه روي أنّه قرأ سورة مريم فسجد، ثمّ قال: «هذا السّجود فأين البُكِيّ» يعني البكاء.

واحتجاجهم بهذا فاسد، لأنّه يحتمل أن يريد عمر

رضي الله عنه: «فأين الباكون»، فلاحجّة فيه هذا. وهذا الّذي ذكروه عن عمر ذكره أبوحاتم عن النّبيّ ﷺ.

وقرأ ابن مسعود ويحيى والأعمش (وبكيًّا) بكسر الباء، وهو مصدر على هذه القراءة، لايحتمل غير ذلك. (٤: ٢٢)

الطَّبْرسيّ: أي باكين متضرّعين إليه. بيّن الله سبحانه أنّهم مع جلالة قدرهم كانوا يبكون عند ذكر آيات الله، وهؤلاء العصاة ساهون لاهون مع إحاطة السّيّئات بهم. (٣: ٥١٩)

القُرطُبيّ: وصفهم بالخشوع لله والبكاء. وقد مضى في «سبحان»[1]. (١١: ١٢٠)

أبوحَيّان: والبكيّ جمع باكٍ، كشاهد وشُهود، ولايحفظ فيه جمعه المقيس، وهو «فعلة» كرام ورُماة، والقياس يقتضيه.

وقرأ الجمهور (بُكِيًّا) بضمّ الباء، وعبد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائيّ بكسرها، اتّباعًا لحركة الكاف كعِصيّ ودِليّ. والّذي يظهر أنّه جمع لمناسبة الجمع قبله.

وقيل: ويجوز أن يكون مصدر البكاء بمعنى بكى، وأصله بُكُوّ، كجلس جلوسًا.

وقال ابن عطيّة: (وبكيًّا) بكسر الباء، وهو مصدر، لايحتمل غير ذلك. انتهى.

وقوله ليس بسديد، لأنّ إتباع حركة الكاف لاتُعيّن المصدريّة، ألا تراهم قرأوا (جِثِيًّا) بكسر الجيم: جمع جاث، وقالوا: عِصيّ، فأتبعوا. (٦: ٢٠٠)

البُرُوسَويّ: باكين جمع باكٍ، وأصله: بُكُويًا، والمعنى أنّ الأنبياء قبلكم مع ما لهم من علوّ الرّتبة، في شرف النّسب وكمال النّفس، والزّلفى من الله تعالى، كانوا يسجدون ويبكون لسماع آيات الله، فكونوا مثلهم.

قال في «التّأويلات النّجميّة»: (خرّوا) بقلوبهم على عتبة العبوديّة، (سُجّدًا) بالتّسليم للأحكام الأزليّة، (وبُكيًّا) بكاء الشّمع بذوبان الوجود، على نار الشّوق والمحبّة. انتهى. (٥: ٣٤٣)

الآلوسيّ: (سُجّدًا): جمع ساجد، وكذا (بُكيًّا) جمع باك، كشاهد وشُهود، وأصله «بُكوي» اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسّكون، فقُلبت الواو ياء، وأُدغمت الياء في الياء، وحُرّكت الكاف بالكسر لمناسبة الياء. وجمعه المقيس «بُكاة» كرام ورُماة، إلّا أنّه لم يُستعمل على ما في «البحر»، وهو مخالف لما في «القاموس» وغيره.

وجوّز بعضهم أن يكون مصدر «بَكَى» كـ«جلوسًا» مصدر جلس، وهو خلاف الظّاهر. [إلى أن قال:]

وزعم ابن عطيّة أنّ ذلك متعيّن في قراءة عبد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائيّ (بِكيًّا) بكسر أوّله. وليس كما زعم، لأنّ ذلك إتباع، وظاهر أنّه لايعيّن المصدريّة، ونصب الاسمين على الحاليّة من ضمير (خرّوا)، أي ساجدين وباكين. والأوّل حال مقدّرة، كما قال الزّجّاج. (١٦: ١٠٨)

المُصطَفَويّ: السُّجّد جمع ساجد، والبُكيّ على «فُعُول» جمع باك، والجملة خبر للّذين في صدر الآية.

ويُحتمل أن يكون الخرور (سُجّدًا وبُكيًّا) كناية عن

(١) راجع القرطبيّ ١٠: ٣٤١.

كمال الخضوع والخشوع، فإنّ السجدة تمثّل بكمال الخضوع، والبكاء لكمال الخشوع.

والأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات وتلاوتها ذكر مطلق مايحكي شأناً من شؤونه تعالى (١٤: ٧٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البُكى والبكاء، مقصوراً وممدوداً، وهو سيلان الدّمع مع الصّوت أو بغيره، فذهب الخليل إلى أنّ البُكى: الحزن، والبكاء: الصّوت، يقال: بكى الرّجل يبكي بُكاءً وبُكًى فهو باكٍ، والجمع بُكاة وبُكِيّ، والبَكِيّ: الكثير البكاء.

وبكيتُ الميّت وبكيتُ عليه، وأبكيتُ الرّجل واستبكيتُه: صنعتُ به مايحمله على البكاء، وباكيتُه فبكيتُه: كنتُ أكثر منه بُكاء، وتباكى: تكلّف البكاء، وفي الحديث: «فإن لم تجدوا بُكاءً فتباكوا».

ومن المجاز: بكت السّماء وبكت السّحاب، أي جادتا بالمطر، وقد جوّز المديني أن يكون هذا أصلاً برأسه والبكاء مشتقّ منه، وهذا بعيد.

٢ـ أمّا قولهم: ناقة بَكِيّ وبكيّة، أي قليلة اللّبن، ورجل بَكِيّ، أي قليل الكلام، فهو من «ب ك أ» و أصله «بَكيء» و«بَكيئة»، فسهّلوا الهمزة، مثل: بدِيء، وبديّ، وبارئ وباري، وجاء الفعل «بكى» مقصوراً في سائر اللّغات السّاميّة أيضاً.

الاستعمال القرآنيّ

وفيه سبع آيات:

١ـ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ الدّخان: ٢٩

٢ـ ﴿أَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾ النّجم: ٥٩، ٦٠

٣ـ ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ يوسف: ١٦

٤ـ ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ الإسراء: ١٠٩

٥ـ ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التّوبة: ٨٢

٦ـ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ النّجم: ٤٣

٧ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨

يلاحظ أوّلاً: أنّ ثلاثاً منها (٢) و(٥) و(٦) جاء فيها الضّحك مع البكاء، فيبدو أنّهما متناقضان، وهما كذلك لو كانا بمعنى الفرح والحزن، كما في هذه الآيات. أمّا لو جابا بمناهما اللّغويّ فلهما حالة ثالثة، ليس فيها بكاء ولاضحك، وهي حالة السّكون وعدم الإحساس المفرط، فكلا البكاء والضّحك ناشئ من إحساس شديد وتعجّب، كما قال في (٢): (تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ).

ثانياً: أنّ البكاء في (٣) و(٤) وكذا في (٧) حقيقة، وفي (١) مجاز، فإنّ نسبة البكاء إلى السّماء والأرض

استعارة، وقد وجّهها الشّريف الرّضيّ بوجوه، فلاحظ ثمّ أضاف إليها وجهين آخرين، يخرج بهما الكلام من طريق الاستعارة حسب تعبيره، وإن لم يخرج من طريق المجاز

أحدهما: فابكي عليهم أهل السّماء والأرض، وهو مجاز بالحذف. وثانيهما: أنّه لم ينتصر أحد لهم، ولم يطلب طالب بثأرهم، كما قالت العرب: بكينا فلانًا بأطراف الرّماح، أي طلبنا دمه، وأدركنا ثأره، وهذا كناية.

ولاننسى تلك الرّوايات الكثيرة الّتي تحكي أنّ السّماء والأرض تبكيان على المؤمن بنحو من الأنحاء، لأنّ لهما شعورًا وتسبيحًا. وحينئذٍ فالبكاء بمعنى الحزن دون إراقة الدّمع، وعلامته ـ كما جاء فيها ـ الحُمرة في آفاق السّماء، والله أعلم.

ثالثًا: بُكاء إخوة يوسف في (٣) عند أبيهم كذبًا، وتظاهر منهم بحزنهم على ذهاب يوسف من أيديهم، وبكاء المؤمنين حين يستمعون القرآن في (٤) و(٧) اعتراف منهم بأنّه حقّ وخضوع منهم لله تعالى، وقد قورن فيهما بـ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ و﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾، وهذا يشعر بنهاية الخضوع، وقد ذكر (سُجَّدًا) في (٧) وقدّر في (٤)، وانعكس الأمر في (الأذقان)، فذكر في (٤) وقُدّر في (٧). وهذا نوع من البديع

فالمراد في الآيتين ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ كما جاء في سورة الإسراء: ١٠٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾

رابعًا: قال الآلوسيّ في هذه الآية: «والظّاهر أنّ ها (خرورٌ) و(سجودًا) على الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك، وإنّما المقصود أنّهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع، فأخرج الكلام على سبيل الإشارة التّمثيليّة». ثمّ بحث حول الخرور والأذقان، لاحظ «خ ر ر» و«ذ ق ن».

خامسًا: أنّ (سُجَّدًا وَبُكِيًّا) في (٧) حالان لـ(خَرُّوا)، و«بُكيّ» على وزن «فُعُول»، وهو جمع باكٍ، مثل جالس وجُلوس، وساجد وسُجود، و«السُّجَّد» جمع آخر لساجد، مثل رُكَّع جمع راكع

سادسًا: هناك نوعان من المحسّنات المعنويّة في آيتين رمنها (٥) و(٦)، وهما المقابلة والطّباق

١ـ ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾، حيث أتى بالضّحك والقلّة المتوافقين، ثمّ بالبكاء والكثرة المقابلين لهما، وهذا يسمّى المقابلة بين اثنين اثنين، وهي من أقسام الطّباق. «لاحظ المطوّل».

٢ـ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ● وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ وهذا طباق بين اثنين اثنين متضادّين، أو قل طباقان متواليان

ب ل د

٥ ألفاظ، ١٩ مرّة، ١٧ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ١٥ سورة: ١٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

بَلَد	٣ ٣	البلد	٥ ٥
بلده	٥ ٥	البلاد	٥ ٤ ـ ١
بلدًا	١ ـ ١		

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَلَد: كلّ موضع مُستحيز من الأرض، عامر أو غير عامر، خالٍ أو مسكون. والطّائفة منه بَلْدة، والجميع البلاد.

والبَلَد: اسم يقع على الكُوَر.

والبَلَد: المَقْبَرة، ويقال: هو نفس القبر، وربّما عني بالبَلَد التّراب.

وبيضة البلَد: بيضة تتركها النّعامة في قِيٍّ[1] من البلاد، ويقال: هو أذلّ من بيضة البلد.

وقوله تعالى: ﴿لَاۤ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ البلد: ١، يعني مكّة نفسها.

وبَلْدة النّحر: الثُّغْرة وما حواليها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَلْدة: موضع لا نجوم فيه، بين النّعائم وسعد الذّابح، ليس فيه كواكب عظام تكون علمًا، وهي من منازل القمر، وهي من آخر البُروج، سمّيت بَلْدةً، وهي من بُرج القوس، خالية إلّا من كواكب صغار.

والبُلْدة: بُلْجة ما بين الحاجبين.

والبلادة: نقيض النّفاذ والمَضاء في الأمر.

ورجل بليد، إذا لم يكن ذكيًّا، وفرس بليد، إذا تأخّر عن الخيل السّوابق، وقد بَلُدَ بَلادةً.

والتّبلّد: نقيض التّجلّد، وهو من الاستكانة والخضوع. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَلّد الرّجل، أي نكّس، وضعُف في العمل وغيره،

---

(١) أي قفر.

حتّى لي الجود. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُبالدة: كالمُبالطة بالسّيوف والعِصيّ، إذا اجتلدوا بها على الأرض، ويقال: اشتُقّ من بلاد الأرض

وبلّدوا بها: لزموها، فقاتلوا على الأرض

ورجل بالد، في القياس: مقيم ببلده.

والأبلاد: آثار الوَشْم في اليد، وبه شِبْه ما بقي من آثار الدّار [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٤٢)

خلف الأحمر: المتبلّد: الّذي يتردّد متحيّرًا

(الأزهَريّ ١٤: ١٢٨)

أبوعمروالشّيبانيّ: والأبلد من الرّجال: الّذي ليس بمقرون، وهي البَلْدة والبُلْدة

(الأزهَريّ ١٤: ١٢٨)

المُتلُود: هو المَعْتُوه (ابن سيدة ٩: ٣٤٤)

أبوزيد: بَلَدْتُ بالمكان أبلُد بُلُودًا، وَبَلِدْتُ به أَبْلَدُ أُبودًا، أي ألِفت به. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٤: ١٢٩)

نحوه ابن السِّكّيت (٤٦)

أبلَد الرّجل: إذا كانت دابّته بليدة.

(الجوهَريّ ٢: ٤٤٩)

أبوعُبَيْد: البَلَد: الأثر بالجسد، وجمعه أبلاد

(الأزهَريّ ١٤: ١٢٩)

ابن السِّكّيت: وبه حبارات وأبلاد، وبه نُدوبٌ، وبه عُلوبٌ، وواحد الحبارات: حَبار، وواحد الأبلاد بلَد (١٠٨)

ثَعْلَب: وبلّدَ الشّيء: غَمَره. (ابن منظور ٣: ٩٤)

الزّجّاج: وأبلَد القوم: صارت إبلهم بليدة.

(فعلت وأفعلت ٤٥)

ابن دُرَيْد: والبلد معروف، والبلاد: جمع بلَد وبَلْدة أيضًا.

وبَلْدة النّحر: وسطه، وربّما سمّيت الثُّلْجة: بَلْدة، والبَلْدة: منزل من منازل القمر

وتبلّد الرّجل من هذا، إذا لحقته حيرة، فضرب بيده على بلدة نحره.

والبلَد: الأثر في البدن وغيره، والجمع أبلاد.

ورجل بليد بيّن البَلادة: ضدّ التّحرير، وكان الأصمَعيّ يقول: التّحرير ليس من كلام العرب، هي كلمة مولّدة

ورجل أبلَد: غليظ الخلق، وأبلَد الرّجل إبلادًا: مثل تبلّد سواء (١: ٢٤٧)

يقال: أبلد وآباد، مثل بلَد وأبلاد، والأبلاد: الآثار

(٣: ٤٦١)

نحوه القاليّ (١: ٩٨)

الأزهَريّ: [قيل] البلدة: راحة الكفّ.

وقيل للمتحيّر: متبلّد، لأنّه شُبّه بالّذي يتحيّر في فلاة من الأرض، لايهتدي فيها، وهي البَلْدة، وكلّ بلد واسع بَلْدة [إلى أن قال:]

حوض مُبلِد: تُرك ولم يستعمل فتداعى، قد أبلَد إبلادًا (١٤: ١٢٨)

الفارسيّ: تبلّد الصّبح كتبلّج، وتبلّدت الرّوضة نوّرت (ابن منظور ٣: ٩٥)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

والخِرْباء: ابن بَلْدَته لِلُزومه الأرض، والعالِم كذلك.

والبَلَد الأثر، وجمعه أبْلاد.

والبَلْدة بَلْدَة النَّحر وهي الثُّغرة وما حواليها، وتبلّد الرَّجُل ضرب بَلْدَته، وبُلِد فهو مبلود، وموضع بين العمائم وسفير الذَّابح، وبُلْجة ما بين العينين، والرّاحة وما بين الحاجبين

وموضع السّجود من الرَّجُل

والبَلْدَة الكِرْكِرَة، والأبْلَد الصّدر المستوي لبَلْدَة

والبلد الّذي يضرب بإحدى بَلْدَتيه على الأخرى.

ويقولون: «إن لم تفعل كذا فهي بَلْدة ما بيني وبينك»، أي قطيعة ما بيننا

والبَلادة نقيض النَّفاذ والمضاء، وفيه بلُد بَلادَة وبُلْدة، أي بلادة

والمُبَلَّد الّذي لا يُعيك معروفه

ورجل أبْلَد غليظ الخَلْق، والّذي ليس بأقرن.

وعَرَفْتُ ذاك في بُلْدَة وجهه، أي في صورته وهيئته

والمُبَلِّد الحوض القديم الخَرِب، والبالد مثله الدّارس

وبلّدت الجبال، إذا تقاصرت بالأرض.

وأبلَد الجُرْح إبلادًا، إذا استوى للبُرء.

وأبلَد الرَّجل بلادًا، إذا أقام (٩ ٣٦٣)

الجوهريّ: بلَد بالمكان أقام به، فهو بالد.

والبَلْدة والبلَد واحد البلاد والبُلدان.

والبَلادة ضدّ الذّكاء، وقد بلُد بالضمّ فهو بليد

وتبلّد تكلّف البَلادة، وتبلّد، أي تردّد متحيّرًا

وبلّد تبليدًا ضرب بنفسه الأرض.

وأبلَد لصق بالأرض [ثمّ استشهد بشعر]

والبَلْدة الأرض، يقال هذه بلدتنا، كما يقال بحرتُنا

والبَلْدة: من منازل القمر، وهي ستّة أنجم من القوس، تنزلها الشّمس في أقصر يوم من السّنة

والبَلْدة الصّدر، يقال فلان واسع البَلْدة، أي واسع الصّدر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُلْدة والبَلْدة نقاوة ما بين الحاجبين، يقال رجل أبلَد، أي أبلج بيّن البلَد، وهو الّذي ليس بمقرون.

والأبْلَد الرّجل العظيم الخَلْق.

والبَنْدَى المريض.

والمُبْلَنْدَى من الجمال الصُّلب الشّديد (٢ ٤٤٩)

ابن فارس: الباء واللّام والدّال أصل واحد، تتقارب فروعه عند النّظر في قياسه. والأصل الصّدر، ويقال: وضعت النّاقة بَلْدَتها بالأرض، إذا بركت. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال تبلّد الرّجل، إذا وضع يده على صدره، عند تحيّره في الأمر

والأبلَد الّذي ليس بمقرون الحاجبين، يقال لما بين حاجبيه بُلْدَة، وهو من هذا الأصل، لأنّ ذلك يُشبه الأرض البَلْدة

والبَلْدة النّجم، يقولون: بَلْدة الأسد، أي صدره.

والبلَد صدر القرى. فأمّا قول ابن الرّقاع

من بعد ما شمل البلى أبلادها

فهو من هذا. وقالوا: بل البلَد الأثر، وجمعه: أبلاد.

والقول الأوّل أقيس.

ويقال: بلّد الرّجل بالأرض، إذا لزق بها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أبلد الرّجل إبلادًا، مثل تبلّد سواء.

(١: ٢٩٨)

ابن سيدة: البلدة، والبلد: كلّ قطعة مستحيزة، عامرةً كانت أو غامرةً، والجمع: بلاد وبلدان.

قال بعضهم: البلد: جنس المكان، كالعراق والشّام. والبلدة: الجزء المخصّص منه، كالبصرة ودمشق.

والبلد: مكّة تسميتًا لها، كالنّجم للثّريّا، والعود للمندل.

والبلدة والبلد: التّراب.

والبلد: مالم يحفر من الأرض ولم يوقد فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبيضة البلد: الّذي لانظير له، في المدح والذّمّ.

وبيضة البلد: التّومة تتركها النّعامة في الأدحيّ أو القيّ من الأرض، ويقال لها: البلديّة، وذات البلد. وفي المثل: «أذلّ من بيضة البلد».

والبلد: المقبرة. وقيل: هو نفس القبر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبلد: الدّار يمانية. قال سيبويه: هذه الدّار نعمت البلد، فأنّث حيث كان الدّار. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلد بالمكان يبلد بلودًا: اتّخذه بلدًا ولزمه.

وأبلده إيّاه: ألزمه.

والمبالدة: المبالطة بالسّيوف والعصيّ.

وبلدوا وبلّدوا: لزموا الأرض يقاتلون عليها.

والبلدة: ثغرة النّحر وماحولها، وقيل: وسطها، وقيل: هي الفلكة الثّالثة من فلك زور الفرس، وهي ستّة، وقيل: هو رحا الزّور، وقيل: هو الصّدر من الخفّ والحافر. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلدة الفرس: مقطع الهنديّين من أسافلهما إلى عضديه. [ثمّ استشهد بشعر]

والقيه ببلدة إصمت، وهي القفر الّتي لاأحد به.

والبلدة والبلدة: مابين الحاجبين.

والبلدة: فوق البلجة، وقيل: قدر البلجة. وقيل: البلدة والبلدة: أن يكون الحاجبان غير مقرونين.

ووجه أبلد، وقد بلد بلدًا.

والبلدة: راحة الكفّ.

والبلدة: من منازل القمر، بين النّعائم وسعد الذّابح خلاء إلّا من كواكب صغار.

وقيل: لانجوم فيها البتّة.

والبلد: الأثر، والجمع: أبلاد.

وبلد جلده: صارت فيه أبلاد.

والبلادة والبلادة والتّلادة: ضدّ النّفاذ.

والتّبلّد: نقيض التّجلّد، بلد بلادة فهو بليد.

وأبلد، وتبلّد: لهفته حيرة.

والمتبلّد: المتحيّر، لاعمل له، وقال ابن الأعرابيّ: هو المتّبوء، وقال الأصمعيّ: هو المنقطع به، وكلّ هذا راجع إلى الحيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلّد الرّجل: إذا لم يتّجه لشيء.

والتّبلّد: التّلهّف. [ثمّ استشهد بشعر]

والبليد من الإبل: الّذي لاينشّطه تحريك.

وأبلَدَ الرّجل صارت دوابّه بليدةً

وبلَّدَ السّحاب لم يُمطر

وبلَّدَ الإنسان لم يجُد.

وبلَّدَ الفرَس لم يَسْبق.

ورجل أبَدُّ غليظ خلْق.

والبَلَنْدَى، والمُبْلَنْدى الضَّخم العريض من النّاس والإبل، وقيل الغليظ الشّديد

والمُبْلَنْدِي الكثير لحم الجَنْبين

وبَلْدٌ اسم موضع [ثمّ استشهد بشعر] (٩ ٣٤٢)

الرّاغِب: البَلَد المكان المُحتطّ المحدود، المتأنّس باجتماع قُطّانه، وإقامتهم فيه، وجمعه: بلاد وبُلدان[1]

[إلى أن قال]

وسمّيت المفازة بلَدًا، لكونها موطن الوحشيّات، والمقبَرة بلَدًا، لكونها موطنًا للأموات

والبلْدة منزل من منازل القمر

والبُلْدَة البَلْجَة مابين الحاجبين، تشبيهًا بالبلَد لتمدّده، وسمّيت الكِرْكِرة بلْدة لذلك، وربّما استعير ذلك لصدر الإنسان.

ولاعتبار الأثر قيل. بجلده بَلَدٌ، أي أثر، وجمعه أبلاد [ثمّ استشهد بشعر]

وأبلَد الرّجل صار ذابلد، نحو أنجد وأتهم

وبلَدَ: لزم البلَد. ولمّا كان اللّازم لموطنه كثيرًا مايتحيّر، إذا حصل في غير موطنه قيل للمتحيّر بَلد في أمره، وأبلَد وتبلّد. [ثمّ استشهد بشعر]

ولكثرة وجود البَلادة فيمن كان جِلفَ البدَن، قيل رجل أبلَد: عبارة عن العظيم الخلق. (٥٩)

الزّمَخْشريّ. وضعت النّاقة بَلْدتها، وهي صدرها، إذا بركت [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال تحلّد فلان ثمّ تبلّد وأبلَدُ من ثور. وبلّد بعد نشاطه، إذا فتر ونكِس. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو أذلّ من بيضة البلَد، وأعزّ من بيضة البلَد

ومن المجاز إن لم تفعل كذا فهي بَلْدة بيني وبينك، يريد القطيعة، أي أباعدك حتّى تفصل بيننا بَلْدةٌ من البلاد

ويقال للمتلهّف تبلّد وضرب بَلْدته على بَلْدته، أي صفحة راحته على صدره، [ثمّ استشهد بشعر]

وتبلّدت الجبال: تقاصرتْ في رأي العين من ظلمة اللّيل [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ٢٩)

المَدينيّ: والبلَد من الأرض ماكان مأوًى للحيوان، وإن لم يكن فيه بناء.

ومنه الحديث «أعوذ بالله من ساكني البلَد»، يعني الجنّ، وذلك أنّهم سكّان الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل إنّما سمّي البرّ بلَدًا للأثر، لأنّ البرّ يؤثّر فيه الوطء، ولا يؤثّر في البحر.

وقيل. سمّيت البلاد، لأنّها صدور القُرى، كما أنّ البُلْدة الصّدر

ومنه البليد، سمّي به إذا تبلّد، أي وضع يده على صدره متحيّرًا، وقيل من ضربة إحدى بَلْدَتَيْه على الأُخرى، أي راحتيه (١ ١٨٥)

ابن الأثير: وفي حديث العبّاس «فهي لهم تالِد، بالِد»، يعني الخلافة لأولاده، يقال للشّيء الدّائم

(1) في الأصل: البلدانا

الّذي لا يزول: تالِدٌ بالِدٌ. فالتّالد: القديم، والبالد: إتباع له.

وفيه «بُلَيْدة» هو بضمّ الباء وفتح اللّام: قرية لآل عليّ، بواد قريب من يَنْبُع. (١: ١٥١)

الفَيُّوميّ: البلد يذكّر ويؤنّث، والجمع: بُلدان. والبلدة: البلد، وجمعها: بلاد، مثل كَلْبة وكلاب.

وبلد الرّجل يبلُدُ، من باب «ضرب»: أقام بالبلد، فهو بالد.

وبلَد: قرية بقرب الموصل، على نحو ستّة فراسخ من جهة الشّمال، على دجلة، وتسمّى بلد الحطب، ويُنسب إليها بعض أصحابنا.

ويطلق البلد والبلدة على كلّ موضع من الأرض، عامرًا كان أو خلاء، وفي التّنزيل: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ فاطر: ٩، أي إلى أرض ليس بها نبات ولا مرعى، فيخرج ذلك بالمطر فترعاه أنعامهم. فأطلق الموت على عدم النّبات والمرعى، وأطلق الحياة على وجودهما.

وبَلُدَ الرّجل بالضّمّ بَلادةً فهو بليد، أي غير ذكيّ ولا فطن. (١: ٦٠)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٣: ١٦)

الفيروزاباديّ: البلد والبلدة: مكّة شرّفها الله تعالى، وكلّ قطعة من الأرض مستحيزة، عامرة أو غامرة، والتّراب.

و [البلد]: القبر، والمقبرة، والدّار، والأثر، وأُدحيّ النّعام، ومدينة بالجزيرة، وبفارس، وبلدة ببغداد، وجبلٌ بحِمَى ضريّة، الجمع: أبلاد.

والصّدر، وراحة اليد، ومنزل للقمر، وهي ستّة من

رصاص مُدحْرَجة، يقيس بها المَلّاح الماء، والأرض، ونقاوة مابين الحاجبين كالبُلْدة، بالضّمّ: بَلِد كفرح.

وعُنصر الشّيء، ومالم يُحفر من الأرض، ولم يُوقد فيه، وثُغرة النّحر وماحولها أو وسطها، وجنس المكان كالعراق والشّام.

والبَلْدة: الجزء المخصّص كالبَصْرة ودمشق، ورُقعة من السّماء لاكوكب بها، بين النّعائم وسعْد الذّابح ينزلها القمر، وربّما عدل فنزل بالقِلادة، وهي ستّة كواكب مستديرة تشبه القوس.

وبلد بالمكان بلودًا: أقام ولزمه، أو اتّخذه بلدًا، وأبلده إيّاه: ألزمه.

والمبالدة: المبالطة بالسّيوف والعصيّ، وبَلدوا كفرحوا وعَرَجوا: لزموا الأرض يقاتلون عليها.

والبَلَد: ضدّ التّجلّد.

بَلُد ككَرُم وفرح، فهو بليد وأبلَدُ، والتّصفيق والتّحيّر، والتّلهّف، والسّقوط إلى الأرض، والتّسلّط على بلد الغير، والنّزول ببلد مابه أحد، وتقليب الكفّين وبالملود المتحيّر.

وبلّد سحيدًا: لم يتّجه لشيء، وبَخِل ولم يَجُد، وضرب بنفسه الأرض، والسّحابة لم تُمطِر، والفرس لم يسبق.

والأبلَدُ: الظّليم الحلق.

والبَلَنْدى: العريض.

والمُبْلَنْدي: الجمل الصّلب، والكثير اللّحم.

والبليد: لايشطه تحريك، وأبلدوا: صارت دوابّهم كذلك، ولصقوا بالأرض.

والمُبْلِد، كمحسن: الحوض القديم.

وبُلْدة الوجه، بالضّمّ: هيئته.

وبَلَنْبُود كقَرَبُوس: موضع بنواحي المدينة.

والبُلد، بالضّمّ: حصاة القَسْم، من ذهب أو فضّة أو رصاص. (١: ٢٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: البلَد والبَلْدَة: كلّ موضع من الأرض، عامرًا كان أو خلاءً، والجمع: بلاد وبُلْدان.

ولم يَرِد في القرآن إلّا الجمع: بلاد.

وجاء البلَد والبَلْدَة في مواضع من القرآن مرادًا بها مكّة. (١: ١٢٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٨)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو قطعة محدودة من الأرض مطلقًا، عامرة أو غيرها. وإطلاقه على المدينة باعتبار أنّها قطعة محدودة عامرة مسكونة، والصّيغ المشتقّة منها انتزاعيّ.

فقولهم: بَلِدَ بالكسر، بمعنى لصق بالأرض ولزمها، وهذا باعتبار الكسرة.

وقولهم: بَلُدَ بالضّمّ، فهو بليد.

ينتزع من مفهوم البلَد، فيطلق على من انحطّ فكره وتنزّل مقامه ـ في مقابل الفطنة والذّكاء ـ فكأنّه صار كالأرض المدحوّة السّاقطة الدّانية.

وأمّا التّبلّد بمعنى التّحيّر، فإنّ المتحيّر يخفض ويضع رأسه، فكأنّه يقرب من اللّصوق بالأرض، وهذا قريب من قولهم: بَلِدَ، أي لزق بالأرض.

وأمّا وسط الحاجبين، فهو موضع محدود بالحاجبين، فكأنّه بلدهما.

وأمّا الصّدر، فهو بلَد للحيوان والإنسان في بدنه، وفيه مستقرّ الأفكار، ويجتمع ما به ينشرح ويتنوّر ويعمر القلب الّذي في الصّدر.

ويدلّ على هذا الأصل الإطلاق في الآيات الكريمة هذه. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وأمّا إطلاق البلَد على المدينة، فباعتبار كونه مصداقًا من مصاديقه الخاصّة، وهذه الخصوصيّة لابدّ في تعيينها من قرينة. [إلى أن قال:]

فإذا لم تكن قرينة مقاليّة أو مقاميّة، فيحمل على الإطلاق. (١: ٣١١)

النُّصوص التّفسيريّة

بَلَد

١ ـ حَتّى إِذا أَقَلَّتْ سَحابًا ثِقالًا سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ ... الأعراف: ٥٧

الطُّوسيّ: أي إلى بلَد.

والبلد الميّت: هو الّذي اندرست مشاربه، وتعفّت مزارعه. (٤: ٤٦١)

نحوه المراغيّ. (٨: ١٨٢)

البَغَويّ: أي إلى بلَد ميّت محتاج إلى الماء، وقيل معناه: لإحياء بلَد ميّت، لانبات فيه. (٢: ٢٠٠)

المَيْبُديّ: أي إلى بلَد ليس فيه نبات، وقيل: بلَد ميّت، أي يابس. (٣: ٦٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: لأجل بلد ليس فيه حيا[1] ولسقيه

(٢: ٨٤)

الطَّبْرِسيّ: أي إلى بلد ميّت، وموت البلد تعفّي مزارعه، ودروس مشاربه، لانبات فيه ولازرع

(٢: ٤٣١)

الفَخْرالرّازيّ: أنّ اللّام في قوله: ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ﴾ فيه قولان.

قال بعضهم: هذه اللّام بمعنى «إلى» يقال: هديته للدّين، وإلى الدّين.

وقال آخرون: هذه اللّام بمعنى من أجل، والتّقدير سقناه لأجل بلد ميّت، ليس فيه حيا يسقيه

(١٤: ١٤٢)

أبوحيّان: واللّام في (لِبَلَدٍ) عندي لام التّبليغ كقولك: قلت لك. وقال الزّمخشريّ: لأجل بلد، فجعل اللّام لام العلّة.

ولا يظهر فرق بين قولك: سقتُ لك مالًا وسقتُ لأجلك مالًا، فإنّ الأوّل معناه أوصلته لك وأبلغتكه، والثّاني لايلزم منه وصوله إليه، بل قد يكون الّذي وصل له المال غير الّذي علّل به السّوق، ألاترى إلى صحّة قول القائل: لأجل زيد سقتُ لك مالك.

ووصفُ البلد بالموت استعارة حسنة، لجدبه وعدم نباته، كأنّه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الّذي لاروح فيه. ولمّا كان ذلك موضع قرب رحمة الله وإظهار إحسانه، ذكر أخصّ الأرض وهو البلد، حيث مجتمع النّاس ومكان استقرارهم.

ولمّا كان في سورة «يس» لمقصد إظهار الآيات العظيمة الدّالّة على البعث، جاء التّركيب باللّفظ العامّ، وهو قوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣، ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ يس: ٣٧، ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يس: ٤١. (٤: ٣١٧)

شُبَّر: لانبات فيه ولازرع (٢: ٣٧٤)

الآلوسيّ: أي لأجله ومنفعته، أو لإحيائه، أو لسقيه (٨: ١٤٦)

رشيد رضا: أي أرض لانبات فيها، فإنّما حياة الأرض بالنّبات الحيّ فيها. «فاللّام» بمعنى «إلى» كما في آية فاطر ﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر: ٩

وفي التّنزيل: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾، أي إلى أرض ليس فيها نبات ولامرعى، فخرج منه بالمطر، فرعاه أنعامهم، فأطلق الموت على عدم النّبات والمرعى، وأطلق الحياة على وجودهما

أقول: وغلب عرف النّاس بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسّكّان في المباني. (٨: ٤٦٧)

٢ـ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ النّحل: ٧

ابن عبّاس: المراد مكّة

مثله عكرمة والرّبيع (ابن عطيّة ٣: ٣٨٠)

يريد من مكّة إلى المدينة، أو إلى اليمن أو إلى الشّام أو إلى مصر (الفخرالرّازيّ ١٩: ٢٢٨)

---

(١) أي المطر

الماوَرْديّ: في «البلد» قولان.

أحدهما: أنّه مكّة، لأنّها من بلاد التجارات.

الثّاني: أنّه محمول على العموم: في كلّ بلَد مسلكه على الظّهر. (٣: ١٨٠)

المَيْبُديّ: هي المدينة، وقيل: مكّة، وقيل: مصر، وقيل: هو على العموم (٥: ٣٥٦)

ابن عَطيّة: أيّ بلَد توجّهتم، بحسب اختلاف أغراض النّاس. وقال عِكْرِمَة وابن عبّاس والرّبيع بن أنس: المراد مكّة، وفي الآية على هذا حضّ على الحجّ (٣: ٣٨٠)

الطَّبْرِسيّ: إلى بلَد بعيدة، لايمكنكم أن تبلغوه من دون الأحمال، إلّا بكلفة ومشقّة. (٣: ٣٥٠)

ابن الجَوْزيّ: وفي قوله تعالى: (إلى بَلَدٍ) قولان:

أحدهما: أنّه عامّ في كلّ بلَد يقصده المسافر، وهو قول الأكثرين.

والثّاني: أنّ المراد به مكّة، قاله عِكْرِمَة، والأوّل أصحّ.

والمعنى: أنّها تحملكم إلى كلّ بلَد لو تكلّفتم أنتم بلوغه، لم تبلغوه إلّا بشقّ الأنفس. (٤: ٤٣٠)

الواحديّ: [بعد نقل قول ابن عبّاس قال]

هذا قوله، والمراد كلّ بلَد لو تكلّفتم بلوغه على غير إبل، لشقّ عليكم.

وخصّ ابن عبّاس هذه البلاد، لأنّ متاجر أهل مكّة كانت إلى هذه البلاد (١٩: ٢٢٨)

نحوه الخازن. (٤: ٦٦)

أبوحَيّان: [وبعد نقل قول ابن عبّاس وعِكْرِمَة والرّبيع قال]

وقيل: مدينة الرّسول، وقيل: مصر

وينبغي حمل هذه الأقوال على التّمثيل لاعلى المراد، إذ الإبل لاتختصّ بالحمل إليها. (٥: ٤٧٦)

البُرُوسَويّ: إلى بلَد بعيد أيًّا ما كان، فيدخل فيه إخراج أهل مكّة متاجرهم إلى اليمن ومصر والشّام. (٥: ٨)

الآلوسيّ: [وبعد نقل قول ابن عبّاس وعِكْرِمَة والرّبيع قال]

وكأنّهم نظروا إلى أنّ أثقالهم وأحمالهم عند القفول من متاجرهم أكثر، وحاجتهم إلى الحمولة أمسّ.

والظّاهر أنّه عامّ لكلّ بلد سحيق، وإلى ذلك ذهب أبوحيّان، وجعل ماورد من التّعيين كالمذكور، وكالّذي نقله عن بعضهم من أنّها مدينة الرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم، محمولًا على التّمثيل، لاعلى أنّ المراد ذلك المعيّن دون غيره. (١٤: ١٠٠)

البلَد

١ـ وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا الأعراف: ٥٨

ابن عبّاس: فهذا مثل ضربه الله للمؤمن، يقول هو طيّب، وعمله طيّب، كما البلَد الطّيّب ثمره طيّب، ثمّ ضرب مثَل الكافر كالبَلْدَة السّبخة المالحة، الّتي لاتخرج منها البركة، فالكافر هو الخبيث، وعمله خبيث

نحوه قتادة (الطّبَريّ ٨: ٢١٢)

مثال أرواح المؤمن يرجع إلى جسده سهلًا طيّبًا، كما

خرج إذا مات، ولروح الكافر لايرجع إلّا بالنّكد، كما خرج إذا مات

مثله قَتادَة. (أبوحَيّان ٤: ٣١٨)

مُجاهِد: كلّ ذلك من أرض السِّباخ وغيرها، مثل آدم وذرّيّته فيهم طيّب وخبيث. (الطَّبَريّ ٨: ٢١٢)

(الطّيّب) ينفعه المطر فيُنبت، ﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ السِّباخ، لاينفعه المطر، لايخرج نباته إلّا نكدًا. هذا مثل ضربه به الله، لآدم وذرّيّته كلّهم إنّما خلقوا من نفس واحدة، فمنهم من آمن بالله وكتابه فطاب، ومنهم من كفر بالله وكتابه فخبث. (الدّرّ المنثور ٣: ٩٣)

الحَسَن: أي التّربة الطّيّبة، والخبيث: الّذي في تربته حجارة أو شوك. (القُرطُبيّ ٧: ٢٣١)

هذا مثل للقلوب، فقلبٌ يقبل الوعظ والذّكرى، وقلبٌ فاسق ينبو عن ذلك. (القُرطُبيّ ٧: ٢٣١)

قَتادَة: هذا مثل المؤمن سمع كتاب الله فوعاه، وأخذ به، وعمل به، وانتفع به، كمثل هذه الأرض أصابها الغيث، فأنبتت وأمرعت.

﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ هذا مثل الكافر لم يعقل القرآن ولم يعمه[1]، ولم يأخذ به، ولم ينتفع، فهو كمثل الأرض الخبيثة أصابها الغيث، فلم تُنبت شيئًا، ولم تمرع. (الدّرّ المنثور ٣: ٩٣)

مثل للمؤمن يعمل محتسبًا متطوّعًا، والمنافق غير محتسب. (القُرطُبيّ ٧: ٢٣١)

السُّدّيّ: مثال للقلوب لمّا نزل القرآن كنزول المطر على الأرض، فقلبُ المؤمن كالأرض الطّيّبة يقبل الماء، وينتفع بما يخرج، وقلبُ الكافر كالسّبخة لاينتفع بما يقبل من الماء. (أبوحَيّان ٤: ٣١٩)

هذا مثل ضربه للقلوب، يقول: ينزل الماء فيخرج البلد الطّيّب نباته بإذن الله، ﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ هي السّبخة لايخرج نباتها إلّا نكدًا، فكذلك القلوب. لمّا نزل القرآن بقلب المؤمن آمن به، وثبت الإيمان في قلبه، وقلبُ الكافر لمّا دخله القرآن، لم يتعلّق منه بشيء ينفعه، ولم يثبت فيه من الإيمان شيء، إلّا مالاينفعه، كما لم يُخرج هذا البلد إلّا مالم ينفع من النّبات. (الدّرّ المنثور ٣: ٩٣)

الطَّبَريّ: والبلد الطّيّبة تربته، العذبة مشاربه يخرج نباته ـ إذا أنزل الله الغيث، وأرسل عليه الحياة بإذنه ـ طيّبًا ثمره في حينه ووقته. (٨: ٢١١)

النّحّاس: معناه التّشبيه، شبّه تعالى السّريع الفهم بالبلد الطّيّب، والبليد بالّذي خبث. (القُرطُبيّ ٧: ٢٣١)

الطُّوسيّ: هذا مثل، ضربه الله للمؤمنين، فشبّه المؤمن ـ ومايفعله من الطّاعات والأعمال، والانتفاع بما أمره الله ونهاه عنه ـ بالأرض العذبة التّربة الّتي تُخرج الثّمرة الطّيّبة، بما تُنزله الله عليها من الماء العذب والكافر ـ ومايفعله من الكفر والمعاصي ـ بالأرض السّبخة المالحة الّتي لاينتفع بنزول المطر عليها، فيُنزع عنها البركة.

ووجه ضرب المثل بالأرض الطّيّبة والأرض الخبيثة، مع أنّهما من فعل الله، وكلاهما حكمة وصواب، والطّاعات والمعاصي أحدهما بأمر الله، والآخر بخلاف أمره هو أنّ الله تعالى لمّا جعل المنفعة بأحدهما والمضرّة

(١) كذا، ولعلّه: لم يعِهِ، أي لم يستوعبه

بالآخر مثّل بذلك الانتفاع بالعمل الصّالح، والاستضرار بالمعاصي والقبائح. (٤: ٤٦٣)

الزّمخشريّ: هذا مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتّنبيه من المكلّفين، ولمن لا يؤثّر فيه شيء من ذلك.

وهذا التّمثيل واقع على أثر ذكر المطر، وإنزاله بالبلد الميّت، وإخراج الثّمرات به على طريق الاستطراد. (٢: ٨٤)

الفخرالرّازيّ: في هذه الآية قولان:

الأوّل: وهو المشهور، أنّ هذا مثّل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض الخيّرة والأرض السّبخة، وشبّه نزول القرآن بنزول المطر، فشبّه المؤمن بالأرض الخيّرة الّتي نزل عليها المطر، فيحصل فيها أنواع الأزهار والثّمار، وأمّا الأرض السّبخة، فهي وإن نزل المطر عليها، لم يحصل فيها من النّبات إلّا النّزر القليل.

فكذلك الرّوح الطّاهرة النّقيّة عن شوائب الجهل والأخلاق الذّميمة، إذا اتّصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطّاعات والمعارف والأخلاق الحميدة، والرّوح الخبيثة الكدرة وإن اتّصل به نور القرآن، لم يظهر فيه من المعارف والأخلاق الحميدة إلّا القليل.

الثّاني: أنّه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر، وإنّما المراد أنّ الأرض السّبخة يقلّ نفعها وثمرتها، ومع ذلك فإنّ صاحبها لا يُهمل أمرها، بل يُتعب نفسه في إصلاحها، طمعًا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة، فمن طلب هذا النّفع اليسير بالمشقّة العظيمة، فلأن يطلب النّفع العظيم، الموعود به في الدّار الآخرة، بالمشقّة الّتي لا بدّ من تحمّلها في أداء الطّاعات، كان ذلك أولى.

هذه الآية دالّة على أنّ السّعيد لا ينقلب شقيًّا، وبالعكس؛ وذلك لأنّها دلّت على أنّ الأرواح قسمان:

منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقيّة، مستعدّة لأن تعرف الحقّ لذاته، والخير لأجل العمل به.

ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة، بطيئة القبول للمعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة، كما أنّ الأراضي منها ما تكون سبخة فاسدة، وكما أنّه لا يمكن أن يتولّد في الأراضي السّبخة تلك الأزهار والثّمار الّتي تتولّد في الأرض الخيّرة، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النّفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينيّة والأخلاق الفاضلة، مثل ما يظهر في النّفس الطّاهرة الصّافية.

وممّا يقوّي هذا الكلام أنّا نرى النّفوس مختلفة في هذه الصّفات، فبعضها مجبولة على حبّ عالم الصّفاء والإلهيّات، منصرفة عن اللّذّات الجسمانيّة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣.

ومنها قاسية شديدة القسوة والنّفرة عن قبول هذه المعاني، كما قال: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤.

ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء الشّهوة، متباعدة عن أحوال الغضب.

ومنها ما تكون شديدة الميل إلى إمضاء الغضب، وتكون متباعدة عن أعمال الشّهوة.

بل نقول: من النّفوس ما تكون عظيمة الرّغبة في

المال دون الجاه، ومنهم من يكون بالعكس.

والرّاغبون في طلب المال، منهم من يكون عظيم الرّغبة في العقار، وتقصر رغبته في النّقود، ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النّقود، ولايرغب في الضّياع والعقار، وإذا تأمّلت في هذا النّوع من الاعتبار تيقّنت أنّ أحوال النّفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافًا جوهريًّا ذاتيًّا، لايمكن إزالته ولاتبديله.

وإذا كان كذلك امتنع من النّفس السّاقطة الجاهلة المائلة بالطّبع إلى أعمال الفجور، أن تصير نفسًا مشرقة بالمعارف الإلهيّة والأخلاق الفاضلة.

ولمّا ثبت هذا كان تكميل هذه النّفس بتلك المعارف الحقّة والأخلاق الفاضلة جاريًا مجرى تكليف مالايطاق، فثبت بهذا البيان أنّ السّعيد من سعد في بطن أمّه، والشّقيّ من شقي في بطن أمّه. وأنّ النّفس الطّاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينيّة والأخلاق الفاضلة بإذن ربّها، والنّفس الخبيثة لايخرج نباتها إلّا نكدًا، قليل الفائدة والخير، كثير الفضول والشّرّ. (١٤: ١٤٤)

نحوه النّيسابوريّ (٨: ١٤٩)

أبوحَيّان: الطّيّب الجيّد التّرب الكريم الأرض، والّذي خبث المكان السّبخ الّذي لاينبت ماينتفع به وهو الرّديء من الأرض، ولمّا قال فأخرجنا به من كلّ الثّمرات تمّم هذا المعنى بكيفيّة مايخرج من النّبات من الأرض الكريمة والأرض السّبخة وتلك عادة الله في إنبات الأرضين وفي الكلام حال محذوفة أي يخرج نباته وافيًا حسنًا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطّيّب عليها ولمقابلتها بقوله: (اِلَّا نَكِدًا) ولدلالة (بِاِذْنِ رَبِّهِ)، لأنّ ماأذن الله في إخراجه لايكون إلّا على أحسن حال و(بِاِذْنِ رَبِّهِ) في موضع الحال وخصّ خروج نبات الطّيّب بقوله: (بِاِذْنِ رَبِّهِ) على سبيل المدح له والتّشريف ونسبة الإسناد الشّريفة الطّيّبة إليه تعالى وإن كان كلا النّباتين يخرج بإذنه تعالى ومعنى (بِاِذْنِ رَبِّهِ) بتيسيره، وحذف من الجملة الثّانية الموصوف أيضًا والتّقدير. والبلد الّذي خبث لدلالة والبلد الطّيّب عليه فكلّ من الجملتين فيه حذف وغاير بين الموصولين فصاحةً وتفنّنًا ففي الأولى قال (الطَّيِّبُ) وفي الثّانية قال ﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ وكان إبراز الصّلة هنا فعلًا بخلاف الأوّل لتعادل اللّفظ يكون ذلك كلمتين، الكلمتين في قوله ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ والطّيّب والخبيث متقابلان في القرآن كثيرًا ﴿قُلْ لَايَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ المائدة: ١٠٠، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، ﴿اَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَلَاتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ البقرة: ٢٦٧ إلى غير ذلك والفاعل في ﴿لَايَخْرُجُ﴾ عائدٌ على ﴿الَّذِى خَبُثَ﴾ وقد قلنا إنّه صفة لموصوف محذوف والبلد لايخرج فيكون على حذف مضاف إمّا من الأوّل أي ونبات الّذي خبث أو من الثّاني أي لايخرج نباته فلمّا حذف استكنّ الضّمير الّذي كان مجرورًا لأنّه فاعلٌ. وقيل هاتان جملتان قصد بهما التّمثيل [وحكى قول ابن عبّاس وقتادة والسّدّيّ والزّمخشريّ ثمّ قال:]

والأظهر ماقدّمناه من أنّ المقصود التّعريف بعادة[1] الله تعالى في إخراج النّبات في الأرض الطّيّبة

---

(١) كذا، والظاهر: بعادة الله.

والأرض الخبيثة، دون قصد إلى التّمثيل بشيء ممّا ذكروا

(٤: ٣١٨)

سيّد قطب: والقلب الطّيّب يُشَبَّه في القرآن الكريم وفي حديث رسول الله ﷺ بالأرض الطّيّبة وبالتّربة الطّيّبة، والقَلْب الخبيث يُشَبَّه بالأرض الخبيثة وبالتّربة الخبيثة، فكلاهما ـ القلب والتّربة ـ منبت زرع، ومأتى ثمر.

القلب يُنبت نوايا ومشاعر، وانفعالات واستجابات، واتّجاهات وعزائم، وأعمالًا بعد ذلك، وآثارًا في واقع الحياة. والأرض تُنبت زرعًا وثمرًا، مختلفًا أكله وألوانه، ومذاقاته وأنواعه. (٣: ٣٠٠٤)

عِزّة دَرْوَزَة: والآية بسبيل التّمثيل لذوي النّفوس الطّيّبة والنّفوس الخبيثة، فكما أنّ الأرض تتفاوت خصبًا وجدبًا، وطيبة وخُبثًا، ولايكون أن يعزى للمطر بها الّذي ليس إلّا وسيلة، فإنّ النّفوس تتفاوت طيبةً وخُبثًا، وخيرًا وشرًّا.

ورسل الله هي وسائل دعوة، فالصّالحون الطّيّبون يستجيبون لدعوة الله ويسارعون في الخير، والقيام بواجباتهم بيسر ورضاء وطيب نفس، كالأرض الطّيّبة الّتي لاتلبث أن تنتفع بالمطر، فتُخرج نباتها طيّبًا ويُسر، فيظفرون برحمة الله ويشكرون.

أمّا الخبيثون الأشرار فإنّهم يعاندون ويكابرون، ويتزمّتون في كلّ شيء، ولايصدرون إلّا عن نفس أمّارة بالسّوء، لأنّ نوازع الخير والحقّ والواجب فيهم ضعيفة، كالأرض الخبيثة الضّعيفة التّربة، الرّديئة التّركيب الّتي لاتنتفع بالمطر، ولايخرج منها إلّا الرّديء الضّعيف، القليل النّفع والغناء من النّبات، ولايظفرون برحمة الله ولابثقة النّاس. (٢: ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: وهكذا النّاس، يصوبهم الغيث الإلهيّ من آياته وكلماته بين يدي الرّسل، فيكون منهم مايكون من الأرض الجديب يصوبها المطر، فبعضها طيّب كريم، يقبل الماء ويتفاعل معه، فيخرج الثّمر الطّيّب والعطر الزّكيّ، وبعضها لايخرج شيئًا، أو ينبت الحسك والشّوك والمرار. (٤: ٤١٧)

٢ـ ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا ...﴾ إبراهيم ٣٥

الطّبَريّ: يعني الحرم. (١٣: ٢٢٨)

مثله البَغَويّ. (٤: ٣٨)

الزّجّاج: يعني مكّة. (٣: ١٦٤)

مثله الطُّوسيّ (٦: ٢٩٨)، والشّربينيّ (٢: ١٨٣)، وشُبّر (٣: ٣٦٣).

الزّمَخْشَريّ: يعني البلد الحرام، زاده الله أمنًا، وكفاه كلّ باغ وظالم. (٢: ٣٧٩)

الطَّبْرِسيّ: يعني مكّة وماحولها من الحرم. وإنّما قال هناك ﴿بَلَدًا اٰمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، وقال هنا ﴿هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا﴾ معرّفًا، لأنّ النّكرة إذا تكرّرت وأُعيدت صارت معرفة، ومثله في التّنزيل ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ...﴾ النّور: ٣٥. (٣: ٣١٨)

عبد الكريم الخطيب: لماذا ذكر إبراهيم البلد

الحرام مرّة منكّرًا هكذا ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، ومرّة معرّفًا (الْبَلَدَ آمِنًا)؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ هو أنّه قد كان لإبراهيم ﷺ ـ كما يحدّث التّاريخ ـ أكثر من رحلة إلى البيت الحرام: الرّحلة الأولى حين هاجر بإسماعيل وأمّه، وأنزلها هذا المنزل، وأقام هو وإسماعيل قواعد البيت الحرام، وفي هذا الوقت لم يكن البلد الحرام قد ظهر إلى جوار البيت الحرام، وإنّما كان شيئًا مطويًّا في عالم الغيب لم يولد بعد، ولهذا كان دعاء إبراهيم له: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، أي اجعل هذا المكان بلدًا آمنًا.

ثمّ بعد زمن عاد إبراهيم إلى هذا المكان مرّة أخرى، فوجد حول البيت الحرام قبائل، قد نزلت على ماء زمزم مع إسماعيل، ومنها قبيلة جُرهم الّتي أصهر إليها إسماعيل وتزوّج منها، ولهذا كانت دعوته الثّانية لهذا البلد في مواجهة بلد قائم فعلًا، فأشار إليه إبراهيم بإشارة إلى شخص قائم أمام عينيه: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ (٧: ١٩٠)

ولهذه الآية بحث مستوفى راجع «أ م ن. آمنًا».

٣ـ ﴿لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ البلد: ١، ٢

ابن عبّاس: يعني مكّة.

مثله مُجاهد، وقَتادَة، وعطاء، وابن زيد (الطّبريّ ٣٠: ١٩٣)، ومثله ابن عطيّة (٥: ٤٨٣)، وابن الجوزيّ (٩: ١٢٧)، والقاسميّ (١٧: ٦١٥٩).

مُجاهد: الحرم كلّه. (الماورديّ ٦: ٢٧٤)

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل عن تكرير (الْبَلَد)، وجعله فاصلة بين الآيتين، وهل ذلك ممّا يُرتضى في البلاغة، ويُعدّ من جملة الفصاحة؟

والجواب أن يقال: إذا عُني بالثّاني غير المقصود بالأوّل، من وصف يوجب له حكمًا غير حكم الأوّل، كان من مختار الكلام. فالبلد الأوّل قصد به وصف لم يحصل في الثّاني وهو مكّة، لأنّ معنى أقسم بالبلد الحرم، الّذي جُبلت على تعظيمه قلوب العرب، فلا يحلّ فيه لأحد ما أحلّ للنّبيّ ﷺ.

فقوله: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾ أي محلّ، أحلّ الله منه ما حرّم على غيرك، فصار المعنى: أقسم بالبلد الحرم، تعظيمًا له، وهو مع أنّه محرّم على غيرك، محلّ لك، إكرامًا لك، فالبلد في الأوّل محرّم، وفي الثّاني محلّل.

وكان النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام أحلّ له قتل من رأى قتله، حين أذن في قتال المشركين، فأمر بقتل ابن خطل صبرًا، وهو متعلّق بأستار الكعبة، ولم يحلّ لأحد قبله، ولا يحلّ لأحد بعده ما أحلّ له.

وإذا كان كذلك صار الثّاني معنيًّا به غير ما عُني بالأوّل، فكأنّه ذكر وصفًا غير وصفه المتقدّم، فجمع فوائد من تعظيم البلد وتعظيم النّبيّ ﷺ، حين أبيح له ما حُظر منه على سواه، وقيل: أحلّت له ساعة من نهار، ولم تحلّ لغيره. (٥٣١)

الكَرْمانيّ: وممّا ذكر في هذه السّورة على الخصوص أنّ التّقدير: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ وهو حرام

﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ وهو حلال، لأنّه أُحلّت له مكّة حتّى قتل فيها من شاء وقاتل، فلمّا اختلف معناه صار كأنّه غير الأوّل، ودخل في القسم الّذي يختلف معناه ويتّفق لفظه (٢٠٦)

ابن العربيّ: ﴿بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ مكّة، باتّفاق من الأمّة، وذلك أنّ السّورة مكّيّة، وقد أشار له ربّه بهذا وذكر له البلد بالألف واللّام، فاقتضى ذلك ضرورة التّعريف المعهود، وفيه قولان.

أحدهما: أنّه مكّة، والثّاني: أنّه الحرم كلّه، وهو الصّحيح، لأنّ البلد بحريمه، كما أنّ الدّار بحريمها، فحريم الدّار ما أحاط بجدرانها واتّصل بحدودها، وحريم بابها ما كان لمدخل والمخرج. (٤: ١٩٣٧)

القُرطبيّ: و(البَلَد): هي مكّة، أجمعوا عليه، أي أُقسم بالبلد الحرام الّذي أنت فيه، لكرامتك عليّ، وحبّي لك.

وقال الواسطيّ: أي نحلف لك بهذا البلد الّذي شرّفته بمكانك فيه حيًّا، وبركتك ميّتًا، يعني المدينة. والأوّل أصحّ، لأنّ السّورة نزلت بمكّة باتّفاق (٢٠: ٦٠)

وأكثر المفسّرين اتّفقوا على أنّ المراد بـ(البَلَد) في هذين الآيتين مكّة المكرّمة، زادها الله شرفًا.

بَلَدًا

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا

البقرة: ١٢٦

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل فيقول: لمَ كان في هذه السّورة (بَلَدًا) منكرة، وفي سورة إبراهيم (٣٥) معرفة؟

والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أن يقال: الدّعوة الأُولى وقعت ولم يكن المكان قد جُعل بلدًا، فكأنّه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، لأنّ الله تعالى حكى عنه أنّه قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إبراهيم: ٣٧، بعد قوله: اجعل هذا الوادي بلدًا.

ووجه الكلام فيه تنكير الّذي هو مفعول ثان، و(هذا) مفعول أوّل. والدّعوة الثّانية وقعت وقد جُعل بلدًا، فكأنّه قال: اجعل هذا المكان الّذي صيّرته كما أردته، ومصّرته كما سألت، ذا أمن على من آوى إليه.

فيكون (البَلَد) على هذا عطف بيان، على مذهب سيبويه، وصفة على مذهب أبي العبّاس المبرّد، و(آمنًا) مفعولًا ثانيًا، فعُرِّف حين عُرِّف بالبلديّة، ونُكِّر حيث كان مكانًا من الأمكنة غير مشهور بالتّمييز عنها، بخصوصيّة من عمارة وسكنى النّاس.

والجواب الثّاني: أن تكون الدّعوتان وقعتين بعد ما صار المكان بلدًا، وإنّما طلب من الله أن يجعله آمنًا. والقائل يقول: اجعل ولدك هذا ولدًا أديبًا، وهو ليس يأمره بأن يجعله ولدًا، لأنّ ذلك ليس إليه، وإنّما يأمره بتأديبه، فكأنّه قال: اجعله بهذه الصّفة.

وهذا كما يقول: كن رجلًا موصوفًا بالسّخاء، وليس يأمره أن يكون رجلًا، وإنّما يأمره بما جعله وصفًا له من السّخاء، فذكر الموصوف وأتبعه الصّفة، وهو كما تقول

كان اليوم حارًّا، فتجعل «يومًا» خبر كان، و«حارًّا» صفة له، ولم تقصد أن تخبر عن اليوم بأنّه كان يومًا، لأنّه يصير خبرًا غير مفيد، وإنّما القصد أن تخبر عن اليوم بالحرّ، فكان الأصل أن تقول: كان اليوم حارًّا، وأحدث لفظ «يوم» لتجمع بين الصّفة والموصوف، فكأنّك قلت: كان هذا اليوم من الأيّام الحارّة.

وكذلك تقول: كانت اللّيلة ليلة باردة، فتنصب «ليلة» على أنّها خبر كان، وحكم الخبر أن يتمّ به الكلام، ولو قلت: كانت اللّيلة ليلة، لم يكن الكلام تامًّا، لأنّ القصد إلى الصّفة دون الموصوف، فكذلك قوله ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا امِنًا﴾، يجوز أن يكون المراد اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، فدعو له بالأمن بعد ما قد صار بلدًا على ماشئنا، ويكون مثل قوله ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ امِنًا﴾، وتكون الدّعوة واحدة، قد أخبر الله عنها في الموضعين.

فأمّا قول من يقول: جعل الأوّل نكرة، فلمّا أعيد ذكرها أعيد بلفظ المعرفة، كما تقول: رأيت رجلًا فأكرمت الرّجل، فليس بشيء، وليس ماذكره مثلًا لهذا، ولاهذا المكان مكانه. (٢٩)

الكرمانيّ: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا﴾، وفي إبراهيم ٣٥، ﴿هٰذَا الْبَلَدَ امِنًا﴾، لأنّ (هذا) هنا إشارة إلى المذكور في قوله: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ إبراهيم: ٣٧، قبل بناء الكعبة، وفي إبراهيم إشارة إلى البلد بعد بناء الكعبة، فيكون (بَلَدًا) في هذه السّورة المفعول الثّاني، و(امِنًا) نعته، و(الْبَلَد) في إبراهيم المفعول الأوّل، و(امِنًا) المفعول الثّاني.

وقيل: لأنّ النّكرة إذا تكرّرت صارت معرفة.

وقيل: تقديره في البقرة: وهذا البلد آمنًا، فحذف اكتفاء بالإشارة، فتكون الآيتان سواء. (٣٢)

بَلْدَةٌ

١- لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا

الفرقان: ٤٩

راجع «م و ت - مَيْتًا» في نفس هذه الآية.

٢- كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ

سبأ: ١٥

مُجاهِد: هي صنعاء. (القُرطُبيّ ١٤: ٢٨٤)

أبوالبَرَكات: (بلدة) مرفوع، لأنّه خبر مبتدإ محذوف، وتقديره: هذه بلدة طيّبة. (٢: ٢٧٨)

راجع كلّ البحث في «ط ي ب - طَيِّبَةٌ» في نفس هذه الآية.

٣- إِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ...

النّمل: ٩١

ابن عبّاس: يعني مكّة. (الطُّوسيّ ٨: ١٢٥)

مثله قتادة (الطَّبَريّ ٢٠: ٢٤)، والقُرطُبيّ (١٣: ٢٤٦)، وأبوحيّان (٧: ١٠٢)، وعزّة دروزة (٣: ١٧٤).

أبوالعالية: منى. (الماوَرْديّ ٤: ٢٣١)

مثله الثّوريّ. (الآلوسيّ ٢٠: ٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: (الْبَلْدَة) مكّة، حرسها الله تعالى، اختصّها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها، لأنّها

أحبّ بلاده إليه، وأكرمها عليه، وأعظمها عنده. (٣: ١٦٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٢٢)

النّيسابوريّ: وهي القلب، والرّبّ، هو الله، كما أنّ ربّ بلدة القالب هو النّفس الأمّارة، وأنّه تعالى حرّم بلدة القلب على الشّيطان. (٢٠: ٢٢)

البُرُوسَويّ: والمراد بـ(البلدة) هنا مكّة المعظّمة، وتخصيصها بالإضافة تشريف لها وتعظيم لشأنها، مثل ناقة الله، وبيت الله، ورجب شهر الله

قال في «التّكملة» خصّ (البلدة) بالذّكر وهي مكّة، وإن كان ربّ البلاد كلّها، ليعرف المشركون نعمته عليهم، أنّ الّذي ينبغي لهم أن يعبدوه، هو الّذي حرّم بلدتهم. (٦: ٣٧٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ٣٨)

الطّباطبائيّ: والمشار إليها بهذه الإشارة مكّة المشرّفة، وفي الكلام تشريفها من وجهين: إضافة الرّبّ إليها، وتوصيفها بالحرمة، حيث قال ﴿رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَهَا﴾.

وفيه تعريض لهم؛ حيث كفروا بهذه النّعمة، نعمة حرمة بلدتهم، ولم يشكروا الله بعبادته، بل عدلوا إلى عبادة الأصنام (١٥: ٤٠٣)

الوجوه والنّظائر

الحيريّ: البلد على خمسة أوجه

أحدها مكّة، كقوله ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ إبراهيم. ٣٦، نظيرها ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ البلد. ١.

والثّاني، سبأ، كقوله ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ ١٥

والثّالث، الأرض، كقوله ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف: ٥٨.

والرّابع السّبخة، كقوله ﴿سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ الأعراف ٥٧، يعني السّبخة.

والخامس، الدّنيا، كقوله ﴿الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلٰدِ﴾ الفجر. ٨. (١٣٩)

نحوه الدّامغانيّ (١٣٨)

الفيروزاباديّ: قد ورد في القرآن على خمسة أوجه [ذكر نحو الحيريّ ثمّ أضاف وجهين آخرين]

الرّابع: كناية عن جملة المدن ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلٰدِ﴾ آل عمران ١٩٦.

الخامس: بمعنى الأرض الّتي بها نبات ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف ٥٨، وقيل هو كناية عن النّفوس الطّاهرة، ﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ عن النّفوس الخبيثة (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٧٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البَلَد، أي الأرض المحاطة بحدّ أو حاجز، والجمع بلاد وبُلدان، ويعمّ كلّ نوع وجنس منها، كالعراق والشّام، والبَلْدة: نوع خاصّ منه، كالبصرة من العراق، ودمشق من الشّام، يقال: بَلَدتُ بالمكان أبلُدُ بُلودًا فأنا بالد، أي أقمتُ به. وأبلَد الرّجل بلادًا: أقام، يقال. هذه بَلْدتنا، أي أرضنا، وفي

الحديث: «أعوذ بك من ساكن البَلَد».

ثمّ أطلق البَلَد توسّعًا على الدّار، يقال: هذه الدّار نعمت البَلَد، وعلى أثرها أو كلّ أثر، والجمع: أبلاد. والمُبَلِّد: حوض تُرك ولم يستعمل فتداعى، وقد أبلَدَ إبلادًا، والإبلاد: آثار الوشم في اليد، شُبّه به ما بقي من الآثار.

وقيل للتّراب: بَلَد، للمجاورة، ولأُدحيّ النّعام أيضًا، أي موضع بيضه وتفريخه، وبيضة البَلَد: بيضة تتركها النّعامة في الأُدحيّ أو في الأرض المستوية، وفي المثل: «أذلّ من بيضة البَلَد»، أي أذلّ من بيضة النّعامة الّتي تتركها.

وقالوا على التّشبيه لثغرة النّحر وما حولها: البَلْدة، ولموضع في السّماء لا نجوم فيه، بين النّعائم وسعد الذّابح: البَلْدة، ولُمعة ما بين الحاجبين، تشبيهًا بالبَلَد، أي الأرض الواسعة، والأبلَد من الرّجال: الّذي ليس بمقرون، يقال: عرفت ذلك في بُلْدة وجهه، أي صورته وهيئته.

ومن المجاز: بَلُدَ الرّجل بَلادةً فهو بليد، وهو بَلْد، وأبلد إبلادًا، وتبلّد: تكلّف البَلادة، وتبلّد أيضًا: تردّد متحيّرًا، فضرب بيده على بَلْدة نحره كالمتحيّر في فلاة من الأرض، وبلَّدَ: نكّس، وضعُف في العمل وغيره حتّى في الجود، وتبلّد: استكان وخضع.

ومنه: فرس بليد، أي تأخّر عن الخيل السّوابق، وقد بَلُدَ بَلادةً، وأبلَدَ الرّجل: كانت دابّته بليدة، وأبلَدَ القوم: صارت إبلهم بلدًا.

٢ـ وقولهم: بلّدَ الرّجل بالأرض ـ أي لَرِق بها ـ مقلوب لَبَدَ بالمكان لُبودًا، إذا أقام به ولَزِق.

وأمّا المبالدة بالسّيوف والعصيّ في قولهم: تَبالدوا وبلّدوا، أي لزموا الأرض يقاتلون عليها، فهو من «ب ل ط»، يقال: بالطناهم، أي نازلناهم بالأرض، وهي البلاط، وأُبلِط الرّجل: لَزِق بالأرض، فبين «ل ب د» و«ب ل ط» اشتقاق أكبر.

٣ـ وذكر «آرترجفري» أنّ «نولدكه» يرى البَلَد المستعمل في اللّغات السّاميّة بمعنى المكان الّذي يسكنه الإنسان، قد أُخذ من اللّفظ اللّاتينيّ «پَلَتيوم» الّذي يعادل اللّفظ اليونانيّ «پَلَتيون»، ووافقه في هذا الرّأي كلّ من «فرانكل» و«هورس».

ويذهب «جفري» إلى أنّ العرب أخذوا هذا اللّفظ من الرّوم، أثناء احتلالهم شمال الجزيرة العربيّة.

ونحن لا نستبعد هذا الرّأي، إلّا أنّ «جفري» خصّ استعمال هذا اللّفظ بالعربيّة دون سواها من اللّغات السّاميّة، فخالف «نولدكه» الّذي قال: بأنّه مستعمل في أخوات العربيّة أيضًا. وقد جاء في اللّغة السّريانيّة بلفظ يُشبه العربيّة، وإن صحّ ما اعتقده «نولدكه» فإنّه دخل العربيّة بواسطة السّريانيّة، كما هو الحال في سائر المفردات اليونانيّة واللّاتينيّة الدّخيلة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة: بلد وبلدة نكرة ومعرفة، والبلاد معرفة، والبلاد معرفة في (١٩) آية.

١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ

الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف ٥٧

٢ـ ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر ٩

٣ـ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النحل ٧

٤ـ ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ الأعراف ٥٨

٥ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم ٣٥

٦ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ١٢٦

٧و٨ ـ ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ البلد ١، ٢

٩ـ ﴿وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾

التين ٢، ٣

١٠ـ ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾

آل عمران ١٩٦

١١ـ ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ المؤمن ٤

١٢ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ ق ٣٦

١٣ـ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ الفجر ٧، ٨

١٤ـ ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾

الفجر ٩ ـ ١١

١٥ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾

الفرقان ٤٨، ٤٩

١٦ـ ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ الزخرف ١١

١٧ـ ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق ١٠، ١١

١٨ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ ١٥

١٩ـ ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

النمل ٩١

يلاحظ أولاً أنه لم يأت في القرآن من هذه المادّة سوى (بَلَد) و(البَلَد) و(البِلاد) و(بَلْدَة) و(البَلْدَة).

أمّا (بَلَد) فجاء (٤) مرّات (١) و(٢) و(٣) و(٦)، وقد وُصف في (١ و٢) بـ(مَيِّت)، والمراد به ـ كما جاء في النّصوص ـ الأرض الّتي لا زرع ولا خضرة فيها، فيحييها السّحاب، أي الماء النّازل منه. ومعلوم أنّ إطلاق الموت والإحياء هنا استعارة، أي أنّ الأرض قبل نزول الماء كالميّت، وبعده تصير كالحيّ

وسياق الآيتين صدرًا وذيلًا واحد، فصدرهما إرسال الرّياح الّتي تثير سحابًا، وذيلها تشبيه النّشور وإحياء الموتى يوم الحشر بذلك

وأمّا (٣) فاختصّت بحمل الأثقال بالأنعام إلى بلد لا تبلغ إليه إلّا بشقّ الأنفس، وستتحدّث عن (٦)

ثانيًا: وجاء (الْبَلَد) (٥) مرّات: (٤) و(٥) و(٧) و(٨) و(٩)، ووُصف في (٤) بـ«الطّيّب» و«الخبيث»، والمراد بها الأرض الخصبة والأرض السّبخة. وهذا تمثيل للنّفوس الطّيّبة والخبيثة، فهداية الله إذا جاءتها تُواجهها النّفوس الطّيّبة بالقبول فتسمو وتزكو، وأمّا النّفوس الخبيثة فتزداد ضلالة، وبه صرّح في قوله ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة ١٢٤، لاحظ النّصوص

وإطلاقهما هنا استعارة أيضًا، لأنّ الطّيّب والخبث وصفان للإنسان المُحسن والمُسيء، والصّالح والطّالح، فشبّه البلد بهما. وأُريد بـ(البلد) الجنس، فاللّام لتعريف الجنس. وأمّا في الخمس الباقية فأُريد بـ(البلد) مكّة المكرّمة، زادها الله شرفًا، مبتدأة بدعاء إبراهيم بانى البيت في (٥) و(٦)، وانتهاءً بمحصر النّبيّ ﷺ في (٧) و(٨) و(٩)، واللّام فيها للعهد.

وفيها أُمور تُلفت النّظر

١ـ جاء (الْبَلَد) في الجميع مشارًا إليه بلفظ (هٰذا)، فإبراهيم يشير أمام الله إلى تلك البقعة مرّتين، والله يشير إليها للنّبيّ ﷺ ثلاث مرّات. وهذا إن دلّ على شيء فيدلّ على الاهتمام بتلك البقعة المباركة، بتوجيه النّفوس إليها باسم الإشارة، لكي تتركّز فيها القلوب، وتتّجه نحوها الوجوه.

٢ـ دعا إبراهيم ﷺ ربّه بأن يجعل هذا البلد آمنًا، فالأمن خاصّ له حتّى للطّيور والسّباع والجناة، ولكلّ من التجأ به، فهو بلد حرام على الإطلاق، وقد زاد إبراهيم دعاءه في (٥) بأن يجنّبه الله وبنيه عبادة الأصنام، وفيه ينطوي سرّ هذا الأمن العامّ، وفي (٦) بأن يرزق أهله من الثّمرات، وفيه ينطوي الأمن المادّيّ. فالأوّل دعاء للعلوّ المعنويّ، والثّاني دعاء للعلوّ المادّيّ، إلّا أنّه خصّها بالّذين آمنوا، ووعد الكافرين عذاب النّار، فهذا يحمل العلوّ المعنويّ أيضًا

٣ـ جاء في (٥) ﴿هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾، وفي (٦) ﴿هٰذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، وقد وجّهها الطّبريّ بأنّ النّكرة إذا كُرّرت صارت معرفة، ومثله في التّنزيل ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ...﴾ النّور: ٣٥، ولا يعلم مراده بهذا الكلام بالضّبط، فلو أراد أنّ القرآن جاء به أوّلًا نكرة ثمّ معرفة، فهذا لا ينطبق على الآيتين، لأنّها في «إبراهيم» ـ وهي مكّيّة ـ معرفة، وفي «البقرة» ـ وهي مدنيّة ـ نكرة، أي جاء معرفة أوّلًا ثمّ نكرة، هذا مع أنّ القصّة واحدة لم تتكرّر، والآيتان تحكيانها بوجهين.

وقال غيره: إنّ إبراهيم زار مكّة مرّتين: مرّة قبل أن تصير عامرة، فحين ذاك أشار إلى الأرض وقال ﴿اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، ومرّة بعد أن صارت عامرة، فقال ﴿اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾. وجاء الثّاني في البقرة

والأوّل في إبراهيم، ولا عبرة بزمان نزولها ومكانه، بل بحالة البلد عند الدّعاء.

وهناك وجه آخر يبدو أنّه أقلّ تكلّفًا، وهو حذف شيء من الآيتين، فحذف «بلدًا» في إبراهيم، و«البلد» في البقرة، وتقديرهما جميعًا: «ربّ اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا».

٤ـ جاء في (٩): ﴿وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾، فوصف البلد بـ(الأمين) تصديق لدعاء إبراهيم في الآيتين، وهذا وأمثاله يقوّي العلاقة بين إبراهيم ونبيّنا محمّد وبين شريعتيهما، فإبراهيم دعا الله أن يجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، والقرآن يصدّقه، ويقرّ بأنّ هذا البلد صار بدعاء إبراهيم آمنًا.

إلّا أنّه عبّر عنه نقلًا عن إبراهيم في (٥) باسم الفاعل «آمن» ونقلًا عن الله في (٩) بـ«الأمين»، وهو هنا بمعنى اسم المفعول، أي المأمون، فهو أيضًا تصديق لدعاء إبراهيم؛ حيث صار بدعائه مأمونًا، أو هو بمعنى ذي الأمن ـ وهو الأقرب ـ وهو نفس «آمن»، لأنّه بمعنى ذي الأمن أيضًا، ويصدّقه قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧، لاحظ «أ م ن».

وعليه فالتّفاوت بينهما ناشئ من قبل الرّويّ في سورة التّين، كما جاء فيها (سينين) بدل «سيناء» لنفس السّبب.

٥ـ جاء القسم فيها بـ﴿وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾، والمناسبة بينهما ظاهرة، ففي طور سيناء نزل الوحي على موسى أوّل مرّة، وفي مكّة على نبيّنا محمّد، فهذا توثيق للعلاقة بين موسى ومحمّد، كتوثيق العلاقة في (٥)، و(٦) بين إبراهيم ومحمّد ﷺ.

٦ـ قالوا في وجه تكرار (البلد) في (٧ و٨) ـ وهو لفظ واحد بمعنى واحد، وتكراره يخلّ بالبلاغة ـ إنّهما موصوفان بوصفين مختلفين، فالمراد بالأوّل البلد المحرّم، وبالثّاني البلد المحلّل، للنّبيّ خاصّة، لقوله: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾، والمراد به أنّه محرّم على النّاس وحِلّ لك تشريفًا لك، قاله الإسكافيّ.

ويُردّ بأنّه لا شاهد له على ذلك، لأنّ (البلد) في الأوّل لم يوصف بالمحرّم، وليس المراد بـ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ﴾ أنّه حِلّ لك، بل معناه وأنت مقيم ومتوطّن فيه، قال الطّبرسيّ: «أي وأنت يا محمّد مقيم به وهو محلّك، وهذا تنبيه على شرف البلد بشرف من حلّ به، من الرّسول الدّاعي إلى توحيده، وإخلاص عبادته، وبيان أنّ تعظيمه له، وقسمه به لأجله ﷺ، ولكونه حالًّا فيه، كما سمّيت المدينة، طيبة، لأنّها طابت به حيًّا وميّتًا».

ثمّ حكى الوجه الأوّل نقلًا عن ابن عبّاس وتلامذته مجاهد وقتادة وعطاء، وقال: «هذا وعد من الله أن يحلّ له مكّة، يقاتل فيها ويفتحها على يده، وقد فعل سبحانه ذلك، فدخلها غلبة وكرهًا...» إلى أن قال.

وروي عن أبي عبد الله ﷺ «أنّ قريشًا كانت تعظّم البلد، وتستحلّ محمّدًا فيه، فقال تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ﴾...» إلى أن قال «فاستحلّوا من رسول الله ما لم يستحلّوا من غيره» مجمع البيان (٥: ٤٩٣).

والوجه عندنا ـ كما سبق ـ أنّ التّكرار للاهتمام بشأن البلد، فأشار إليه بإشارة قريبة بـ(هذا) خمس مرّات، منها مرّتين في آيتي البلد، هذا بالإضافة إلى رعاية الرّويّ

فيها.

ثالثًا: وجاء «البلاد» (٥) مرّات أيضًا في (١٠) إلى (١٤)، وكلّها ذمّ، وقد كانت آيات «البلد» ـ وكذلك «البَلْدَة» كما يأتي ـ كلّها مدح أُريد بها الأرض الّتي أحياها الله بماء السّماء، أو مكّة المكرّمة.

وهذه نكتة وقفنا عليها خلال النّظر إلى آيات هذه المادّة مجتمعة، وكم لها من نظير في هذا المعجم. فثلاث منها ـ وهي (١٠) إلى (١٢) ـ حول تقلّب الّذين كفروا وتنقيبهم في البلاد، فينبغي أن لايغرّ النّبيّ والمسلمين تقلّبهم في البلاد، فقد أهلك الله قبلهم من هو أشدّ منهم بطشًا، واثنان ـ وهي (١٣) و(١٤) ـ جاءتا في شأن قوم عاد وقوم فرعون، فهما خاصّتان، وتلك عامّة، وكلّها تقريع للكفّار بكفرهم.

رابعًا: وجاءت «البَلْدَة» (٥) مرّات مدحًا، ثلاث منها ـ وهي (١٥) إلى (١٧) ـ في البَلْدَة الميّتة الّتي أحياها الله بماء السّماء، وواحدة في الأرض الطّيّبة، مثل «البلد» تمامًا، وواحدة في مكّة المكرّمة.

خامسًا: وهناك تشابه في المحتوى بين آيات «البَلَد» و«البَلْدَة» مدحًا، وكذلك بين آيات «البلاد» ذمًّا، وهي أيضًا متماثلة في الأرقام، فكلّها جاءت (٥) مرّات، والمفرد والجمع فيها مدحًا وذمًّا، مثل العرب والأعراب، فقد جاءت الأعراب في القرآن في سياق الذمّ دائمًا، وجاء العرب في سياق المدح، لاحظ «ع ر ب».

ب ل س

لفظان، مرّتان، ١ مكّيّة، ١ مدنيّة
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

يُبلس ١ ، ١ مُبلِسُون ٣ ٣
مُبلِسين ١ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: المُبلِس: الكئيب، الحزين، المُتندّم.
والبَلَسان: شجرٌ، حَبّهُ يُجعَل في الدّواء، وله دُهن يتنافس فيه (٧ ٢٦٢)

الفَرّاء: المُبلِس: اليائس، والّذي انقطع رجاؤه، ولذلك قيل للّذي يسكت عند انقطاع حُجّته، ولا يكون عنده جواب: قد أبلَس [ثمّ استشهد بشعر] (١، ٣٢٥)

المِبلاس: المِشْكَكَة. (الصّغانيّ ٣ ٣٢٧)

أبو عُبَيْدَة: وممّا دخل في كلام العرب من كلام فارس: المِسْح، تُسمّيه البَلاس بالباء لِشبعة، وجمعه بُلُس، نحو القَسِيّ. (الأزهَريّ ١٢، ٤٤٢)

اللّحيانيّ: ماذُقتُ عَلُوسًا ولابَلُوسًا، أي ما أكلتُ شيئًا. (الأزهَريّ ١٢ ٤٤٢)

ابن الأعرابيّ: البُلُس، بضمّ الباء واللّام: العَدَس، وهو البَلَسْن.
والبَلَس: ثمر التّين، إذا أدرك، الواحدة: بَلَسة. (الأزهَريّ ١٢ ٤٤١)

البَندَنيجيّ: والمُبلِس: اليائس، قال الله جلّ وعزّ ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم ١٢
ولذلك سمّي اللّعين إبليس، لأنّه مُبلِس من رحمة الله (٤٦٤)

ثعلَب: أبلَسَ الرّجل: قُطِع به. (ابن سيدة ٨ ٥١٢)

ابن دُرَيْد: بَلَسَ، في معنى أبْلَسَ، فيقال في معكوسه: بَسَل، أي أبْسَل، أي هو كما تقول.
والبُلُس: جمع بَلاس، وهو فارسيّ معرّب، وهي

المِسوح، وقد تكلّمت به العرب قديمًا، وأهل المدينة يتكلّمون به إلى اليوم.

والبَلَسُ حبّ يُشبه العَدس، أو العدَس بعينه، يمكن أن تكون النّون فيه زائدة، لغة لأهل الشّام، وقيل البُلُس أيضًا

وأبلَس الرّجل إبلاسًا فهو مُبلِس، إذ يئس (١: ٢٨٨)

نِفْطَوَيه: الإبلاس الحَيْرة، واليأس، ومنه سمّي إبليس، لأنّه أبلَسَ عن رحمة الله، أي يئس منها وتحيّر (الهَرَويّ ١: ٢٠٥)

نحوه ابن سيدة (الإفصاح ١: ١٧٦)

ابن الأنباريّ: الإبلاس معناه في اللّغة القُنوط، وقطع الرّجاء من رحمة الله. [ثمّ استشهد بشعر]

أبلَس الرّجل، إذا انقطع، فلم تكن له حجّة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٢: ٤٤٢)

الأزهَريّ: يقال لبائعه [المِسْح] البَلّاس (١٢: ٤٤٢)

وجاء في حديث «من أحبّ أن يَرِقّ قلبه فليُدْمِن أكل البَلَس»، وهو التّين، إن كانت الرّواية بفتح الباء واللّام، وإن كانت الرّواية «البُلْس»، فهو العَدَس. وفي حديث عطاء «البُلْسُن»، وهو العدَس (١٢: ٤٤٢)

الصّاحِب: المُبْلِسُ: الحزين، الكئيب، المُتندّم وسمّي إبليس، لأنّه أُبلِسَ عن الخير، أي أُويس منه

والمُبْلِس أيضًا البائس.

والمُبلِس في شعر ابن أحمَر، هو المُبلِس السّاكت على ما في نفسه. [إلى أن قال:]

والبِلاس: الجُوالِق الواسع الفم، وجمعه: بُلُس (٨: ٣٢٨)

الخطّابيّ: وفي حديث النّبيّ «وأبلسوا حتّى ما أوضحوا بضاحكة»، وقوله: أبلسوا، معناه سكتوا

والمُبلِس: السّاكت من الحُزن. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٦٦)

الجَوهَريّ: أبلَسَ من رحمة الله، أي يئس، ومنه سمّي إبليس، وكان اسمه عزازيل.

والإبلاس أيضًا الانكسار والحزن، يقال: أبلَسَ فلان، إذا سكت غمًّا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبلَسَت النّاقة، إذا لم ترْغُ من شدّة الضَّبَعة، فهي مِبلاس.

والبَلَس، بالتّحريك: شيء يُشبه التّين، يكثُر باليمن

وأهل المدينة يسمّون المِسْح بَلاسًا، وهو فارسيّ معرّب

ومن دعائهم: أرانيك الله على البَلَس بالضّمّ، وهي غرائر كبار من مُسوحٍ، يُجعَل فيها التّين، ويُشهَّر عليها من يُنكَّل به، ويُنادى عليه. (٣: ٩٠٩)

نحوه الرّازيّ (٧٧)

ابن فارِس: الباء واللّام والسّين أصل واحد، وما بعده فلا مُعوَّل عليه. فالأصل اليأس، يقال: أبلَسَ، إذا يئس، قال الله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون: ٧٧، قالوا: ومن ذلك اشتُقّ اسم إبليس، كأنّه يئس من رحمة الله

ومن هذا الباب: أبلَسَ الرّجل: سكت، ومنه أبلَسَت النّاقة، وهي مِبلاس، إذا لم ترْغُ من شدّة الضَّبَعة [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٩٩)

ابن سيدة: أبلَس سكَت وأبلَس: يئس وندم، وفي التنزيل ﴿يَوْمَ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الروم ١٢

البِلاس المِسْح، والجمع بُلُس.

والبَلَس: التين. والبَلَسان شجر لحَبّه دُهْن

(٨ ٥١٢)

نحوه **الفَيُّوميّ** (١ ٦٠)

الإبلاس السكوت لحَيْرة، أو انقطاع حُجّة. قال تعالى ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الروم ١٢. (الإفصاح ١: ٢٤٠)

البَلَس: العدَس المأكول. (الإفصاح ١: ٤٢٤)

البَلَسان: شجر صِغار كشجر الحِنّاء، لايَنبُت إلّا بـ«عين شمس»: ظاهر القاهرة، يُتنافس في دُهنها

(الإفصاح ٢ ١١٢٢)

البَلَس ثمر كالتين، والتين نفسه إذا أدرك.

وقيل البَلَس: الثمر، والشجر، التين

(الإفصاح ٢ ١١٥٧)

الطُّوسيّ: والإبلاس: اليأس من الرّحمة، من شدّة الحَيْرة، يقال أبلَس فلان، إذا تحيّر عند انقطاع الحجّة

(٩ ٢١٦)

الرّاغِب: الإبلاس: الحُزن المُعترِض من شدّة اليأس. يقال أبلَس، ومنه اشتُقّ إبليس فيما قيل [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

ولمّا كان المُبلِس كثيرًا مايلزم السّكوت، وينسى مايَعنيه، قيل أبلَس فلان، إذا سكت، وإذا انقطعت حجّته.

وأبلَست النّاقة فهي مِبلاس، إذا لم تَرْغُ من شدّة الضَّبَعة، وأمّا البَلاس للمِسْح ففارسيّ معرّب. (٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: ناقة مِبلاس لاتَرْغُو من شدّة الضَّبَعة، وقد أبلَسَتْ، ومنه أبلَس فلان فهو مُبلِس، إذا سكت من يأس، ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ الزّخرف ٧٥.

وتقول: حَبّ البَلَس أنساني حَبّ البَلَسان، وهو التّين (أساس البلاغة ٢٩)

البَلَس، هو التين. وروي: البُلْس والبُلْسُن، وهما العدَس وقيل حبّ يُشبهه، والنون في البُلْسُن مزيدة، مثلُها في خَلْبَن ورَعْشَن، من الخِلابة والرّعشة.

(الفائق ١ ـ ١٢٨)

الطَّبْرِسيّ: والمُبلِس: الشديد الحَسْرة [ثمّ استشهد بشعر] (٤ ٣٠٠)

الإبلاس: اليأس من الخير. وقيل هو التحيّر عند لزوم الحجّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤ ٢٩٨)

المَدينيّ: في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما «بعث الله تعالى الطَّيْر على أصحاب الفيل كالبَلَسان».

البَلَسان: شجر كثير الوَرَق، ينبُت بمصر، له دُهْن، وقال عبّاد بن موسى: أظنّها الزّرازير، يعني تلك الطيور.

وفي حديث المتكبّرين: «أنّهم في سجن في النّار، يقال له بُولَس»، كذا أملاه الإمام أبوالقاسم بضمّ الباء، ويجوز كسر لامه وفتحها، ولعلّه من «الإبلاس» إن كان عربيًّا.

وفي الحديث: «فأبلَسوا»، أي سكتوا، وإنّما قيل لليائس: مُبلِس، لأنّه نفسه لاتُحدّثه بالرّجاء. (١: ١٨٥)

ابن الأثير: ومنه الحديث «ألم تر الجنّ وإبلاسها»، أي تحيّرها ودهشتها.

وفيه: «من أحبّ أن يَرِقّ قلبُه فليُدمِنْ أكل البَلَس». هو بفتح الباء واللّام: التّين. وقيل: هو شيء باليمن يُشبه التّين. وقيل: هو العدس، وهو عن ابن الأعرابيّ مضموم الباء واللّام.

ومنه حديث ابن جُرَيْج، قال: «سألتُ عطاء عن صدقة الحَبّ، فقال: فيه كلّه الصّدقة، فذكر الذُّرة والدُّخن والبُلُس والجُلْجُلان».

وقد يقال فيه: البُلْسُن، بزيادة النّون. (١: ١٥٢)

الصَّغانيّ: بَلاس مثل سَحاب: موضع [ثمّ استشهد بشعر]

وذكر الجَوهَريّ «البَلَسْن» في حرف النّون، والصّواب إيراده في هذا الموضع، والنّون فيه زائدة، مثلها في «خَلْبَن وَرَعْشَن»، من الخلابة والارتعاش، وقد ذكرهما في موضعيهما على الصّحّة.

والبَلّاس، بالفتح والتّشديد: بائع المُسوح.

المُبلِس، المُبْلِس: السّاكت على ما في نفسه.

وبَلاس ـ المذكور في المتن ـ هو بدمشق، وبَلاس أيضًا: بَلَدٌ بين واسط والبصرة.

وبَلَسُ: جبل أحمر في بلاد مُحارِب، وبَلَنْسِية: كورة بالأندلس. (٣: ٣٢٧)

القُرطُبيّ: المُبْلِس: الباهت الحزين، الآيس من الخير الّذي لايُحير جوابًا، لشدّة ما نزل به من سوء الحال. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤٢٦)

الفيروزاباديّ: البَلَسُ محرّكة: من لاخير عنده، أو عنده إبلاس، وشرّ، وثَمَرٌ كالتّين، والتّين نفسه.

وبصقتين: جبل أحمر ببلاد محارب، والعدس المأكول كالبُلْسُن.

وككتف: المُبلِسُ السّاكت على ما في نفسه.

وكسحاب: المِسْحُ، جمعه: بُلُس، وبائعه: بَلّاس، وموضع بدمشق، وبلدة بين واسط والبصرة، وبهاء: قرية ببجيلة.

والبَلَسان: شجر صغار كشجر الحِنّاء، لاينبُت إلّا بـ«عين شمس» ظاهر القاهرة، يُتنافس في دُهنها.

والمِبْلاس: النّاقة المُحْكَمة الضَّبَعَة.

وأبْلَسَ: يئسَ وتحيّر، ومنه إبليس، أو هو أعجميّ.

والنّاقة: لم تَرْغُ من شدّة الضّبعة.

ومادَقْتُ عَلوسًا ولابَلوسًا: شيئًا.

وبُولَسُ، بضمّ الباء وفتح اللّام: سجنٌ بجهنّم، أعاذنا الله تعالى منها.

وبالِس كصاحب: بلدة بشطّ الفرات.

بُلَيْنِس كقُرَيْق، وقد يُفتح أوّلُه: بلدة بمصر. (٢: ٢٠٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: أبْلَسَ يُبلِس إبلاسًا: يأتي لمعانٍ متقاربة متلازمة، منها: حَزِن وتحيّر، ويَئِس، وسكَت غمًّا، وانقطع في حجّته.

واسم الفاعل منه: مُبلِس، وجمعه: مُبلِسون. (١: ١٢١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٨)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الإبلاس «إفعال»، بمعنى اليأس الشّديد، إذا كان من سوء عمله، وأوجب حزنًا وابتلاءً شديدًا، مع الخمص والفقر الشّديد، واليأس أعمّ من أن يكون بسوء العمل من قِبَل نفسه،

والإبلاس أعمّ من أن يلازم اليأس، والإبسال ـ كما مرّ ـ هو التّسليم للهلاكة والابتلاء، وليس فيه قيد اليأس

ثمّ إنّ الإبلاس لم يستعمل له فعل مجرّد بمعناه. ولمّا كان «أفعل» يدلّ على نسبة المادّة إلى «الفاعل» على وجه الصّدور، بمعنى أنّ النّظر فيه إلى جهة القيام والصّدور، فيستفاد من هذه الهيئة الاختيار وإرادة العمل، سواء كان لازمًا أو متعدّيًا

فمعنى أبلَسَ: من قام به اليأس وصدر منه، وهذا بخلاف يَئِسَ، فإنّه بمعنى من ثبت وتحقّق له الشّوط [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

فظهر أنّ «الإبلاس» مرتبة شديدة وكاملة من اليأس، ولايخفى أنّ اليأس من أشدّ العذاب يوم القيامة، ولاعذاب أشدّ منه، ومن كان في حالة اليأس الشّديد لايدرك عذاب النّار وأهوالها، ويعقّبه الأسف والحسرة ﴿قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فيها﴾ الأنعام ٣١

(٣١٣ ١)

النّصوص التّفسيريّة

يُبْلِسُ

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم ١٢

ابن عبّاس: ييأس المجرمون. (ابن كثير ٥: ٣٥١)

مُجاهِد: يكتئب. (الطّبَريّ ٢١: ٢٦)

يفتضح المجرمون. (ابن كثير ٥: ٣٥١)

قَتادَة: أي في النّار. (الطّبَريّ ٢١: ٢٦)

ييأس المشركون من كلّ خير.

مثله الكَلْبيّ. (البَغَويّ ٣: ٥٧٢)

ابن زَيْد: المُبلِس: الّذي قد نزل به الشّرّ. إذا أبلس الرّجل: فقد نزل به بلاء. (الطّبَريّ ٢١: ٢٦)

الفَرّاء: ييأسون من كلّ خير، وينقطع كلامهم وحججهم.

وقرأ أبوعبد الرّحمان السّلميّ: (يُبْلَسُ الْمُجْرِمُونَ) بفتح اللّام، والأولى أجود. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ٣٢٢)

الطّبَريّ: يقول: ييأس الّذين أشركوا بالله، واكتسبوا في الدّنيا مساوئ الأعمال من كلّ شرّ، ويكتئبون ويتندّمون [ثمّ استشهد بشعر]

(الطّبَريّ ٢١: ٢٦)

الزّجّاج: أعلم الله عزّوجلّ أنّهم في القيامة ينقطعون في الحجّة، انقطاع يائسين من رحمة الله.

(٤: ١٧٩)

الطّوسيّ: قيل: معناه ييأسون، وقيل: يتحيّرون، وقيل: تنقطع حججهم. فالإبلاس: التّحيّر عند لزوم الحجّة، فالمجرم يُبلس يوم القيامة، لأنّه تظهر جلائل آيات الآخرة، الّتي تقع عندها علم الضّرورة، فيتحيّر أعظم الحيرة. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢٣٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ٢٩٨)

القُشَيْريّ: ييأس المشركون من جميع الخيرات، ومن شفاعة الشّافعين، وقيل: ينقطع كلامهم وحجّتهم، ويفتضحون. (٧: ٤٣٢)

نحوه الخازن (٥: ١٦٩)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٢)

الزّمَخْشَريّ: الإبلاس، أي يبقى بائسًا، ساكتًا

متحيّرًا. [إلى أن قال:]

وقرئ: (يُبْلَس) بفتح اللّام من: أبلسه، إذا أسكته (٣: ٢١٦).

نحوه البيضاويّ (٢: ٢١٧)، والشّربينيّ (٣: ١٥٩)، وأبوالسّعود (٥: ١٦٧)، والنّسفيّ (٣: ٢٦٧).

ابن عَطيّة: والإبلاس: الكون في شرّ، مع اليأس من الخير في ذلك الشّرّ بعينه، فإبلاسهم هو في عذاب الله تعالى.

وقرأ عامّة القرّاء بكسر اللّام، وقرأ أبوعبد الرّحمان وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - بفتحها.

وأبلس الرّبع، إذا بَلِي، وكأنّه يئس من العمارة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٣١)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ١٠)

الفَخْرالرّازيّ: في ذلك اليوم يتبيّن إفلاسهم، ويتحقّق إبلاسهم.

والإبلاس: يأس مع حَيْرة، يعني يوم تقوم السّاعة يكون للمجرم يأس محيّر، وهذا لأنّ الطّمع إذا انقطع باليأس، فإذا كان المرجوّ أمرًا غير ضروريّ يستريح الطّامع من الانتظار، وإن كان ضروريًّا بالإبقاء له، تراه ينفطر فؤاده أشدّ انفطار، ومثل هذا اليأس هو الإبلاس.

ولنبيّن حال المجرم وإبلاسه بمثال؛ وهو أن نقول: مثله مثل من يكون في بستان، وحواليه الملاعب والملاهي، ولديه مايفتخر به ويباهي، فيُخبره صادق بمجيء عدوّ، لايردّه رادّ، ولايصدّه صادّ، إذا جاءه لايتركه ربقة، ولايترك له إلى الخلاص طريقًا، فيتحتّم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص.

فيقول له طفل أو مجنون: إنّ هذه الشّجرة الّتي أنت تحتها لها من الخواصّ دفع الأعادي عمّن يكون تحتها، فيُقبل ذلك الغافل على استيفائه ملاذه، معتمدًا على الشّجرة بقول ذلك الصّبيّ، فيجيئه العدوّ ويحيط به، فأوّل مايريه من الأهوال قلع تلك الشّجرة، فيبقى متحيّرًا آيسًا، مفتقرًا.

فكذلك المجرم في دار الدّنيا أقبل على استيفاء اللّذّات، وأخبره النّبيّ الصّادق بأنّ الله يجزيه، ويأتيه عذاب يُخزيه، فقال له الشّيطان والنّفس الأمّارة بالسّوء: إنّ هذه الأخشاب الّتي هي الأوثان دافعة عنك كلّ بأس، وشافعة لك عند خمود الحواسّ.

فاشتغل بما هو فيه، واستمرّ على غيّه، حتّى إذا جاءته الطّامّة الكُبرى، فأوّل ماأرته إلقاء الأصنام في النّار، فلايجد إلى الخلاص من طريق، ويحقّ عليه عذاب الحريق، فييأس حينئذ أيّ إياس، ويُبلس أشدّ إبلاس. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعٰؤُا وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الرّوم: ١٣، يعني يكفرون بهم ذلك اليوم. (٢٥: ١٠١)

أبوحَيّان: والجمهور (يُبْلِس) بكسر اللّام، وعليّ والسّلميّ بفتحها، من: أبلسه، إذا أسكته، والجمهور لم يكن بالياء، وخارجة والأريس كلاهما عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والأنطاكيّ عن شيبة بتاء التّأنيث. (٧: ١٦٥)

الآلوسيّ: قرأ عليّ كرّم الله تعالى وجهه والسّلميّ (يُبْلَس) بفتح اللّام، وخُرّج على أنّ الفعل من أبلسه، إذا

أسكته، وظاهره أنّه يكون متعدّيًا

وقد أنكره أبو البقاء والسّمين وغيرهما حتّى تكلّفوا، وقالوا: أصله: يَبلِس إبلاس المجرمين، على إقامة المصدر مقام «الفاعل» ثمّ حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه. وتعقّبه الخفاجيّ عليه الرّحمة، فقال: لايخفى عدم صحّته، لأنّ إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله، وفاعله هو فاعل الفعل بعينه، فكيف يكون نائب الفاعل! فتأمّل.

وأنت تعلم أنّه متى صحّت القراءة لاتسمع دعوى عدم سماع استعمال أَبلَسَ متعدّيًا. (٢١، ٢٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: أي يسكتون واجمين، سكوت يأس وانقطاع وتحيّر. (١: ١٢١)

الطَّباطَبائيّ: ذكر حال المجرمين بعد قيام السّاعة، وهي ساعة الرّجوع بينه تعالى للحساب والجزاء. والإبلاس: اليأس من الله، وفيه كلّ الشّقاء.

(١٦: ١٥٩)

المَراغيّ: أي ويوم تجيء السّاعة الّتي فيها يفصل الله بين خلقه، بعد نشرهم من قبورهم، وحشرهم إلى موقف الحساب، يسكت الّذين أشركوا بالله، واجترحوا في الدّنيا مساوئ الأعمال، إذ لايجدون حجّة يدفعون بها عن أنفسهم، ماحلّ بهم من النّكال والوبال. (٢١: ٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: و«يُبْلِسُ» مأخوذ من مادّة «إبلاس» وهي في الأصل تعني الغمّ والحزن الّذي يكون على أثر اليأس والقنوط.

وبديهيّ أنّه إذا يئس الإنسان من شيء غير ضروريّ فهذا المأيوس منه غير مهمّ، لكن الحزن والغمّ يكشف في هذه الموارد عن أُمور ضروريّة مأيوس منها، لذلك يرى بعض المفسّرين أنّ «الضّرورة» جزء من «الإبلاس» وإنّما سمّي «إبليس» بهذا الاسم فلأنّه أبلس من رحمة الله وصار آيسًا منها.

وعلى كلّ حال فيحقّ للمجرمين أن ييأسوا ويُبلِسوا في ذلك اليوم؛ إذ ليس لديهم إيمان وعمل صالح فيشفع لهم في عرصات الحشر، ولاصديق حميم، ولامجال للرّجوع إلى الدّنيا وتدارك مامضى!. (١٢: ٤٤١)

مُبْلِسُون

١ـ فَلَمَّا نَسُوا مَاذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى اِذَا فَرِحُوا بِمَا اُوتُوا اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ. الأنعام: ٤٤

ابن عبّاس: آيسون من رحمة الله عزّوجلّ.

(ابن الجوزيّ ٣: ٣٩)

نحوه الجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٤: ١٤٧)

الآيس من كلّ خير. (ابن الجوزيّ ٣: ٣٩)

متحيّرون. (أبوحيّان ٤: ١٣١)

مُجاهد: فإذا هم مهلكون. (الطّبَريّ ٧: ١٩٤)

الإبلاس: السّكوت مع اكتئاب. (الطُّوسيّ ٤: ١٤٧)

الإبلاس: الفضيحة. (ابن الجوزيّ ٣: ٤٠)

الحسن: مكتئبون. (أبوحيّان ٤: ١٣١)

السُّدّيّ: فإذا هم مهلكون، متغيّر حالهم.

(الطّبَريّ ٧: ١٩٤)

ابن زَيْد: المُبلِس: الّذي قد نزل به الشّرّ الّذي لايدفعه، والمُبلِس: أشدّ من

المستكين. (الطَّبَريّ ٧: ١٩٥)

قُطْرُب: خاشعون.

مثله ابن كيسان. (أبوحَيّان ٤: ١٣١)

الفَرّاء: المنقطع الحجّة. (الطُّوسيّ ٤: ١٤٧)

أبوعُبَيْدَة: المُبلِس: الحزين الدائم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٢)

إنّه الحزين النّادم. (ابن الجَوزيّ ٢: ٤٠)

الطَّبَريّ: أمّا قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾، فإنّه هالكون، منقطعة حججهم، نادمون على ما سلف منهم، من تكذيبهم رسلهم.

وأصل الإبلاس في كلام العرب عند بعضهم: الحزن على الشّيء، والنّدم عليه. وعند بعضهم: انقطاع الحجّة، والسّكوت عند انقطاع الحجّة. وعند بعضهم: الخشوع، وقالوا: هو المخذول المتروك. [ثمّ استشهد بشعر]

وتأوّله الآخرون: بمعنى الخشوع، وترْكُ أهلِه إيّاه مقيمًا بمكانه، والآخرون: بمعنى الحزن والنّدم، يقال منه: أبلَسَ الرّجل إبلاسًا، ومنه قيل لإبليس: إبليس. (٧: ١٩٥)

نحوه رشيد رضا. (٧: ٤١٤)

الزّجّاج: المُبلِس: الشّديد الحسرة، واليائس الحزين. (٢: ٢٤٩)

المُبلِس: السّاكت، المتحيّر. (ابن الجَوزيّ ٣: ٤٠)

البَلْخيّ: أذلّة، خاضعون. (الطُّبْرِسيّ ٢: ٣٠٢)

البَغَويّ: آيسون من كلّ خير، وأصل الإبلاس: الإطراق من الحزن والنّدم. (٢: ١٢٤)

مثله الخازن (٢: ١١)، والنّسفيّ (٢: ١٢).

الزَّمَخْشَريّ: واجمون، متحسّرون، آيسون. (٢: ١٩)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة. (١: ١٢١)

ابن عَطيّة: والمُبلِس: الحزين الباهت، اليائس من الخير، الحزين الّذي لا يحير جوابًا، لشدّة ما نزل به من سوء الحال. (٢: ٢٩٢)

الطُّبْرِسيّ: أي آيسون من النّجاة والرّحمة، عن ابن عبّاس، وقيل: أذلّة خاضعون، عن البلخيّ، وقيل: متحيّرون، منقطعو الحجّة، والمعاني متقاربة. (٢: ٣٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: أي آيسون من كلّ خير. [ثمّ ذكر قول الفرّاء المتقدّم في النّصوص اللّغويّة، وقول الزّجّاج] (١٢: ٢٢٦)

البَيْضاويّ: متحسّرون، آيسون. (١: ٣١٠)

نحوه الكاشانيّ (٢: ١٢٠)، وشُبّر (٢: ٢٥٨).

أبوحَيّان: أي باهتون يائسون، لا يحيرون جوابًا. [إلى أن قال:] أي ففي ذلك المكان هم ﴿مُبْلِسُونَ﴾، أي مكان إقامتهم وذلك الزّمان هم ﴿مُبْلِسُونَ﴾.

وأصل الإبلاس: الإطراق، لحلول نقمة، أو زوال نعمة. (٤: ١٣١)

أبوالسُّعود: متحسّرون غاية الحسرة، آيسون من كلّ خير، واجمون، وفي الجملة الاسميّة دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة. (٢: ٣٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٠)

الآلوسيّ: من الشُّدّيّ: الإبلاس: تغيّر الوجه، ومنه سمّي إبليس، لأنّ الله تعالى نكّس وجهه وغيّره. [إلى أن قال:]

و(إذا) هي الفجائيّة، وهي ظرف مكان، كما نصّ عليه أبوالبقاء، وعن جماعة أنّها ظرف زمان، ومذهب الكوفيّين أنّها حرف، وعلى القولين الأوّلين النّاصب لها خبر المبتدإ، أي أبلسوا في مكان إقامتهم، أو في زمانها. (٧: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: ومُبلسون من: أبلَسَ إبلاسًا [ثمّ ذكر كلام الرّاغب وأضاف:]

وعلى هذا المناسب لقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ أي خامدون، منقطعو الحجّة.

ومعنى الآية: أنّهم لمّا نسوا ماذُكّروا به أو أعرضوا عنه، آتيناهم من كلّ نعمة استدراجًا، حتّى إذا تمّت لهم النّعم، وفرحوا بما أُوتوا منها أخذناهم بغتةً، فاخمدت أنفاسهم، ولاحجّة لهم، لاستحقاقهم ذلك. (٧: ٩٢)

المَراغيّ: أي يائسون من النّجاة. (٧: ١٢٥)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (مُبْلِسُونَ) في سورة الزّخرف: ٧٥

٢- حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ. المؤمنون: ٧٧

الطَّبَريّ: يقول: إذا هؤلاء المشركون فيما فتحنا عليهم من العذاب حَزَنَى، نادمون على ماسلف منهم، في تكذيبهم بآيات الله، في حين لاينفعهم النّدم والحزن. (١٨: ٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: والإبلاس: اليأس من كلّ خير. وقيل: السّكوت مع التّحيّر. (٣: ٣٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١١٤)، والفخرالرّازيّ (٢٣: ١١٤)، والقُرطُبيّ (١٢: ١٤٣)

البَيْضاويّ: متحيّرون، آيسون من كلّ خير، حتّى جاءك أعتاهم يستعطفك. (٢: ١١٢)

مثله الكاشانيّ (٣: ٤٠٦)، وشُبّر (٤: ٢٨٧).

النَّسَفيّ: [قال نحو البيضاويّ وأضاف:]

أو محنّاهم بكلّ محنة من القتل والجوع، فما رؤي فيهم لين مقادة، وهم كذلك حتّى إذا عُذّبوا بنار جهنّم، فحينئذ يُبلِسون، كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾. (٣: ١٢٥)

أبوحَيّان: والمُبلِس: الآيس من الشّرّ الّذي ناله. وقرأ السّلميّ: (مُبْلَسُون) بفتح اللّام. (٦: ٤١٦)

ابن كثير: أي حتّى إذا جاءهم أمر الله، وجاءتهم السّاعة بغتة، فأخذهم من عذاب الله مالم يكونوا يحتسبون، فعند ذلك أبلسوا من كلّ خير، وأيسوا من كلّ راحة، وانقطعت آمالهم ورجاؤهم. (٥: ٣٢)

أبوالسُّعود: [قال نحو النّسفيّ وأضاف:]

وأمّا ماأظهره أبوسفيان فليس من الاستكانة له تعالى، والتّضرّع إليه تعالى في شيء، وإنّما هو نوع خنوع إلى أن يتمّ غرضه، فحاله كما قيل: إذا جاع ضغا، وإذا شبع طغى. وأكثرهم مستمرّون على ذلك إلى أن يروا عذاب الآخرة، فحينئذ يُبلِسون.

وقيل: المراد بالباب: الجوع، فإنّه أشدّ وأعمّ من القتل والأسر.

والمعنى: أخذناهم أوّلًا بما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم وأسرهم، فما وُجد منهم تضرّع واستكانة، حتّى فتحنا عليهم باب الجوع الّذي هو أطمّ

وأتمّ. فأبلسوا الساعة، وخضعت رقابهم، وجماله أعتاهم وأشدّهم شكيمة في العناد يستعطفك، والوجه هو الأوّل. (٤: ٤٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٩٨)، والآلوسيّ (١٨: ٥٦).

الطّباطّبائيّ: أي هم على حالهم هذه، لا ينفع فيهم رحمة ولا عذاب، حتّى إذا فتحنا عليهم بابًا ذا عذاب شديد وهو الموت، بما يتبعه من عذاب الآخرة ـ على ما يُعطيه سياق الآيات وخاصّة الآيات الآتية ـ فيه فاجأهم الإبلاس، واليأس من كلّ خير. (١٥: ٥٠)

المَراغيّ: أي حتّى إذا جاءهم أمر الله، وجاءتهم السّاعة بغتة، وأخذهم من العذاب ما لم يكونوا يحتسبون، أيسوا من كلّ خير، وانقطعت آمالهم وخابت رجاؤهم. (١٨: ٤٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في المادّة: الإبلاس، أي اليأس، يقال: أبلَس الرّجل إبلاسًا فهو مُبلِس، وأبلسَ: سكت وانقطعت حجّته، ولم يُحِر جوابًا، وأبلَسَ: حزن وندم. ومنه أيضًا: أبلستِ النّاقة، إذا لم ترغُ من شدّة الضّبعة، أي الشّهوة واشتهاء الفحل، فهي مِبلاس.

٢ـ وماسوى ذلك ممّا أُلحق بهذه المادّة فليس بعربيّ، ومنه: البَلَسان، وهو شجر ينبت بمصر، وحبّه دُهن يُتنافس فيه، لفوائده الطّبّيّة. وذكر صاحب «القاموس المقدّس» أنّ رهبان «أريحا» يظنّون أنّ الزّقّوم هو البَلَسان الّذي ينبت في «جلعاد» من أرض فلسطين.

وقيل: البَلَسان لفظ يونانيّ أصله «بَلْسامون»، أو فارسيّ أصله «بَلَت».

والبلاس: المِسْح بلغة أهل المدينة، وهو كساء من شعر، أو وعاء من صوف أو شعر، أو غيرهما، يُجعل فيه التّبن، وبائعه: بَلّاس، وجمعه: بُلُس، ومن دعائهم «أرانيك الله على البُلُس» إذ كان تُشهَّر عليها من تُنكِّل به، ويُنادى عليه.

و«البلاس» فارسيّ، أصله «پَلاس»، ومعناه بالفارسيّة: قماش خشن، أو قطعة بالية منه تُنسَج من الصّوف أو القطن، تُفرَش على الأرض.

٣ـ وقد ورد لفظان من هذه المادّة في اللّغة العبريّة، وهما: «بَلَس» بمعنى الحفظ والمنع والتّجميد، وهو يضارع الإبلاس ـ أي السّكوت وانقطاع الحجّة ـ في العربيّة، إلّا أنّه لم يُستعمل فيها فعل مجرّد. واللّفظ الآخر «بَلْشَن»، أي لسان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء «الإبلاس» من باب «الإفعال» (٥) مرّات: مرّة فعلًا، وأربع مرّات اسم فاعل.

١ـ ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم: ١٢

٢ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام: ٤٤

٣ـ ﴿حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون: ٧٧

٤ ـ ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ • لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ الزخرف ٧٤، ٧٥

٥ ـ ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾ الروم ٤٩

يلاحظ أوّلاً أنّه لم يأت في القرآن من هذه المادّة سوى باب «الإفعال» مجاراةً للّغة، وهو وصف ذمّ دائمًا، فوردت واحدة منها ـ وهي (٥) ـ في شأن الّذين كانوا آيسين محرونين من قبل أن ينزل عليهم الماء من السّماء، فإذا نزل فإذا هم يستبشرون. وجاءت سائر الآيات بشأن النّاس حين نزول العذاب عليهم مرّتين في الدّنيا (٢) و(٣)، ومرّتين يوم القيامة: (١) و(٤)، فاستوى حالهم في الدّنيا والآخرة.

ثانيًا: هناك تشابه ـ كما يبدو لأوّل وهلة ـ بين سياق (٢) و(٣) في لفظ (فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ) مع اختلاف المغزى، ففي (٢): ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي فتحنا عليهم أبواب النّعمة من كلّ لون، ففرحوا فأخذناهم بالعذاب بغتة. وفي (٣) ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ من دون ذكر النّعمة فيها ثمّ جاء قبلها ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ • وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ المؤمنون ٧٥، ٧٦، ومآلهما مع اختلاف السّياق واحد، وهو وجود الطّغيان عقيب النّعمة، فيتعقّبها العذاب.

ثالثًا: المعذّبون يوم القيامة في (١) و(٤) وُصفوا بـ(المجرمين)، والإجرام أشدّ من العصيان، وقد وُعد المجرمون في آيات كثيرة بألوان من العذاب، فالمجرم لاينجو من عذاب النّار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه ٧٤، لاحظ «ج ر م».

رابعًا: ما أشبه حال المُبلسين بحال إبليس الّذي لايصدر عنه سوى الشّرّ، ولهذا قيل باشتقاقه منها، وهو خطأ، لاحظ «إبليس».

ب ل ع

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: بلع الماء يبلَعُ بَلْعًا، أي شرب، وابتلع الطّعام، أي لم يمضغه.

والبَلَعة من قامة البكرة سمُّها وثقبُها، ويُجمع على بُلَع.

والبالوعة والبلّوعة: بئر يُضيّق رأسها لماء المطر.

والمَبْلَع: موضع الابتلاع من الحلق. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُلَعة والزُّرَدة: الإنسان الأكول، ورجل مِبلَع، إذا كان أكولًا.

وسَعْدُ بُلَعَ: نجم يجعلونه معرفة.

ورجل بَلِع، أي كأنّه يبتلع الكلام. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٥٦)

الكِسائيّ: بَلِعْتُ الطّعام أبلَعُه بَلْعًا، وسَرِطته سَرْطًا، إذا ابتلعته. (الأزهريّ ٢: ٤١١)

الفَرّاء: امرأة بُلَعة: تبلع كلّ شيء. (الصّغانيّ ٤: ٢١٩)

أبوزَيْد: يقال للإنسان أوّل ما يظهر فيه الشّيب: قد بَلَّع فيه الشّيب تبليعًا. (الأزهريّ ٢: ٤١٢)

ابن الأعرابيّ: البُوْلَع: الكثير الأكل. (الأزهريّ ٢: ٤١٢)

بَلِع الشّيء بَلْعًا وابتلعه وتبلّعه، وسَرَطه سَرْطًا: جَرَعه.

تَبَلّع فيه الشّيب كبَلّع، هما لغتان. (ابن منظور ٨: ٢٠)

ابن دُرَيْد: بَلِعتُ الشّيء أبلَعُه بَلْعًا وابتلعته ابتلاعًا، وسَعْد بُلَع: نجم من نجوم السّماء، وبنو بُلَع: بُطَيْن من قضاعة. والبَلّوعة: حُفرة في الأرض تبتلع الماء.

ورجل بُلَع: كثير الأكل، وكذلك امرأة بُلَعة.

وبلعاء بن قيس الكنانيّ: اسم رجل من سادات

العرب. (١ ٣١٥)

ويقولون: نِعْم البَلوع هذا، يعنون الشّراب. وكلّ شراب فهو بَلُوع (٢ ٤٦٩)

الأزهريّ: وسَعْدُ بُلَعَ: نجمان معترضان خفيّان مابينهما قريب. يقال: إنّه سمّي بُلَع، لأنّه كأنّه لقرب صاحبه منه يكاد يبْلَعه، يعني الكوكب الّذي معه

رجل بُلَع ومِبْلع وبُلَعَة، إذا كان كثير الأكل (٢ ٤١٢)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وسَعْدُ بُلَع نجمان، وذلك لأنّ أحدهما كأنّه يبلع الآخر، وقيل: بل لأنّه طلع حين قيل للأرض ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ هود: ٤٤

ورجل بُلَع كأنّه يبتلع الكلام.

وبَلّع فيه الشّيب: ظهر.

والبُلَعْلَع: طائر طويل العُنق، من طير الماء، وكأنّه من بَلَع.

وقِدْر بَلُوع: واسعة.

والمُبَلّعة: الرّكيّة المطويّة من القعر إلى الشّفة.

ويقال للبالوعة: بلّاعة وبَلُّوعة. (٢ ٥٤)

الجَوهَريّ: بَلِعتُ الشّيء بالكسر وابتلعتُه بمعنًى، وأبلعتُه غيري. [إلى أن قال:]

والبالُوعة: ثَقْب في وسط الدّار، وكذلك البلُّوعة، والجمع: البلاليع. (٣ ١١٨٨)

ابن فارس: الباء واللّام والعين أصل واحد، وهو ازدراد الشّيء، تقول: بَلِعتُ الشّيء أبلَعه. والبالوع من هذا، لأنّه يبتلع الماء. وسَعْدُ بُلَع: نَجْم.

والبَلَع: السّم في قامة البَكرة. والقياس واحد، لأنّه يبتلع الخشبة الّتي تسلكه. فأمّا قولهم: بَلّع الشّيب في رأسه، فقريب القياس من هذا، لأنّه إذا شَمِل رأسه فكأنّه قد بَلَعه. (١ ٣٠١)

الهَرَويّ: يقال: بَلِعتُ الشّيء أبلَعه، يقال: مابَلِعتُ اليوم بَلاعًا. (١ ٢٠٦)

ابن سيدة: وفي المَثَل: «لايُصلح رفيقًا من لم يبتلع ريقًا».

والبَلْعة من الشّراب: كالجُرْعة.

والبَلُوع: الشّراب.

وبَلِع الطّعام وابتلعه: لم يَمْضَغه.

والمِبْلَع والبُلعُم والبُلعُوم، كلّه: مجرى الطّعام، وإن شئت قلت: إنّ البُلعُمَ والبُلعُوم رباعيّ. [إلى أن قال:]

وبَلّع فيه الشّيب: بدا، وقيل: كَثُر. [ثمّ استشهد بشعر]

وتبلّع فيه الشّيب: كبَلّع، والعين فيهما جميعًا لغة، عن ابن الأعرابيّ.

وبَلَع: اسم موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ ١٧٣)

بَلِع الطّعام يبلَعه بَلْعًا وابتلعه وتبلّعه: جرَعه، وذلك إذا لم يَمْضَغْه. وأبلعتُه إيّاه: جعلته يبتلعه. ورجل بُلَع وبُلَعة: أكول. والبَلْعة: المرّة كالجُرعة. (الإفصاح١: ٤٣٩)

البالوعة والبلّاعة والبلّوعة: بئر يُحفر، ضيّق الرّأس، يجري فيها ماء المطر ونحوه. الجمع: بواليع، وبلاليع. والمُبَلّعة: الرّكيّة المطويّة من القعر إلى الشّفة. (الإفصاح ١: ٥٥٤)

سَعْدُ بُلَع: نجمان مستويان في المجرى، نحو من سَعْد

الذّابح. أحدهما خفيّ جدًّا، والآخر مُضيء يسمّى بالعًا، كأنّه بلع الآخر (الإفصاح ٢: ٩٠٩)

الرّاغِب: قال عزّوجلّ ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ هود: ٤٤، من قولهم: بَلَعتُ الشّيء وابتلعتُه، ومنه البَلُّوعة. وسَعْدُ بُلَعَ نجم. وبَلَّعَ الشّيب في رأسه أوّل ما ظهر. (٦٠)

الزّمَخْشَريّ: وهو واسع المبلَع والبُلْعوم، وأعوذ بالله من قلّة المطاعم وسعة البلاعيم. وفلان بِبلَع مِبلَع للأكول. وبَلّعَ الشّيب في رأسه: ظهر وارتفع.

ومن المجاز: أبلعني ريقي، أي أمهلني حتّى أقول أو أفعل. وقلت لبعض شيوخي: أبلعْني ريقي، فقال: قد أبلَعتُك الرّافِدَين. وقِدْرٌ بَلُوع: كبيرة، تَبلَع ما يُلقى فيها. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ٢٩)

الصّغانيّ: المَبلَع، بالفتح: الحلق. وقيل: هو موضع الابتلاع من الحلق. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل بُلَع وبُلَعَة، مثال صُرَد وهُمَزَة. وبُلَع، إذا كان كثير الأكل.

ورجل بُلَع: كناية يبتلع الكلام.

وبُلَع، مثال زُفَر: بلد، وقيل: جبل (٤: ٢٦٩)

الفَيُّوميّ: بَلِعتُ الطّعام بَلَعًا، من باب «تَعِب» والماء والرّيق بَلْعًا، ساكن اللّام. وبلعتُه بَلعًا، من باب «نفَع»: لغة، وابتَلَعتُه.

والبُلْعوم: مجرى الطّعام في الحلق، وهو المَريء، مُشتقّ من البَلع، فالميم زائدة. والبُلْعُم، مقصور منه، لغة. والبالُوعة: ثقب ينزل فيه الماء، والبَلُّوعة بتشديد اللّام، لغة فيها. (١: ٦٠)

الفيروزاباديّ: بَلِعَه كسمِعَه: ابتلعه.

وسَعْدُ بُلَع كزُفَر: منزل للقمر، طلع لمّا قال الله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ هود: ٤٤، وهما نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفيّ، والآخر مُضيء يسمّى بالعًا، كأنّه بَلَع الآخر. وطلوعُه لليلة تبقى من كانون الآخر، وسقوطه لليلة تمضي من آب.

والبُلَع كصُرَد من البكرة: سَمُّها وثَقبُها، الواحدة بهاء. وبلا لام: بلد، أو جبل. وهو بُلَع بُلَعْيٌ من قُضاعة.

وكصُرَد وهُمَزَة ومِسبَر وجَوهَر: الرّجل الأكول.

وكمَقْعَد: الحلق.

والبُلْعُلُم بالضّمّ: طائر مائيّ طويل العُنُق.

وقِدْر بَلُوع كصَبور: واسعة.

والبالوعة والبَلّاعة والبَلُّوعة مشدّدين: بئر يُحفَر، ضيّق الرّأس، يجري فيها ماء المطر ونحوه، جمعه بَواليع وبَلاليع.

وبَلْعاء: من رجالات العرب.

وأبلَعتُه: مكّنتُه من بَلعه. وأبلِعني ريقي: أمهلني مقدار ما أبلعه.

والبُلُعَة كهُمَزَة: الرّكية المطويّة من القعر إلى القمّة.

وبَلّع الشّيب فيه تبليعًا: ظهر أوّلًا (٣: ٧)

الطُّرَيحيّ: في حديث الرّكوع «بَلِّع بأطراف أصابعك عين الرّكبة» قال بعض شُرّاح الحديث: تُقرأ باللّام المشدّدة والعين المهملة من «التّبليغ» أي اجعل أطراف أصابعك بالغةً لعين الرّكبة. (٤: ٢-٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَلِع ريقه، أو طعامه،

أو شرابه: أنزله من حُلقومه إلى جوفه. (١: ٧٩)

العَدْناني: البلُّوعة، البالُوعة، البلّاعة، البَلّيعة.

ويخطِّئون أنّ البلُّوعة الثَّقب المُعدّ لتصريف الماء: هي كلمة عاميّة، ولكنّها فصيحة: ابن دُرُسْتَويه، والصّحاح وهامش معجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن ومحمّد عليّ النّجّار، والوسيط.

ومثلها البالُوعة: أدب الكاتب، وابن دُرُسْتَويه، والتّهذيب، والصّحاح، وهامش معجم مقاييس اللّغة، والبطَلْيَوسيّ، وابن الجوزيّ في تقويم اللّسان، والمختار واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والبلّاعة كالبلّوعة والبالوعة: أدب الكاتب، وابن دُرُسْتَويه، والتّهذيب وهامش معجم مقاييس اللّغة، والبطَلْيَوسيّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزيّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وينفرد معجم مقاييس اللّغة بذكر: البالوع، ويزيد التّاج، والمدّ، والمتن اسمًا رابعًا هو البَلّيعة. ويقول اللّسان: إنّ البالوعة هي لغة أهل البصرة.

وتُجمَع البلّوعة، والبلّاعة، والبالوعة على: بواليع وبلاليع. أمّا البَلّيعة، فجمعها: بَلّيعات.

سَعْدُ بَلَع: هو أحد منازل القمر من سُعود النّجوم، وهي عشرة، أربعة منها من منازل القمر، وتسمّيه العامّة: سَعْدُ بَلَع، والصّواب: سَعْدُ بُلَع، كما قال اللّيث ابن سَعْد، وحمزة الأصفهانيّ في كتابه «التّنبيه على حدوث التّصحيف» وابن القوطيّة، والأزهريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا البَلِع من النّاس: فهو الأكول.

البُلْعوم أو البُلْعُم أو المَبْلَع

ويسمّون مجرى الطّعام والشّراب في الحلق: بَلْعُومًا، والصّواب هو: البُلْعوم أو البُلْعُم: الصّحاح، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والمَبْلَع، هو البُلْعوم أيضًا: اللّسان، والقاموس والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ولم يذكر الأساس سوى: البُلْعوم والمَبْلَع

واكتفى دُوزيّ بذكر: البُلْعوم.

ويسمّى البُلْعوم: المَريء أيضًا. وجمع البُلْعوم: بلاعيم، والبُلْعُم: بلاعم، والمَبْلَع: مَبالِع. (٧٤)

النُّصوص التّفسيريّة

ابْلَعي

﴿وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾.
هود: ٤٤

وَهْب بن مُنَبِّه: بالحبشيّة، أَزْدَرِديه.
(السّيوطيّ ٢: ١٢٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: نزلت بلغة الهند: اشربي.

(العَرُوسيّ ٢: ٣٦٥)

﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ حشمة

(العَرُوسيّ ٢: ٣٦٥)

الطَّبَريّ: أي تَشرّبي، من قول القائل: بَلَع فلان كذا يَبلَعه، أو بَلِعَه يَبلَعه، إذا ازدرده. (١٢: ٤٦)

الهَرَويّ: أي انشَفي. (١: ٢٠٦)

الشَّريف الرَّضيّ: وفي هذا الكلام فائدة أخرى لطيفة، وهو أنّ قوله سبحانه: ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾، أبلغ من قوله: «ياأرض اذهبي بمائك»، لأنّ في الابتلاع دليلًا على إذهاب الماء بسرعة، ألاترى أنّ قولك لغيرك: ابلع هذا الطّعام، أبلغ من قولك له: كُلْ هذا الطّعام، إذا أردت منه إيصاله إلى جوفه بسرعة.

وكذلك الكلام في قوله سبحانه: ﴿وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ لأنّ لفظ الإقلاع هاهنا أبلغ من لفظ الإمساك، لأنّ في الإقلاع أيضًا معنى الإسراع بإزالة السّحاب، كما قلنا في الابتلاع. وذلك أدلّ على نفاذ القدرة، وطواعية الأمور، من غير وقفة ولا لبثة.

هذا إلى ما في المزاوجة بين اللّفظين من البلاغة العجيبة، والفصاحة الشّريفة، إذ يقول سبحانه: ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾، ومثل هذا في القرآن أكثر من أن يُشار إليه. (تلخيص البيان: ١٦٢)

الطُّوسيّ: إخبار منه عن إذهاب الماء عن وجه الأرض في أوجز مدّة، فجرى ذلك مجرى أن قال لها: ابلعي فبلعت.

والبلع في اللّغة: انتزاع الشّيء من الحلق إلى الجوف، فكانت الأرض تبلع الماء هكذا، حتّى صار في بطنها البراء[1]، يقال: بلَعْت وبَلِعت بفتح اللّام وكسرها. (٥: ٥٦٣)

المَيْبُديّ: أي تشرّبيه وتنشّفيه. (٤: ٣٩١)

الزَّمَخْشَريّ: والبَلْع: عبارة عن النّشف. (٢: ٢٧١)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي قال الله سبحانه للأرض: انشفي ماءك الّذي نبعت به العيون، واشربي ماءك حتّى لايبقى على وجهك شيء منه. وهذا إخبار عن ذهاب الماء عن وجه الأرض بأوجز مدّة، فجرى مجرى أن قيل لها: ابلعي فبلعت. (٣: ١٦٥)

القُرطُبيّ: قال ابن العربيّ: التقى الماءان على أمر قد قُدِر، ماكان في الأرض ومانزل من السّماء، فأمر الله مانزل من السّماء بالإقلاع، فلم تمصّ الأرض منه قطرة، وأمر الأرض بابتلاع ماخرج منها فقط، وذلك قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ﴾.

وقيل: ميّز الله بين الماءين، فماكان من ماء الأرض أمرها فبلعته، وصار ماء السّماء بحارًا. (٩: ٤١)

النَّيسابوريّ: استعار لغور الماء في الأرض «البلع» الّذي هو إعمال القوّة الجاذبة في المطعوم، للشّبه بين الغور والبلع، وهو الذّهاب إلى مقرّ خفيّ، وجعل قرينة الاستعارة نسبة «الفعل» إلى «المفعول».

وفي جعل الماء مكان الغذاء أيضًا استعارة، لأنّه شبّه الماء بالغذاء، لتقوّي الأرض بالماء في الإنبات المزروع،

---

(١) ما يلصق به الورق والجلد والخشب.

والأشجار تقوّي الأكل بالطّعام. وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابْلَعي)، لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثمّ أمر الجماد على سبيل الاستعارة لشبه المقدّم ذكره.

وخاطب في الأمر دون أن يقول: «ليبْلَع»، ترشيحًا لاستعارة النداء؛ إذ كونه مخاطبًا من صفات الحيّ، كما أنّ كونه منادى من صفاته. (١٢: ٣٠)

أبوالسُّعود: أي انشفي، استعير له من إزدراد الحيوان ما يأكله، للدّلالة على أنّ ذلك ليس كالنّشف المعتاد التّدريجيّ. (٣: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: أي انشفي، فإنّ البَلْع حقيقة: إدخال الطّعام في الحلق بعمل الجاذبة، فهو استعارة لغور الماء في الأرض، ووجه الشّبه الذّهاب إلى مقرّ خفيّ. [...] مثل الثّوب العرق بكسر لشيء، أي شربه. وفيه دلالة على أنّه ليس كالنّشف المعتاد التّدريجيّ. (٤: ١٣٤)

الآلوسيّ: وفي «الكشّاف» جعل البَلْع مستعارًا لنشف الأرض الماء، وهو أولى، فإنّ النّشف دالّ على جذب من أجزاء الأرض لما عليها، كالبَلْع بالنّسبة إلى الحيوان، ولأنّ النّشف فعل الأرض، والغور فعل الماء، مع الطّباق بين الفعلين تعدّيًا.

ثمّ استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية، تشبيهًا له بالغذاء لتقوّي الأرض بالماء في الإنبات للزّروع، والأشجار تقوّي الأكل بالطّعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابْلَعي)، لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ولايخفى عليك أنّه إذا اعتبر مذهب السّلف في الاستعارة يكون (ابْلَعي) استعارة تصريحيّة، ومع ذلك يكون بحسب اللّفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء، على حدّ ما قالوا في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ﴾ البقرة: ٢٧.

وأمّا إذا اعتبر مذهبه، فينبغي أن يكون البَلْع باقيًا على حقيقته، كالإنبات في أنبت الرّبيع البقل، وهو بعيد، أو يجعل مستعارًا لأمر متوهّم، كما في «طفقت الحال»، فيلزمه القول بالاستعارة التّبعيّة، كما هو المشهور.

ثمّ إنّه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتّشبيه الثّاني، وخاطب في الأمر ترشيحًا لاستعارة النّداء.

والحاصل أنّ في لفظ (ابْلَعي) باعتبار جوهره، استعارة لغور الماء، وباعتبار صورته، أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمر خطاب، ترشيح للاستعارة المكنيّة الّتي في المنادى، فإنّ قرينتها النّداء. وما زاد على قرينة المكنيّة يكون ترشيحًا لها، وأمّا جعل النّداء استعارة تصريحيّة تبعيّة، حتّى يكون خطاب الأمر ترشيحًا لها، فقد عرفت ما فيه. (١٢: ٦٤)

واختير لفظ (ابْلَعي) على «ابتلعي» لكونه أخصر، وأوفر تجانسًا بـ«أقْلِعي»، لأنّ همزة الوصل إن اعتبرت تساويا في عدد الحروف، وإلّا تقاربا فيه بخلاف «ابتلعي». (١٢: ٦٥)

الطَّباطَبائيّ: البَلْع: إجراء الشّيء في الحلق إلى الجوف. (١٠: ٢٣٠)

المُصْطَفَويّ: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ أي اجذبي إليك.

والفرق بين الجذب، والبلع، والجرع، والسّرط،

والزّرد: أنّ الجذب مدّك لشّيء إليك، وهو أعمّ من أنّ الجذب إلى جانبك أو إلى الدّاخل، يقال: إنّه جذب الرّطوبة إليه، وجذب الحبل إليه.

والجُرْع: شربك على قلّة قلّة.

والسّرط والزّرد، بينهما اشتقاق أكبر، أي البلع بالتدريج، كما في الأكل. والبلع: هو ازدراد في مرتبة واحدة ودفعة.

وبهذا يظهر السّرّ في انتخاب كلمة (ابْلَعِي) في هذا المورد. (١: ٢١٥)

وقد تقدّم مطالب مفيدة لهذه الكلمة في كلمة الأرض من هذه الآية فراجع.

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَلْع، أي جذب الطّعام والشّراب إلى المريء، يقال: بَلِع الماء يَبلَعُ بَلْعًا، أي شربه دُفعةً، وبَلِعَ الطّعام بَلْعًا: ازدرده دون مضغ، وأبلعه غيرَه، وابتلعه وتبلّعه: جرعةً، ورجل بُلَع وبُلَعَة وبِلّع ومتبلّع ومُولع: كثير الأكل، وامرأة بُلَعَة: تبلع كلّ شيء، والمَبْلَع: موضع الابتلاع من الحلق، والبَلوع: الشّراب، يقال: نعم البلوع هذا.

ومنه أيضًا البُلْعوم، أي المريء، والميم فيها زائدة، كما قال الجوهريّ وأغلب اللّغويّين، خلافًا لقول الآخرين إنّه رُباعيّ، وهو البُلْعُم أيضًا، يقال: بلعم اللّقمة، أي أكلها، والبَلْعَمة: الابتلاع، والتّلعّم: الأكول الشّديد البلع للطّعام.

ثمّ تُوسّع فيه، وأطلق على الحفرة في الأرض تجمع الماء: بَلّوعة وبَلّاعة، والجمع: بلاليع. والمِبْلَعة: الرّكيّة المطويّة من القعر إلى الفوهة. والبَلَع والبَلَعة: الثّقب في قائمة البكرة، لأنّه يبلع الخشبة الّتي تسلكه.

ومن المجاز قولهم للإنسان أوّل مايظهر فيه الشّيب: قد بلّع فيه الشّيب تبليعًا، وتبلّع فيه تبلّعًا، لأنّه إذا شمل رأسه فكأنّما قد بلعه. ورجل بُلَع: كأنّه يبتلع الكلام. وسَعْد بُلَع: نجمان متقاربان، كأنّ أحدهما يكاد يبلع صاحبه لقربه منه.

٢ـ وقد جاء عين الفعل «بَلِع» في سائر اللّغات السّاميّة مفتوحًا، مجاراة للقياس في العربيّة، إذ ما كان عينه أو لامه حرف حلق أن يكون مفتوح العين في الماضي والمضارع غالبًا، يقال في السّريانيّة: بْلَع، وفي الآراميّة: بْلَع، وفي العبريّة: بالَع.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة آية واحدة

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ هود: ٤٤

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت مرّة واحدة في القرآن، وكأنّها جاءت مجاراة لرويّ (أَقْلِعِي)، ولولاه لما جاءت، وقد سبق في النّصوص أنّها لفظ هنديّ أو حبشيّ. وليس أصلها كذلك، إذ ترجع إلى مادّة من الموادّ العربيّة دون ريب، لاحظ الأُصول اللّغويّة.

ثانيًا: في هذه الآية ألوان من الطّرائف البلاغيّة.

١ـ السّجع بين (ابْلَعِي) و(أَقْلِعِي) كما مرّ وسيأتي.

٢ـ البلع غير الأكل والشّرب، فإنّه جذب الطّعام

واجتلابه إلى الحلق بسرعة. قال الشّريف الرّضيّ: «إنّ قوله ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ أبلغ من قوله «يا أرض ادهبي بمائك»، لأنّ في الابتلاع دليلًا على إذهاب الماء بسرعة»، إلى أن قال: «وكذلك الكلام في ﴿وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾، لأنّ في الإقلاع أيضًا معنى الإسراع بإزالة السّحاب، كما قلنا في الابتلاع، وذلك أدلّ على نفاد القدرة وطوعية الأُمور من غير وقفة ولا لبثة. هذا إلى ما في المزاوجة بين اللّفظين من البلاغة العجيبة والفصاحة الشّريفة... ومثل هذا في القرآن أكثر من أن يشار إليه».

٣ـ هناك اتّفاق بينهم في أنّ (ابْلَعِي) استعارة، إلّا أنّهم اختلفوا في بيانها على وجوه.

منها: أنّ البلع حقيقة في إدخال الطّعام ـ دون الشّراب ـ في الحلق بعمل الجاذبة، واستعير لغور الماء في الأرض تشبيهًا بجذب الطّعام في الحلق، كما قالوا: «يتبع الثّوب العرق»، أي شربه وجذبه، تشبيهًا بشرب الحيوان الماء نشفًا.

ومنها: أنّه استعارة لنشف الأرض الماء دون خصوصه فيها، فإنّ النّشف فعل الأرض، والغور فعل الماء، وهو غير مراد مع وجود الطّباق بين الفعلين خارجًا.

ثمّ هناك استعارة أُخرى، وهي استعارة الماء للغداء، استعارة بالكناية تشبيهًا له بالغذاء، لتقوّي الأرض بالماء في الإنبات للزّرع والأشجار كما يتقوّى الآكل بالطّعام.

وجعلت قرينة الاستعارة لفظة (ابْلَعِي)، لكونها موضوعة لأكل الطّعام دون شرب الماء. وهو على مذهب السّلف استعارة تصريحيّة، واستعارة بالكناية معًا، كما قالوا، في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٧

أمّا على مذهب السّكّاكيّ فالبلع باقٍ على حقيقته، كالإنبات في «أنبتَ الرّبيعُ البقلَ»، وهو بعيد، أو يجعل مستعارًا لأمر متوهّم، كما في «نطقت الحال»، فتكون استعارة تبعيّة. ثمّ إنّ في نداء الأرض والسّماء بقوله: ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي﴾ و﴿وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾، ترشيحًا لتشبيه جذب الماء ببلع الطّعام.

فلفظ (ابْلَعِي) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء، وباعتبار صورته، أعني كونه صورة أمر، استعارة أُخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيحٌ للاستعارة المكنيّة الّتي في المنادى، فإنّ قرينتها النّداء، وما زاد عليها يكون ترشيحًا.

أمّا جعل النّداء استعارة تصريحيّة تبعيّة حتّى يكون خطاب الأمر ترشيحًا لها فلا يصحّ، لاحظ المدخل «بحث مصطلحات البلاغة والبديع».

٤ـ توجيه الخطاب إلى الأرض والسّماء، إمّا حقيقة كما في آيات كثيرة، لكونهما ذواتَي شعور ونطق أمام الله، كما قال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤، وإمّا تشبيه واستعارة، كما قالوا في آية الأمانة، ولها نظير في القرآن.

٥ ـ اختير لفظ (ابْلَعِي) بدل «ابتلعي»، لكونه أخصر وأوفر تجانسًا مع (أَقْلِعِي)، مع أنّ «البلع» فعل عاديّ، و«الابتلاع» انفعال ينشأ غالبًا قسرًا لا قصدًا، مثل «كسرتُ الكوزَ فانكسر»، ولا يؤدّي المطلوب هنا، وسوف يخلّ بتلك الاستعارة اللّطيفة الّتي مضى بيانها.

٦ـ في سياق آيات قصّة الطّوفان عشرات من النّكات البلاغيّة، جعلت أنموذجًا للبلاغة القرآنيّة، وقد

تحدّثنا حولها في المعجم في مواضعها، ومنها الأرض فلاحظ.

٧ـ هذه إشارة إلى ذهاب ماء الأرض بسرعة في زمان محدود، فلم يبق فيها حتّى يجذب إليها تدريجيًّا عبر الزّمان، بل زال أثر الطّوفان بسرعة. قال الطّوسيّ: «إخبار منه عن إذهاب الماء عن وجه الأرض في أوجز مدّة، فجرى ذلك مجرى أن قال لها: (ابْلَعِي) فبلعت».

٨ ـ استفاد بعضهم من قوله: (مَاءَكِ) بإضافة الماء إلى الأرض، أنّ المراد به ماء الأرض الّذي نبع من عيون الأرض. قال القرطبيّ: «قيل: ميّز الله بين الماءين، فما كان من ماء الأرض أمرها فبلعته، وصار ماء السّماء بحارًا».

والّذي ينطق به القرآن أنّ ماء الأرض فار من التّنّور دون العيون، قال تعالى: ﴿حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠، وأمّا ماء السّماء في قوله: ﴿وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾، حيث دلّ على أنّ ماء السّماء سال وتوفّر لمّا حدث الطّوفان فلم يأمر السّماء بأن تبلع ماءها، بل بقي على الأرض، فصار من مائها، فقوله تعالى للأرض ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ أريد به مافار من التّنّور وماسال من السّماء جميعًا، فابتلعهما الأرض بقدرة الله وأنّ ماء العيون فبقي كما كان ينبع منها شيئًا فشيئًا، كما جرت به العادة وبرز في الطّبيعة.

وأمّا البحار فكانت قبل الطّوفان حيث جرت فيها سفينة نوح وبقيت بعده، ولم يلتفت القرآن إلى أنّها ازدهرت بعد الطّوفان ممّا بقي من ماء السّماء. فالطّوفان في القرآن ابتداءً وانتهاءً كان آية من الله وإعجازًا منه، ولم يكن حدثًا طبيعيًّا حتّى نفكّر من أين جاء الماء وإلى أين ذهب؟

ب ل غ

٣٤ لفظًا، ٧٧ مرة: ٤٢ مكّيّة، ٣٥ مدنيّة

في ٣٧ سورة: ٢٥ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

بَلَغ ١٠ ٤ـ٦	بالغه ١ ـ ١	أبلغ ٢ ٢	أُبلّغكم ٣ ٣
بلغني ١ ـ ١	بالغوه ١.١	بالغ ٢ـ٢	بلّغ ١: ١ـ١
بلغه ١ ١	بالغيه ٢ ١ـ١		
بلغوا ٢ ١ـ١	بالغة ٢ ٢		
بلغتِ ٣ ٢ـ١	البالغة ١ ١		
بلغن ٤ ـ ٤	بلغا ١ ١		
بلغتَ ١ ١	مَبلغهم ١ ١		
بلغتُ ١ ١	بلاغ ٢: ١ـ١		
بلغنا ١ ١	البلاغ ١ ٤ـ٦		
يبلغ ٦ ١ـ٥	بلاغًا ٢ ٢		
يبلغنّ ١ ١	أبلغوا ١.١		
يبلغا ١ ١	أبلغتكم ٣ ٣		
يبلغوا ١ ١	أبلغه ١ ـ ١		
تبلغ ١ ١	بلّغت ١ ـ ١		
لتبلغوا ٤ ٣ـ١	يبلّغون ١ ـ ١		

النّصوص اللّغويّة

الخليل: رجل بَلْغٌ بليغٌ، وقد بَلُغَ بلاغةً. وبلغ الشيء يبلغ بلوغًا، وأبلغته إبلاغًا وبلّغته تبليغًا في الرّسالة ونحوها.

وفي كذا بلاغ وتبليغ، أي كفاية.

وشيء بالغ، أي جيّد.

والمبالغة: أن تبلغ من العمل جهدك.

قال نصير: سمعت أبا عمرو يقول: البَلْغ: ما يبلغك من الخبر الّذي لا يعجبك القول: اللّهمّ سَمْعٌ لا بَلْغٌ، أي اللّهمّ سمع عن هذا، فلا تُمّره بنا. (٤: ٤٢١)

الكِسائيّ: إذا سمع الرّجل الخبر لا يعجبه قال:

اللّهمّ سَمْعٌ لابَلْغٌ، وسِمْعٌ لابِلْغٌ، وسَمْعًا لابَلْغًا (الجوهريّ ٤: ١٣١٦)

الشّافعيّ: جارية بالغ، بغير هاء (الأزهريّ ٨: ١٤٠)

الفرّاء: يقال: اللّهمّ سَمْعٌ لابَلْغٌ، وسِمْعٌ لابِلْغٌ معناه: يُسْمَع به ولا يتمّ. (الجوهريّ ٤: ١٣١٦)

أبوعُبَيْدَة: البَلْغ: البليغ بفتح الباء. (القاليّ ٢: ٢٢)

أبوزَيْد: البِلْغ: الّذي لايُسقِط في كلامه كثيرًا. (القاليّ ٢: ٢٢٠)

أبوعُبَيْد: في قول عائشة لعليّ: قد بلغتَ منّا البِلَغين، إنّه مثل قولهم: لقيتُ منه البُرَحين، والأقورين والأمرّين، ومعناها كلّها: الدّواهي. (الأزهريّ ٨: ١٤٠)

ابن الأعرابيّ: وبلغ به البِلَغين ـ بكسر الباء، وفتح اللّام وتخفيفها ـ إذا استقصى في شتمه وأذاه. (ابن سيدة ٥: ٥٣٦)

يقال: بِلْغ وبِلَغ. (القاليّ ٢: ٢٢)

ابن السِّكّيت: ويقال: قد بلَغ به مرضه، إذا اشتدّ به. (١١٣)

ويقال: عمل به العِمْلِين، وبلغ به البِلَغين. (٦٩٥)

الدِّينَوَريّ: والتَّبْلِغة: سير يُدرج على السِّية ـ حيث انتهى طرف الوتر ـ ثلاث مرار أو أربعًا، لكي يثبت الوتر. (ابن سيدة ٥: ٥٣٧)

وتبالغ الدّباغ في الجلد: انتهى فيه.

وبلغت النّخلة، وغيرها من الشّجر: حان إدراك ثمرها. (ابن سيدة ٥: ٥٣٥)

ابن أبي اليمان: والتّبلّغ: مصدر تبلّغت بالشّيء اليسير. (٥٧١)

كُراع النّمل: البَلَص: التّمام. (ابن سيدة ٥: ٥٣٦)

الزّجّاج: ويقال: بلغتُ المكان، وبلّغتُ في المنطق وأبلغت إلى فلان، إذا فعلت به مايبلغ منه في المكروه. (فعلت وأفعلت: ٥)

القاليّ: البلاغة: أن تُظهِر المعنى صحيحًا، واللّفظ فصيحًا. (٢: ١٦٧)

ويقولون: أحمقُ بِلْغٌ بِلْغٌ [ثمّ نقل قول أبي عُبَيْدَة وأضاف:]

وقال غيره: البَلْغ والبِلْغ: الّذي يبلغ مايريد من قول أو فعل. (٢: ٢٢٠)

السّيرافيّ: البَلَص: البلاغة. (ابن سيدة ٥: ٥٣٦)

الأزهريّ: [ذكر كلام اللّيث الّذي يشبه ماجاء به الخليل، وأضاف:]

وقال غيره: البُلْغة من القُوت: مايتبلّغ به ولافضل فيه، والعرب تقول للخبر يبلغ أحدهم ولايحقّقونه، وهو يسوءهم: سَمْعٌ لابَلْغٌ، أي نسمعه ولايبلغنا، ويجوز: سَمْعًا لابَلْغًا.

ويقال: بلغ الغلام والجارية، إذا أدركا، وهما بالغان.

وقال الشّافعيّ في كتاب النّكاح: جارية بالغ، بغير هاء.

هكذا رواه لنا عبد الملك بن الرّبيع عنه، قلت: والشّافعيّ فصيح، وقوله حجّة في اللّغة، وقد سمعت غير واحد من فصحاء الأعراب يقول: جارية بالغ، وهو

كقولهم: امرأة عاشق ولحية ناصل. ولو قال قائل: جارية بالغة، لم يكن خطأً، لأنّه الأصل.

روي عن عائشة أنّها قالت لأمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه يوم الجمل: «قد بلغتَ منّا البِلَغين»، معناها أنّ الحرب قد جهدتها، وبلغت منها كلّ مَبْلغ.

ويقال: بلّغتُ القوم الحديث بلاغًا: اسم يقوم مقام التبليغ.

وفي الحديث: «كلّ رافعة رفَعَتْ عنّا من البلاغ فلْتُبلِّغْ عنّا» أراد من المُبلِّغين، ويقال: أبلغتُه وبلّغتُه، بمعنًى واحد.

ويقال: بلغ فلان، إذا جهد، وبلغتْ نكبته.

(٨: ١٤٠)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأبي زيد ثمّ أضاف:]

والتّبلِغة: الحبل الّذي يُوصَل به الرِّشاء إلى المكرَب، وجمعه تَبالغ.

والبالغاء: الأكارع. (٥: ٨٨)

الجوهريّ: بلغتُ المكان بُلوغًا: وصلتُ إليه، وكذلك إذا شارفتُ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٤، أي قاربنه.

وبلغ الغلام: أدرك.

والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التّبليغ. والاسم منه: البلاغ، والبلاغ أيضًا: الكفاية. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلّغتُ الرّسالة.

وبلّغ الفارس، إذا مدّ يده بعنان فرسه، ليزيد في جريه.

وشيء بالغ: أي جيّد، وقد بلغ في الجودة مَبْلغًا.

ويقال: أمر الله بَلْغٌ بالفتح، أي بالغ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ الطّلاق: ٣.

وقولهم: أحمقُ بِلْغٌ بالكسر، أي هو مع حماقته يَبلُغ مايريده، يقال: بِلْغٌ مِلْغٌ.

والبلاغة: الفصاحة. وبَلُغ الرّجل بالضّمّ، أي صار بليغًا.

والبلاغات: كالوشايات.

والبُلَغين: الدّاهية.

وبالغ فلان في أمري، إذا لم يقصّر فيه.

والبُلْغة: مايُتبلَّغ به من العيش.

وتبلّغ بكذا، أي اكتفى به، وتبلّغتْ به العلّة، أي اشتدّت.

والبالغاء: الأكارع، في لغة أهل المدينة.

(٤: ١٣١٦)

ابن فارس: الباء واللّام والغين أصل واحد، وهو الوصول إلى الشّيء، تقول: بلغتُ المكان، إذا وصلتُ إليه. وقد تسمّى المُشارفة بُلوغًا بحقّ المقاربة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الطّلاق: ٢.

ومن هذا الباب قولهم: «هو أحمقُ بِلْغٌ وبَلْغٌ»، أي إنّه مع حماقته يبلغ مايريده. والبُلْغة: مايُتبلّغ به من عيش، كأنّه يُراد أنّه يَبلُغ رُتْبة المُكثِر إذا رَضِي وقَنِع.

وكذلك البلاغة الّتي يُمدَح بها الفصيح اللّسان، لأنّه يبلغ بها مايريده. ولي في هذا بلاغ، أي كفاية.

وقولهم: بلّغ الفارس، يُراد به أنّه يمدّ يده بعنان فرسه، ليزيد في عَدْوه.

وقولهم: تبلّغت العلّة بفلان، إذا اشتدّت، فكأنّه تناهيها به، وبلوغها الغاية. (١: ٣٠١)

أبوهِلال: الفرق بين الإبلاغ والأداء: أنّ الأداء إيصال الشّيء على ما يجب فيه، ومنه أداء الدَّين، «فلانٌ حسن الأداء» لما يسمع، و«حسن الأداء» للقراءة.

والإبلاغ: إيصال ما فيه بيان للأفهام، ومنه البلاغة، وهي إيصال المعنى إلى النّفس، في أحسن صورة.

الفرق بين الإبلاغ والإيصال: أنّ الإبلاغ أشدّ اقتضاءً للمنتهى إليه من الإيصال، لأنّه يقتضي بلوغ فهمه وعقله، كالبلاغة الّتي تصل إلى القلب.

وقيل: الإبلاغ: اختصار الشّيء على جهة الانتهاء، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ التّوبة: ٦. (٥٠)

الهَرَويّ: و«بلاغة» هي البيان الكافي، والبلاغ: اسم يقوم مقام الإبلاغ والتّبليغ.

وبَلُغ الرّجل يَبْلُغ بلاغةً فهو بليغ، إذا كان يبلغ بلسانه كُنْه ما في ضميره.

وفي الحديث: «كلّ رافعة رفعتْ علينا من البلاغ فلتُبلِّغْ عنّا»، أراد من المُبالغين في التّبليغ، يقال: بالَغ يُبالغ مبالَغةً وبلاغًا، إذا اجتهد في الأمر، ويقال: أبلَغْتُه، وبلّغته.

وإن كانت الرّواية من البلاغ بالفتح، فله وجهان:

أحدهما: أنّ البلاغ ما بُلِّغ من القرآن والسُّنن.

والوجه الآخر: من ذوي البلاغ، أي الّذين بلّغونا، أي من ذوي التّبليغ، فأقام الاسم مقام المصدر الحقيقيّ، كما تقول: أعطيتُه عطاءً. (١: ٢٠٦)

ابن سيدة: بلغ الشّيء يبلغ بُلوغًا: وصل وانتهى، وأبلغه هو، وبلّغه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلّغ بالشّيء: وصل به إلى مراده. وبلَغ مَبْلَغ فلان، ومَبلغته.

والبلاغ: ما بلغك.

وفي التّنزيل: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾ الجنّ: ٢٣، أي لا أجد مَنجًى إلّا أن أُبلّغ ما أُرسلتُ به.

وبلغ الغلام: احتلم، كأنّه بلغ وقت الكتاب عليه والتّكليف، وكذلك بلغت الجارية.

وبلغ النّبت: انتهى.

وأمرٌ بالغٌ وبَلْغٌ: قد بلغ أين أُريد به. [ثمّ استشهد بشعر]

وجيش بَلْغٌ، كذلك.

«وبَلْغٌ لابَلْغ، وبَلْغٌ لابَلَغ»، وقد ينصب كلّ ذلك، وذلك إذا أحمقت أمرًا منكرًا، أي يُسمَع به ولا يَبلُغ.

وأحمق بَلْغٌ وبِلْغٌ، أي مع حماقته يبلغ ما يريده، وقيل: بالغ في الحُمق، وأتبعوا فقالوا: بِلْغٌ مِلْغٌ.

وقيل: يمينٌ بالغة: مؤكّدة.

والمبالغة: أن تبلغ من الأمر جُهدك.

وأمر بالغ: جيّد.

ورجل بليغ، وبَلْغ وبِلْغ: حسن الكلام فصيحه، يبلُغ بعبارة لسانه كُنْه ما في قلبه، والجمع: بُلغاء، وقد بلُغ بلاغة.

وقول بليغ: بالغ، وقد بلُغ.

وبلّغ به مرضه: اشتدّ. وبلّغ الشّيب في رأسه: ظهر أوّل ما يظهر، وقد تقدّمت بالعين.

وزعم البصريّون أنّ ابن الأعرابيّ صحّف في «نوادره» فقال مكان بَلْمَعَ بَلْغَ الشيب، فلمّا قيل له إنّه تصحيف، قال بَلْغَ وبَلْمَع

قال أبو بكر الصُّوليّ: وقُرِئ يومًا على أبي العبّاس ثعلب، وأنا حاضر هذا، فقال: الّذي أكتبه بَلْغ، كما قال «بالنبي» مصحفة.

والبالغاء: الأكارع، وهي بالفارسيّة «پايها» [وبعد نقل كلام أبي حنيفة قال:]

وجعل التّبلغة اسمًا، كالتّودية والتّنهية، ليس بمصدر، فتفهّمه (٥ ٥٢٥)

البُلُوغ: بلغ المكان يبلغه بُلوغًا: وصل إليه، أو شارف عليه، وتبلّغ المنزل: تكلّف إليه البُلوغ حتّى بلغ، وأبلغه المنزل وإلى المنزل: أوصله إليه

(الإفصاح ١ ٢٧٧)

البُلْغة: ما يُتبلّغ به من العيش، تبلّغ بكذا: اكتفى به

(الإفصاح ١ ٤٢٥)

الطُّوسيّ: يقال: بلغ يبلغ بُلوغًا، وأبلغه إبلاغًا، وبلّغه تبليغًا، وبالغ مبالغة، وتبالغ تبالغًا، وتبلّغ تبلّغًا، بلغ الرّجل بلاغة، إذا صار بليغًا، والبُلغة: القوت.

وأصل الباب: البُلوغ، وهو الانتهاء، فمنه البلاغة، لأنّها تبلغ بالمعنى إلى القلب. (٢ ١٥٨)

الرّاغب: البلوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمُنتهى، مكانًا كان أو زمانًا، أو أمرًا من الأُمور المقدّرة، وربّما يعبّر به عن المُشارفة عليه وإن لم ينته إليه في الانتهاء: بلغ أشُدّه، وبلغ أربعين سنة، وقوله عزّوجلّ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ﴾ البقرة: ٢٣٤، ﴿مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ المؤمن: ٥٦، ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ الصّافّات: ١٠٢، ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ المؤمن: ٣٦، ﴿أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ﴾ القلم: ٣٩، أي مُنتهية في التّوكيد

والبلاغ: التّبليغ، نحو قوله عزّوجلّ ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ إبراهيم: ٥٢، وقوله عزّوجلّ ﴿بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الأحقاف: ٣٥ ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ يس: ١٧، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرّعد: ٤٠.

والبلاغ: الكفاية، نحو قوله عزّوجلّ ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٦، وقوله عزّوجلّ ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ المائدة: ٦٧، أي إن لم تبلّغ هذا أو شيئًا ممّا حُمّلت، تكن في حكم من لم يبلّغ شيئًا من رسالته، وذلك أنّ حكم الأنبياء وتكليفاتهم أشدّ، وليس حكمهم كحكم سائر النّاس الّذين يُتجافى عنهم، إذا خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيّئًا

وأمّا قوله عزّوجلّ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الطّلاق: ٢، فللمشارفة، فإنّها إذا انتهت إلى أقصى الأجل، لا يصحّ للزّوج مراجعتها وإمساكها

ويقال: بلّغته الخبر وأبلغته مثله، وبلّغته أكثر. قال تعالى ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي﴾ الأعراف: ٦٢، وقال ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ المائدة: ٦٧، وقال عزّوجلّ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ هود: ٥٧، وقال تعالى ﴿بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ آل عمران: ٤٠، وفي موضع ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٨، وذلك نحو: أدركني

الجَهْدُ، وأدركتُ الجَهْدَ، ولا يصحّ بلغني مكان وأدركني.

والبلاغة تقال على وجهين:

أحدهما: أن يكون بذاته بليغًا، وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف: صوابًا في موضوع لغته، وطبقًا للمعنى المقصود به، وصدقًا في نفسه، ومتى اخترم وصفٌ من ذلك كان ناقصًا في البلاغة.

والثاني: أن يكون بليغًا باعتبار القائل والمقول له، وهو أن يقصد القائل أمرًا فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ النساء: ٦٣، يصحّ حمله على المعنيين.

وقول من قال: معناه قل لهم إن أظهرتم ما في أنفسكم قُتلتم، وقول من قال: خوّفهم بمكاره تنزل بهم، فإشارة إلى بعض ما يقتضيه عموم اللّفظ.

والبُلغة: ما يُتبلّغ به من العيش. (١ - ٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: أبلغته سلامي وبلّغته، وبلغتُ ببلاغ الله بتبليغه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبلغ في العلم المبالغ، وبلّغ الصّبيّ، وبلّغ الله به فهو مبلوغ به، وبلغ منّي ما قلت، وبلغ منه البُلَغين.

وأبلغتُ إلى فلان: فعلت به ما بلغ به الأذى والمكروه البليغ، واللّهمّ سمعًا لا بلغًا، وتبالغ فيه المرض والهمّ، إذا تناهى، وتبلّغ بالقليل: اكتفى به، وما هي إلّا بُلغة أتبلّغ بها، وتبلّغت به العلّة: اشتدّت.

وبلُغ الرّجل بلاغةً، فهو بليغ، وهذا قول بليغ، وتبالغ في كلامه: تعاطى البلاغة وليس من أهلها، وما هو بليغ ولكن يتبالغ.

وبلّغ الفارس: مدّ يده بعنان فرسه، ليزيد في عَدْوه.

ووصل رِشاءه بتَبْلِغة، وهو حُبَيْل يُوصَل به حتّى يبلغ الماء، وهو الدّرك، ولابدّ لأَرْشِيَتِكم من تَبالِغ.

(أساس البلاغة: ٢٩)

عائشة قالت لعليّ رضي الله عنه يوم الجمل: «قد بلغتَ منّا البِلَغين»، قيل: هي الدّواهي، كقولهم: البُرَحين.

والتّحقيق فيها أن يقال: كأنّه قيل: خطب بِلَغ، أي بليغ، وأمر بِرَح، أي مبرّح، كقولهم: لحم زِيَم، ومكان سِوًى، ودينًا قِيَمًا، ثمّ جُمِعا جمع السّلامة، إيذانًا بأنّ الخطوب في شدّة نكايتها بمنزلة العقلاء الّذين لهم قصد وتعمّد.

وفي إعراب نحو هذا طريقان:

أحدهما: أن يجري الإعراب على النّون ويُقرّ ما قبلها ياء.

والثّاني: أن يُفتح النّون أبدًا، ويُعرب ما قبلها، فيقال: هذه البِلَغون، ولقيتُ البِلَغين، وأعوذ بالله من البِلَغين، قالت ذلك حين جهدتها الحرب.

(الفائق ١: ١٣٠)

المَدينيّ: في الحديث: «ليكن بلاغ أحدكم من الدّنيا زاد الرّاكب»، أي حياة أحدكم. (١: ١٨٦)

ابن الأثير: في حديث الاستسقاء: «واجعل ما أنزلتَ لنا قوّةً وبلاغًا إلى حين»، البلاغ: ما يُتبلّغ ويُتوصّل به إلى الشّيء المطلوب.

ومنه الحديث: «كلّ رافعة رفعت عنّا من البلاغ فليُبلّغ عنّا» يُروى بفتح الباء وكسرها، فالفتح له وجهان:

أحدهما: أنّه مابلّغ من القرآن والسُّنن، والآخر من ذوي البلاغ، أي الّذين بلّغونا، يعني ذوي التّبليغ، فأقام الاسم مُقام المصدر الحقيقيّ، كما تقول: أعطيته عطاء.

وأمّا الكسر فقال الهَرَويّ: أراه من المُبالغين في التّبليغ، يقال: بالَغ يُبالِغ مُبالَغة وبلاغًا، إذا اجتهد في الأمر، والمعنى في الحديث: كلّ جماعة أو نفس تُبلّغ عنّا وتُذيع ماتقوله، فتُبلَّغ ولْتُحكِ [ثمّ ذكر حديث عائشة وقولها لعليّ عليه السلام كما ذكره الزّمخشريّ] (١: ١٥٢)

الصَّغانيّ: ويقال: بُلِغَ فلان، أي جُهِد. [ثمّ استشهد بشعر]

وخطيب بِلَغ، مثال جِبَب: بليغ، كقولهم: أمر بِرَح، أي مُبرّح، ولحم زِيَم، ومكان سِوًى، وقوله تعالى: ﴿دينًا قيمًا﴾ الأنعام: ١٦١

وفي إعراب البَلّغين ـ توفّد ذكر معناها الجوهريّ ـ طريقان [ذكرهما بنحو ماجاء عند الزّمخشريّ، وأضاف:] التّبلِغة: الحبْل الّذي يُوصَل به الرِّشاء إلى الكَرَب.

وحمقاء بِلَغة: تأنيث قولهم: أحمق بِلَغ. (٤: ٤٠٢)

الفَيّوميّ: بلَغ الصّبيّ بُلوغًا، من باب «قعد»: احتلم وأدرك، والأصل: بلَغ الحُلُم.

وقال ابن القطّاع: بلَغ بلاغًا فهو بالغ، والجارية بالغ أيضًا، بغير هاء.

قال ابن الأنباريّ: قالوا: جارية بالغ، فاستغنوا بذكر الموصوف، وبتأنيثه عن تأنيث صفته، كما يقال: امرأة حائض.

قال الأزهريّ: وكان الشّافعيّ يقول: جارية بالغ، وسمعت العرب تقوله، وقالوا: امرأة عاشق.

وهذا التّعليل والتّمثيل يُفهِم أنّه لو لم تُذكَر الموصوف وجب التّأنيث، دفعًا للّبْس، نحو: مررتُ ببالغة، وربّما أُنّث مع ذكر الموصوف، لأنّه الأصل، قال ابن القوطيّة: بلَغ بلاغًا فهو بالغ، والجارية بالغة.

وبلَغ الكتاب بلاغًا وبُلوغًا: وصَل، وبلَغتِ الثّمار: أدركَتْ، ونَضِجت.

وقولهم: «لزم ذلك بالغًا مابلغ» منصوب على الحال، أي مُترقّيًا إلى أعلى نهاياته، من قولهم: بلغتُ المنزل، إذا وصلته، وقوله تعالى: ﴿فإذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٤، أي قربنا شارفن انقضاء العدّة، وفي موضع: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَاتَعْضُلُوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٢، أي بمعنى أجلهنّ.

وبالَغْتُ في كذا: بذلتُ الجُهْدَ في تتبّعه، والبُلْغة: مايُتَبلّغ به من العيش ولايَفضُل، يقال: تبلّغ به، إذا اكتفى به وتجزّأ، وفي هذا بلاغ وبُلْغة وتبلُّغ، أي كفاية.

وأبلغته السّلام وبلّغته بالألف والتّشديد: أوصلته، وبلُغ بالضّمّ بلاغةً فهو بليغ، إذا كان فصيحًا طلِق اللّسان. (١: ٦١)

الفيروزاباديّ: بلَغ المكان بُلوغًا: وصَل إليه أو شارَف عليه، والغلام: أدرَك.

وبناء أبلَغُ: مبالَغ فيه.

وشيء بالغ: جيّد، وقد بلغ مَبلَغًا.

وجارية بالغ وبالغة: مُدركة.

وبُلِغ الرّجل كعُني: جُهِد.

والتّبلِغة: حبْل يُوصَل به الرِّشاء إلى الكَرَب، جمعه

تَبالغ.

وأحمق بَلْغٌ ويُكسَر وبَلْغَة، أي مع حماقته يبلُغ مايُريد، أو نهاية في الحُمق.

واللّهمّ سَمْعٌ لابَلْغٌ، وسَمْعًا لابَلْغًا، ويُكسَران، أي نَسْمَع به ولايَتِمّ، أو يقوله مَن سمع خبرًا لايُعجِبه.

وأمر الله بَلْغٌ، أي بالغ نافذ يَبلُغ أين أُريد به.

وجَيْش بَلْغٌ كذلك.

ورجل بِلْغٌ مِلْغٌ بكسرهما: خبيثٌ.

والبِلَغ ويكسر وكعِنَب وسُكارى وحُبارى: البليغ الفصيح، يبلُغ بعبارته كُنْه ضميره.

بلُغ ككرُم، والبلاغ كسحاب: الكفاية، والاسم من الإبلاغ والتّبليغ، وهما الإيصال.

وفي الحديث: «كلّ رافعة رفَعَتْ علينا من البلاغ» أي مابلَغ من القرآن والسُّنن، أو المعنى من ذوي البلاغ، أي التّبليغ، أقام الاسم مقام المصدر، ويُروى بالكسر، أي من المبالغين في التّبليغ، من: بالَغ مُبالغةً وبلاغًا، إذ اجتهد ولم يُقصّر.

والبالغاء: الأكارع، مُعرّب «پايها».

والبلاغات: الوشايات.

والبُلْغَة بالضّمّ: مايُتبلّغ به من العيش.

والبِلَغين في قول عائشة رضي الله تعالى عنها لعليّ رضي الله تعالى عنه: «بلَغَتْ منّا البِلَغين» ويضمّ أوّله الدّاهية. [وذكر إعرابه كما جاء عند الزّمخشريّ وأضاف:]

وبلّغ الفارس تبليغًا: مدّ يده بعنان فرسه، ليزيد في جريه، وتبلّغ بكذا: اكتفى به، والمنزل: تكلّف إليه البلوغ حتّى بلَغ، وبه العلّة: اشتدّت.

وبالَغ في أمري: لم يُقصّر. (٣: ١٠٦)

الطُّرَيحيّ: وفي حديث عيسى عليه السلام: «ارْضَ من الدّنيا بِبُلْغة»، أي بكفاية.

وفي الحديث: «لاتطلبوا من الدّنيا أكثر من البلاغ»، هو ماتكفي وتبلغ مدّة الحياة.

وفي دعاء الاستسقاء: «واجعل ماأنزلت لنا قوّة وبلاغًا إلى حين» أي نتوصّل به إلى حين وزمان.

وبالَغ في الأمر يُبالغ مُبالغة وبلاغًا، إذا اجتهد فيه لم يُقصّر. [إلى أن قال:]

والبلوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى الحقيقة، ومنه البلاغة.

والأصل فيه أن يجمع الكلام ثلاثة أوصاف: صوابًا في موضوع اللّغة، وطبقًا للمعنى المراد منه، وصدقًا في نفسه.

وبلُغ الرّجل بالضّمّ، أي صار بليغًا، والبليغ: من يبلُغ بلسانه كُنْه مافي ضميره.

والبُلْغة بالضّمّ: الكفاية، وهو مايُكتفى به في العيش، ومنه الحديث في الدّنيا: «فإنّها دار بُلْغة ومنزل قُلْعة» أي دار عمل يتبلّغ فيها من صالح الأعمال ويتزوّد، «ومنزل قُلْعة» أي يتحوّل عنها من دار إلى دار أُخرى.

وتبلّغ بكذا: اكتفى به، وتبلّغتْ به العِلّة: اشتدّت. (٥: ٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ بَلَغ الشّيء يبلُغه بُلوغًا، من باب «قعد»: وصل إليه، زمانًا كان هذا الشّيء أو مكانًا أو

غيرهما، حسّيًّا أو معنويًّا، فهو بالغ وهي بالغة وهم بالغون. وقد جاء من لفظ (بلَغ) في القرآن كلمتان، يراد بهما شارف وقارب الوصول، وستُذكران في موضعهما وماعدا ذلك معناه: وصل إليه.

٢ـ وجاء اسم الفاعل مفردًا وجمعًا من: بلغ الشّيء، بمعنى وصل إليه.

٣ـ ويقال: حجّة بالغة وحكمة بالغة ويمين بالغة، أي واصلة إلى نهايتها من القوّة.

٤ـ وقولٌ بليغٌ، أي واصل منتهاه من القوّة، أو هو من بلُغ ككرُم بلاغة فهو بليغ، بمعنى كان أو صار فصيحًا.

٥ ـ ويقال: بلّغتُه الخبر تبليغًا وأبلغتُه، بمعنى أوصلتُه إليه، وكلّ ماجاء في القرآن معدّى بالهمز أو التّضعيف فهو بهذا المعنى.

٦ـ البلاغ كسحاب جاء في القرآن بمعنيين: أحدهما، الإيصال، فيكون اسمًا، بمعنى الإبلاغ والتّبليغ. والثّاني الكفاية.

٧ـ مبلغ الشّيء: حدّه ونهايته الّتي يصل إليها

(١: ١٢٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٩)

العدنانيّ: بلّغتُ فلانًا الإنذار، أو أبلغتُه إيّاه.

ويقولون: تبلّغ فلان الإنذار أو القرار، والصّواب هو بُلّغ فلان الإنذار أو القرار، أو بلّغته إيّاه، أو أبلغَها فلان، أو أبلغتُه، إيّاها

قال تعالى في الآية (٦٧) من سورة المائدة ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وذكر الفعل «بلّغَ» معدًّى لمفعولين مرّتين أُخريين في القرآن الكريم.

وجاء في الآية (٧٩) من سورة الأعراف. ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ وذكر الفعل «أبلَغَ» معدًّى لمفعولين مرّتين أُخريين في آي الذّكر الحكيم.

وممّن ذكر أيضًا أنّ الفعلين (بلّغَ وأبلَغَ) يتعدّيان لمفعولين، معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأزهريّ، والصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط

وقد عثر محيط المحيط وأقرب الموارد حين جعلا الفعلين يكتفيان بمفعول به واحد: بلّغ الإنذار إليه، وأبلغَ الإنذار، أوصله

أمّا الفعل «تبلّغ» فمن معانيه.

١ـ تبلّغ بالقليل: اكتفى به

٢ـ تبلّغت به العلّة: اشتدّت

٣ـ تبلّغ الشّيء: تكلّف البلوغ إليه حتّى بلَغه.

(٧٥)

محمود شيت: البلاغ العسكريّ: البلاغ الّذي يُصْدِره القائد عن سير القتال، ويُذاع بأجهزة الإعلام

(١: ٩٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ حقيقة معنى هذه المادّة هو الوصول إلى الحدّ الأعلى والمرتبة المنتهى، وهذا هو الفرق بينها وبين مادّة الوصول، فلا يقال وصلَت الثّمار، ولا وصَل الصّبيّ، ولا وصَل أشُدّه.

وبهذا يظهر اللّطف في اختيار هذه المادّة في جميع موارد استعمالاتها، فإنّ هذا «القيد» منظور وملحوظ في كلّ واحد منها [ثمّ ذكر الآيات] (١: ٣١٧)

النُّصوص التّفسيريّة

١ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام ١٩

النّبيّ ﷺ: من بلغه أنّه أدعو إلى أن «لا إله إلّا الله» فقد بلغه (الطّبرسيّ ٢: ٢٨٢)

ابن عبّاس: ومن بلغه هذا القرآن فهو له نذير (الطّبريّ ٧: ١٦٣)

مثله السُّدّيّ (الطّبريّ ٧: ١٦٣)، ونحوه مُقاتِل (القُرطُبيّ ٦: ٣٩٩).

سعيد بن جُبَير: من بلغه القرآن فكأنّما رأى محمّدًا ﷺ (الزّمخشريّ ٢: ١٠)

مثله ابن كَعْب القُرَظيّ. (الطّبريّ ٧: ١٦٣)

مُجاهِد: من أسلم من العجم وغيرهم (الطّبريّ ٧: ١٦٣)

حيث ما يأتي القرآن فهو داعٍ ونذير (الطّبرسيّ ٢: ٢٨٢)

الإمام الباقر عليه السّلام: من بلغ أن يكون إمامًا من ذرّيّة الأوصياء فهو يُنذِر بالقرآن، كما أنذر به رسول الله ﷺ. (العيّاشيّ ٢: ٩٣)

نحوه الإمام الصّادق عليه السّلام. (العَرُوسيّ ١: ٧٠٧)

عليّ عليه السّلام: من بلغ. (العيّاشيّ ٢: ٩٣)

يعني الأئمّة من بعده، وهم يُنذِرون به النّاس. [وكلّها تأويل] (العيّاشيّ ١: ٣٥٦)

ابن كَعْب القُرَظيّ: من بلغه القرآن فقد أبصره محمّد ﷺ (الطّبريّ ٧: ١٦٣)

قَتادَة: ذُكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ كان يقول: «يا أيّها النّاس بلّغوا ولو آية من كتاب الله، فإنّه من بلغه آية من كتاب الله فقد بلغه أمرُ الله، أخذه أو تركه» (الطّبريّ ٧: ١٦٢)

ابن زَيْد: يقول: من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره، وقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨، قال: فمن بلغه القرآن فرسول الله ﷺ نذيره (الطّبريّ ٧: ١٦٣)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ١٠٠)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٢٨٢).

الطَّبَريّ: عن حسن بن صالح، قال: سألت ليثًا: هل بقي أحد لم تبلغه الدّعوة؟

قال: كان مُجاهِد يقول: حيثما يأتي القرآن فهو داعٍ، وهو نذير، ثمّ قرأ: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ الأنعام ١٩

فمعنى هذا الكلام: لأُنذركم بالقرآن أيّها المشركون، وأُنذِرَ من بلغه القرآن من النّاس كلّهم، فـ«مَنْ» في موضع نصب بوقوع «أُنذر» عليه، و«بلغ» في صلته، وأُسقطت الهاء العائدة على (مَنْ) في قوله: (بَلَغَ)، لاستعمال العرب ذلك في صِلات «مَن، ما، والّذي» (٧: ١٦٢، ١٦٣)

الزَّمَخْشَريّ: (وَمَنْ بَلَغَ) عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكّة، أي لأُنذركم به، وأُنذر كلّ من بلغه القرآن من العرب والعجم، وقيل: من الثّقلين، وقيل: من بلغه إلى يوم القيامة. (٢: ١٠)

ابن عَطيّة: معناه على قول الجمهور: بلاغ القرآن أي لأُنذركم وأُنذر من بلغه، ففي (بَلَغَ) ضمير محذوف لأنّه في صلة (مَنْ)، فحذف لطول الكلام.

وقالت فرقة: (وَمَنْ بَلَغَ) الحكم، ففي (بَلَغَ) على هذا التّأويل ضمير مقدّر راجع إلى (مَنْ)

وروي في معنى التّأويل الأوّل أحاديث: منها أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يا أيّها النّاس بلّغوا عنّي ولو آية، فإنّه من بلّغ آية من كتاب الله تعالى فقد بلغه أمر الله تعالى، أخذه أو تركه»، ونحو هذا من الأحاديث كقوله: «من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره». (٢: ٢٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: فالمراد أنّه تعالى أوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به، وهو خطاب لأهل مكّة. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وعن سعيد بن جُبَيْر: من بلغه القرآن فكأنّما رأى محمّدًا ﷺ. وعلى هذا التّفسير فيحصل في الآية حذف، والتّقدير: وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به، ومن بلغه هذا القرآن، إلّا أنّ هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه، كما يقال: الّذي رأيت زيد، والّذي ضربت عمرو.

وفي تفسير قوله: (وَمَنْ بَلَغَ) قول آخر، وهو أن يكون قوله: (وَمَنْ بَلَغَ)، أي ومن احتلم وبلغ حدّ التّكليف، وعند هذا لا يحتاج إلى إضمار العائد، إلّا أنّ الجمهور على القول الأوّل. (١٢: ١٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٨٢)

القُرطُبيّ: أي ومن بلغه القرآن، فحذف «الهاء» لطول الكلام.

وقيل: ومن بلغ الحُلُم، ودلّ بهذا على أنّ من لم يبلغ الحُلُم ليس بمخاطب ولا متعبّد.

وتبليغ القرآن والسّنّة مأمور بهما، كما أمر النّبيّ ﷺ بتبليغهما، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ المائدة: ٦٧.

وفي صحيح البخاريّ عن عبد الله بن عمرو عن النّبيّ ﷺ: «بلّغوا عنّي ولو آية» الحديث. (٦: ٣٩٩)

البَيْضاويّ: (وَمَنْ بَلَغَ) عطف على ضمير المخاطبين، أي لأنذركم به يا أهل مكّة، وسائر من بلغه من الأسود والأحمر، أو من الثّقلين، أو لأنذركم به أيّها الموجودون ومن بلغه إلى يوم القيامة.

وفيه دليل على أنّ أحكام القرآن تعمّ الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم، وأنّه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه. (١: ٣٠٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١٧)، وشُبّر (٢: ٢٤٤).

الآلوسيّ: [قال نحو البيضاويّ وأضاف:]

وأخرج أبونعيم وغيره عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغه القرآن فكأنّما شافهته». واستدلّ بالآية على أنّ أحكام القرآن تعمّ الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد، إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

واختلف في ذلك هل هو بطريق العبارة في الكلّ أو بالإجماع في غير الموجودين وفي غير المكلّفين، فذهب الحنابلة إلى الأوّل، والحنفيّة إلى الثّاني، وتحقيقه في الأُصول. وعلى أنّ من لم يبلغه القرآن غير مؤاخذ بترك الأحكام الشّرعيّة.

ويؤيّده ما أخرجه أبوالشّيخ عن أُبَيّ بن كعب قال: «أتي رسول الله بأسارى، فقال لهم: هل دُعيتم إلى الإسلام؟ فقالوا: لا، فخلّى سبيلهم، ثمّ قرأ: (وَأُوحِيَ إِلَيَّ) الآية، وهو مبنيّ على القول بالمفهوم، كما ذهب إليه

الشّافعيّة.

واعترض بأنّه لادلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه، لأنّ مفهومها انتفاء الإنذار بالقرآن عمّن لم يبلغه، وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر، ولامستلزمًا له، خصوصًا عند القائلين بالحسن والقبح العقليّين، إلّا أن يلاحظ قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥

فيه: أنّ عدم استلزام انتفاء الإنذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذة ممنوع، والحسن والقبح العقليّان قد طوى بساط ردّهما

وجوّز أن يكون (مَنْ) عطفًا على «الفاعل» المستتر في (أُنْذِرَكُمْ) للفصل بالمعمول، أي لأنذركم أنا بالقرآن، وينذركم به من بلغه القرآن أيضًا. وروى الطّبرسيّ مايقتضيه عن العيّاشي، عن أبي جعفر وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما، ولايخفى أنّه خلاف المتسابق إلى الذّهن (٧: ١١٩)

رَشيد رِضا: وقوله تعالى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، نصّ على عموم بعثة خاتم الرّسل عليه أفضل الصّلاة والسّلام، أي لأنذركم به يا أهل مكّة، أو يامعشر قريش، أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب أو العجم، أو المعنى لأنذركم به أيّها المعاصرون لي وجميع من بلغه إلى يوم القيامة. [ثمّ ذكر دليل البيضاويّ عليه وأضاف:]

يعني أنّ العبرة في دعوة الإسلام بالقرآن، فمن لم يبلغه القرآن لايصدق عليه أنّه بلغته الدّعوة، وحينئذ لايكون مخاطبًا بهذا الدّين.

ومفهومه أنّ الحجّة لاتقوم بتبليغ دعوة الإسلام بالقواعد الكلاميّة، والدّلائل النّظريّة الّتي بُني عليها ذلك العلم، ولكنّا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السّلف الصّالح، وترك العلم به وبما بيّنته من السّنّة إلى تقليد المتكلّمين والفقهاء، والقرآن حجّة عليهم وإن جعلوا أنفسهم غير أهل للحجّة

وممّا روي عن مفسّري السّلف في الآية من الأحاديث والآثار، ماأخرجه ابن مَرْدَوَيْه وأبونعيم والخطيب عن ابن عبّاس، قال: «من بلغه القرآن فكأنّما شافهته به» ثمّ قرأ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾

ويؤيّد الرّواية أنّ القرآن لمّا كان متواترًا بلفظه ومعناه، كان من بلغه بعده ﷺ كمن سمعه منه، وإن كثرت الوسائط، لأنّه هو الّذي بلّغه بلازيادة ولانقصان، وليس للأحاديث المرويّ كثيرها بالمعنى هذه المزيّة، فهي موضع اجتهاد.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن الضّريس وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبوالشّيخ عن محمّد بن كَعْب القُرَظيّ في الآية، قال: من بلغه القرآن فكأنّما رأى النّبيّ ﷺ، وفي لفظ: من بلغه القرآن حتّى يفهمه ويعقله كان كمن عاين النّبيّ ﷺ وكلّمه.

[ثمّ ذكر رواية أبي الشّيخ الّتي ذكرها الآلوسيّ] (٧: ٣٤١)

عِزّة دَرْوَزَة: وجملة (وَمَنْ بَلَغَ) تتضمّن عموم الدّعوة المحمّديّة وخلودها، وشمولها لكلّ ظرف ومكان وجنس، كما هو المتبادر. (٤: ١٥١)

الطَّباطَبائيّ: أنّه خطاب لمشركي مكّة أو لقريش، أو للعرب عامّة، إلّا أنّ «التّقابل» بين ضمير الخطاب وبين (مَنْ بَلَغَ) والمراد بـ(مَنْ بَلَغَ)، هو من لم يشافهه النّبيّ ﷺ بالدّعوة، في زمن حياته أو بعده، يدلّ على أنّ المراد بالمخاطبين في قوله (لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ) هم الّذين شافههم النّبيّ ﷺ بالدّعوة، ممّن تقدّم دعاؤه على نزول الآية، أو قارنه، أو تأخّر عنه.

فقوله ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، يدلّ على عموم رسالته ﷺ بالقرآن لكلّ من سمعه منه، أو سمعه من غيره إلى يوم القيامة، وإن شئت فقل: تدلّ الآية على كون القرآن الكريم حجّة من الله، وكتابًا له ينطق بالحقّ على أهل الدّنيا، من لدن نزوله إلى يوم القيامة. (٧: ٣٩)

٢ـ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى...﴾ الصّافّات: ١٠٢

ابن عبّاس: هو الاحتلام. (القُرطُبيّ ١٥: ٩٩)

مُجاهِد: لمّا شبّ حتّى أدرك سعيه، سعى إبراهيم في العمل. (الطَّبَريّ ٢٣: ٧٧)

قَتادَة: أي لمّا مشى مع أبيه. (الطَّبَريّ ٢٣: ٧٧)

الفَرّاء: يقول: أطاق أن يُعينه على عمله وسعيه. (٢: ٣٨٩)

أبوعُبَيْدَة: أي أدرك ما أن يسعى على أهله أدرك وأعانه. (٢: ١٧١)

ابن قُتَيْبَة: أي بلغ أن يتصرّف معه، ويُعينه. (٣٧٣)

الزَّجّاج: أي أدرك معه العمل، يقال: إنّه قد بلغ في ذلك الوقت ثلاث عشرة سنةً. (٤: ٣١٠)

الفَخْرالرّازيّ: ومعناه فلمّا أدرك وبلغ حدّ الّذي يقدر فيه على السّعي، وقوله: (مَعَهُ) في موضع الحال، والتّقدير كائنًا معه.

والفائدة في اعتبار هذا المعنى أنّ الأب أرفق النّاس بالولد، وغيره ربّما عنف به في الاستسعاء فلايحتمله، لأنّه لم تُستحكم قوّته، قال بعضهم: كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة.

والمقصود من هذا الكلام أنّ الله تعالى لمّا وعده في الآية الأولى بكون ذلك الغلام حليمًا، بيّن في هذه الآية مايدلّ على كمال حلمه، وذلك لأنّه كان به من كمال الحلم وفسحة الصّدر، ماقوّاه على احتمال تلك البليّة العظيمة، والإتيان بذلك الجواب الحسن. (٢٦: ١٥٢)

نحوه البَيضاويّ. (٢: ٢٩٧)

أبوحَيّان: واشتملت البشارة على ذكوريّة المولود، وبلوغه سنّ الحُلُم، ووصفه بالحلم، وأيّ حلم أعظم من حلمه، وقد عرض عليه أبوه الذّبح ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٢. (٧: ٣٦٩)

المَراغيّ: أي فلمّا بلغ السّنّ الّتي تساعده على أن يسعى معه في أعماله وحاجات المعيشة [إلى أن قال:]

اعلم أنّه بعد أن قال سبحانه ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠١، أتبعه بما يدلّ على حصول مابُشّر به، وبلوغه سنّ المراهقة بقوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾؛ إذ هو لايقدر على الكدّ والعمل إلّا بعد بلوغ هذه السّنّ، ثمّ أتبعه بقصص الرّؤيا عليه، وإطاعته في تنفيذ

مالأمر به، وصبره عليه.

ولمّا حان موعد التّنفيذ كبّه على وجهه للذّبح، فأوحى إليه ربّه أنّه فداه بذبح عظيم، ثمّ بشّره بإسحاق نبيًّا من الصّالحين، وبارك عليه وعلى إسحاق، وأنّه سيكون من ذرّيّتهما من هو محسن فاعل للخيرات، ومنهم من هو ظالم لنفسه مجترح للسّيّئات

أي فلمّا كبر وترعرع وصار يذهب مع أبيه، ويسعى في أشغاله وقضاء حوائجه، قال له: يابنيّ إنّي رأيت في المنام أنّي أذبحك، فما رأيك؟ وقد قصّ عليه ذلك، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله، فيثبّت قدمه إن جزع، وليوطّن نفسه على الذّبح، ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله. (٢٣: ٧٢٩)

الطّباطبائيّ: والمراد ببلوغ السّعي بلوغه من العمر مبلغًا يسعى فيه لحوائج الحياة عادة، وهو سنّ الرّهاق، والمعنى فلمّا راهق الغلام قال له: (يابنيّ) إلخ (١٧: ١٥٢)

٣ـ حَتّٰى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْۤ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْۤ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ . الأحقاف: ١٥

راجع «ش د د»

بَلَغُوا

وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ . النّساء: ٦

ابن عبّاس: عند الحلم.

مثله ابن زيد. (الطّبريّ ٤: ٢٥٢)

مجاهد: حتّى إذا احتلموا. (الطّبريّ ٤: ٢٥٢)

الجصّاص: [لاحظ كلامه في «ب ل و»]

الطّوسيّ: معناه حتّى يبلغوا الحدّ الّذي يقدرون على مجامعة النّساء وينزل، وليس المراد الاحتلام، لأنّ في النّاس من لا يحتلم، أو يتأخّر احتلامه، وهو قول أكثر المفسّرين: مجاهد والسّدّيّ وابن عبّاس وابن زيد.

ومنهم من قال: إذا كمل عقله، وأونس منه الرّشد، سلّم إليه ماله، وهو الأقوى، ومنهم من قال: لا يسلّم إليه حتّى يكمل له خمس عشرة سنة، وإن كان عاقلًا، لأنّ هذا حكم شرعيّ، وبكمال العقل تلزمه المعارف لاغير.

وقال أصحابنا: حدّ البلوغ إمّا بلوغ النّكاح، أو الإنبات في العانة، أو كمال خمس عشرة سنة (٣: ١١٦)

نحوه الرّاونديّ (٢: ٣١١)

البغويّ: والبلوغ يكون بأحد أشياء أربعة: اثنان يشترك فيها الرّجال والنّساء، واثنان مختصّان بالنّساء أحدها السّنّ، والثّاني الاحتلام.

أمّا السّنّ فإن استكمل المولود خمس عشرة سنة حكم ببلوغه، غلامًا كان أو جارية [لما رُوي] عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: عُرِضتُ على رسول الله ﷺ عام أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردّني، ثمّ عُرِضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني.

قال نافع: فحدّثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز، فقال: هذا فرقٌ ما بين المقاتلة والذّرّيّة، وكتب أن

يُفرض لابن خمس عشرة سنة في المقاتلة، ومن لم يبلغها في الذّرّيّة، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال أبوحنيفة: بلوغ الجارية باستكمال سبع عشرة، وبلوغ الغلام باستكمال ثماني عشرة سنة.

وأمّا الاحتلام، فنعني به نزول المنيّ، سواء كان بالاحتلام أو بالجماع أو غيرهما، فإذا وجدت ذلك بعد استكمال تسع سنين من أيّهما كان، حُكم ببلوغه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ النّور: ٥٩، وقال النّبيّ ﷺ لمعاذ في الجزية حين بعثه إلى اليمن: «خُذ من كلّ حالم دينارًا».

وأمّا الإنبات، وهو نبات الشّعر الخشن حول الفرج، فهو بلوغ في أولاد المشركين، لما روي عن عطيّة القُرَظيّ قال: كنت من سبي قريظة، فكانوا ينظرون، فمن أنبت الشّعر قُتل، ومن لم ينبت لم يُقتل، فكنت ممّن لم ينبت.

وهل يكون ذلك بلوغًا في أولاد المسلمين؟

فيه قولان.

أحدهما: يكون بلوغًا كما في أولاد الكفّار، والثّاني: لايكون بلوغًا، لأنّه يمكن الوقوف على مواليد المسلمين بالرّجوع إلى آبائهم.

وفي الكفّار لايوقف على مواليدهم، ولايقبل قول آبائهم فيه لكفرهم، فجُعل الإنبات الّذي هو أمارة البلوغ بُلوغًا في حقّهم.

أمّا مايختصّ بالنّساء، فالحيض والحمل، فإذا حاضت المرأة بعد استكمال تسع سنين يُحكم ببلوغها، وكذلك إذا ولدت يُحكم ببلوغها قبل الوضع بستّة أشهر، لأنّها أقلّ مدّة الحمل.

وأمّا الرّشد فهو أن يكون مُصلحًا في دينه وماله. والصّلاح في الدّين، هو أن يكون مجتنبًا عن الفواحش والمعاصي الّتي تُسقط العدالة. والصّلاح في المال، هو أن لايكون مبذّرًا. والتّبذير، هو أن ينفق ماله فيما لايكون فيه محمدة دنيويّة، ولامثوبة أخرويّة، أو لايُحسن التّصرّف فيها، فيُغبن في البيوع.

فإذا بلغ الصّبيّ وهو مفسد في دينه وغير مصلح لماله دام الحَجْر عليه، ولايدفع إليه المال، ولاينفذ تصرّفه.

وعند أبي حنيفة إذا كان مُصلحًا لماله زال الحَجْر عنه وإن كان مفسدًا في دينه. وإذا كان مفسدًا لماله قال: لايدفع إليه المال حتّى يبلغ خمسًا وعشرين سنة، غير أنّ تصرّفه يكون نافذًا عليه. والقرآن حجّة لمن استدام الحجْر عليه، لأنّ الله تعالى قال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ (١١: ٦، ٤)

نحوه فخرالرّازيّ (٩: ١٨٨)

الزّمخشريّ: وبُلوغ النّكاح أن يحتلم، لأنّه يصلح للنّكاح عنده، ولطلب ماهو مقصود به، وهو التّوالد والتّناسل. (١: ٥٠٠)

ابن العربيّ: يعني القدرة على الوطء، وذلك في الذّكور بالاحتلام، فإن عدم فالسّنّ، وذلك خمس عشرة سنة في رواية، وثماني عشرة في أخرى. [ثمّ ذكر رواية ابن عمر المتقدّمة وقال:]

قال علماؤنا: إنّما كان نظرًا إلى إطاقة القتال لاإلى الاحتلام، فإن لم يكن هذا دليلًا فكلّ عدد من السّنين يُذكر فإنّه دعوى.

والسّنّ الّتي اعتبرها النّبيّ ﷺ أولى من سنّ

لم يعتبرها، ولاقام في الشّرع دليل عليها.

وكذلك اعتبر النّبيّ ﷺ الإنبات في بني قريظة، فمن عذيري[1] ممّن يترك أمرين اعتبرهما النّبيّ ﷺ ويتأوّله، ويعتبر مالم يعتبره رسول الله ﷺ لفظًا ولاجعل له في الشّريعة نظرًا.

وأمّا الإناث: فلابدّ في شرط اختبارهنّ من وجود نفس الوطء عند علمائنا، وحينئذٍ يقع الابتلاء في الرّشد

وقال الشّافعيّ وأبوحنيفة: وجه اختبار الرّشد في الذّكور والإناث واحد، وهو البلوغ إلى المقدرة على النّكاح، والحكمة في الفرق بينهما حسبما رآه مالك، قد قرّرناها في مسائل الخلاف.

نكتته: أنّ الذّكر بتصرّفه وملاقاته للنّاس من أوّل نشأته إلى بلوغه يحصل به الاختبار، ويكمل عقله بالبلوغ، فيحصل له الغرض.

وأمّا المرأة فلكونها محجوبة لاتعاني الأمور ولاتخالط، ولاتبرز لأجل حياء البكارة، وُقف فيها على وجود النّكاح، فيه تُفهم المقاصد كلّها.

قال مالك: إذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء، إلّا أن يخاف عليه فيُنتصر حتّى يؤمن أمره، ولأبيه تجديد الحَجْر عليه إن رأى خللًا منه.

وأمّا الأنثى فلابدّ بعد دخول زوجها من مُضيّ مدّة من الزّمان عليها، تمارس فيها الأحوال، وليس في تحديده المدّة دليل. وذكر علماؤنا في تحديده أقوالًا عديدة، فراجع. (١: ٣٢١)

الرّاونديّ: اعلم أنّ الصّبيّ محجور عليه مالم يبلغ والبلوغ يكون بأحد خمسة أشياء: خروج المنيّ، والحيض، والحَبَل، والإنبات، والسّنّ، فاثنان منها ينفرد بها الأُنثات، وهما الحيض والحَمل، والثّلاثة الأُخر يشترك فيها الرّجال والنّساء.

والحمل ليس ببلوغ حقيقة، وإنّما هو علم على البلوغ، لأنّ الله أجرى العادة أنّ المرأة لاتحبل حتّى يتقدّم حيض، والحمل لايمكن إلّا بعد أن ترى المرأة المنيّ، لأنّ الله أخبر أنّ الولد مخلوقٌ من ماء الرّجل وماء المرأة، لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطّارق: ٧، وأراد من صلب الرّجل وترائب المرأة، ولقوله تعالى: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ الدّهر: ٢، أي أخلاط.

والإنبات دليل على البلوغ، والاعتبار بإنبات العانة على وجه الخشونة الّتي تحتاج إلى الحلق، دون ماكان مثل الزّغب.

فأمّا السّنّ فحدّه خمس عشرة سنة في الذّكور، وتسع سنين إلى عشر في الإناث.

وقد ذكرنا أنّ الصّبيّ لايدفع إليه ماله حتّى يبلغ، فإذا بلغ وأُونس منه الرّشد يسلّم إليه ماله، وإيناس الرّشد منه بمجموع أمرين: أن يكون مُصلحًا لماله، عدلًا في دينه، ومتى كان غير رشيد لايُفكّ حَجْره وإن بلغ وصار شيخًا.

ووقت الاختبار يجب أن يكون قبل البلوغ، لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا﴾، فإذا بلغ الصّبيّ فإمّا أن يُسلّم إليه ماله، أو يُحجَر. وكيفيّة اختباره مذكورة في كُتُب الفقه، من أرادها فليطلبها

(١) أي مَن يعذرني في أمر إذا جازيته على صنعه

منها.

(٧٢ ٢)

القُرطُبِيّ: أي الحُلُم، لقوله تعالى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ النور ٥٩، أي البلوغ، وحال النكاح. والبلوغ يكون بخمسة أشياء، ثلاثة يشترك فيها الرّجال والنّساء، واثنان يختصّان بالنساء، وهما الحيض والحبل.

فأمّا الحيض والحَبَل فلم يختلف العلماء في أنّه بلوغ، وأنّ الفرائض والأحكام تجب بهما، واختلفوا في الثلاث.

فأمّا الإنبات والسّنّ فقال الأوزاعيّ والشّافعيّ وابن حنبل: خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم، وهو قول ابن وَهْب وأصْبَغ وعبد الملك بن الماجشون وعمر ابن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربيّ. وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السّنّ.

قال أصْبَغ بن الفرج: والّذي نقول به: إنّ حدّ البلوغ الّذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، وذلك أحبّ ما فيه إليّ وأحسنه عندي، لأنّه الحدّ الّذي يُسهم فيه في الجهاد، ولمن حضر القتال، واحتجّ بحديث ابن عمر [المتقدّم].

قال أبو عمرو بن عبد البَرّ: هذا فيمن عُرِف مولده، وأمّا من جهل مولده وعدّة سنّه أو جحده، فالعمل فيه بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، أنّه كتب إلى أُمراء الأجناد: ألّا تضربوا الجزية إلّا على من جَرَت عليه المَواسي. وقال عثمان في غلام سرق: انظروا إن كان قد اخضرّ مئزره فاقطعوه. وقال عطيّة القُرَظيّ: عُرِضنا على رسول الله ﷺ يوم قريظة، فكلّ من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ، ومن لم ينبت منهم استحياه، فكنت فيمن لم يُنبت، فتركني. وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يحكم لمن لم يحتلم حتّى يبلغ، ما لم يبلغه أحد إلّا احتلم، وذلك سبع عشرة سنة، فيكون عليه حينئذٍ الحدّ، إذ أتى ما يجب عليه الحدّ. وقال مالك مرّة: بلوغه بأن يغلظ صوته، وتنشقّ أرنبته. وعن أبي حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة سنة، وهي الأشهر. وقال في الجارية: بلوغها لسبع عشرة سنة، وعليها النّظر. وروى اللُّؤلُؤيّ عنه: ثماني عشرة سنة. وقال داود: لا يبلغ بالسّنّ ما لم يحتلم، ولو بلغ أربعين سنة.

فأمّا الإنبات: فمنهم من قال: يُستدلّ به على البلوغ، روي عن ابن القاسم وسالم، وقاله مالك مرّةً، والشّافعيّ في أحد قوليه، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقيل: هو بلوغ إلّا أنّه يحكم به في الكفّار، فيُقتل من أنبت، ويُجعل من لم يُنبت في الذّراريّ، قاله الشّافعيّ في القول الآخر، لحديث عطيّة القُرَظيّ.

ولا اعتبار بالخضرة والزّغب، وإنّما يترتّب الحكم على الشّعر. وقال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطّاب: لو جرت عليه المواسي لحددته. قال أصْبَغ: قال لي ابن القاسم: الحدّ إلّا باجتماع الإنبات والبلوغ.

وقال أبو حنيفة: لا يثبت بالإنبات حكم، وليس هو ببلوغ، ولا دلالة على البلوغ.

وقال الزّهريّ وعطاء: لا حدّ على من لم يحتلم، وهو قول الشّافعيّ، ومال إليه مالك مرّة، وقال به بعض

أصحابه، وظاهره عدم اعتبار الإنبات والسّنّ

[ثمّ ذكر قول ابن العربيّ في السّنّ الّتي اعتبرها النّبيّ والإنبات في بني قريظة، وأضاف]

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال عكسه، إذ لم يعرّج على حديث ابن عمر هناك، وتأوّله كما تأوّله علماؤنا، وأنّ موجبه الفرق بين من يطيق القتال ويُسهَم له، وهو ابن خمس عشرة سنة، ومن لايطيقه فلايُسهَم له، فيُجعل في العيال، وهو الّذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث، والله أعلم. (٥: ٣٥)

البَيْضاويّ: حتّى إذا بلغوا حدّ البلوغ بأن يحتلم، أو يستكمل خمس عشرة سنة عندنا، لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كُتب ما له وما عليه، وأُقيمت عليه الحدود»، وثماني عشرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وبلوغ النّكاح كناية عن البلوغ، لأنّه يصلح للنّكاح عنده. (١: ٢٠٤)

النّيسابوريّ: [قال مثل الزّمخشريّ وأضاف]

ومناط الاحتلام: خروج المنيّ، ويدخل وقت إمكانه باستكمال تسع سنين قمريّة، أو ببلوغ خمس عشرة سنة تامّة قمريّة عند الشّافعيّ، وثماني عشرة عند أبي حنيفة، وهذان مشتركان بين الغلام والجارية.

ولها أمارتان أخريان: الحيض أو الحبل. وللطّفل الكفّار أمارة زائدة، هي إنبات الشّعر الخشن على العانة. (٤: ١٧٩)

نحوه ابن كثير (٢: ٢٠٣)، والآلوسيّ (٤: ٢٠٤)، ورشيد رضا (٤: ٣٨٧)، والقاسميّ (٥: ١٣٧)

فاضل المقداد: إنّه أشار إلى غاية الحَجْر بقوله ﴿حَتّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وهو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح، بأن يحتلم، أو يبلغ خمس عشرة سنة عندنا، وعند الشّافعيّة، لقوله ﷺ: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كُتب ماله وعليه، وأُقيمت عليه الحدود». وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة، هذا في الذّكور والخنثى.

وأمّا الأنثى فعندنا تسع سنين، وقال الشّافعيّ: كالذّكر، وقال أبوحنيفة: سبع عشرة سنة، وقال صاحباه: كالذّكر، وقال مالك كما حكي عنه: البلوغ أن يغلظ الصّوت، أو ينشقّ الغضروف، وهو رأس الأنف. قال: وأمّا السّنّ فلاتعلّق له بالبلوغ.

وقال داود: الحكم بالبلوغ بالسّنّ، ورواية ابن عمر [الّتي مرّت] تدلّ على قولنا.

وهل يحصل البلوغ بالإنبات؟ قال أصحابنا: نعم مطلقًا، وقال أبوحنيفة: لامطلقًا، وقال الشّافعيّ: هو دلالة في حقّ المشركين، وأمّا المسلمين ففيه قولان، وقضيّة سعد بن معاذ وأمره بأن يكشف عن مؤتزرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذّراريّ. فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ، فقال: «لقد حكمتَ بحكم الله من فوق سبع أرقعة» يُصدّق ماقلناه، وهو عامّ. (٢: ١٠٢)

الطّباطَبائيّ: والمراد من بلوغ النّكاح بلوغ أوانه فعبّه مجاز عقليّ. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿فَاِنْ آنَسْتُمْ﴾ إلخ، تفريع على قوله ﴿وَابْتَلُوا﴾، والمعنى: وامتحنوهم، فإن آنستم منهم الرّشد فادفعوا إليهم أموالهم، والكلام يؤذن بأنّ بلوغ النّكاح

بمنزلة المقتضي لدفع المال إلى اليتيم، واستقلاله بالتّصرّف في مال نفسه، والرّشد شرط لنفوذ التّصرّف.

وقد فصل الإسلام النّظر في أمر البلوغ من الإنسان فاكتفى في أمر العبادات وأمثال الحدود والدّيات بمجرّد السّنّ الشّرعيّ الّذي هو سنّ النّكاح، واشترط في نفوذ التّصرّفات الماليّة والأقارير ونحوها ـ ممّا تفصيل بيانه في الفقه ـ مع بلوغ النّكاح الرّشد؛ وذلك من لطائف سلوكه في مرحلة التّشريع

فإنّ إهمال أمر الرّشد وإلغاءه في التّصرّفات الماليّة ونحوها، ممّا يختلّ به نظام الحياة الاجتماعيّة في سبيل الأيتام، ويكون نفوذ تصرّفاتهم وأقاريرهم معقبًا إلى غرور الأفراد الفاسدة إيّاهم، وإخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم، بأدنى وسيلة، بالكلمات المزيّنة والمواعيد الكاذبة، والمعاملات الغرريّة إلى ذلك، فالرّشد لامحيص من اشتراطه في هذا النّوع من الأمور

وأمّا أمثال العبادات فعدم الحاجة فيها إلى الاشتراط ظاهر، وكذا أمثال الحدود والدّيات، فإنّ إدراك قبح هذه الجنايات والمعاصي، وفهم وجوب الكفّ عنها، لايحتاج فيه إلى الرّشد، بل الإنسان يقوى على تفهّم ذلك قبله، ولايختلف حاله في ذلك قبل الرّشد وبعده (٤: ١٧٢)

بلغت

١ـ...وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا الأحزاب ١٠

عِكْرِمَة: إنّ القلوب لو تحرّكت وزالت خرجت نفسه، ولكن إنّما هو الفزع، فالكلام على المبالغة. (الآلوسيّ ٢١: ١٥٧)

قَتَادَة: أي شخصت القلوب من مكانها، فلو أنّه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت.

(الطّبرسيّ ٤: ٣٣٩)

الفَرّاء: ذكر أنّ الرّجل منهم كانت تنتفخ رئته، حتّى ترفع قلبه إلى حنجرته من الفزع (٢: ٣٣٦)

إنّهم جبنوا وجزع أكثرهم، وسبيل الجبان إذا اشتدّ خوفه أن ينتفخ سحره، والسَّحر: الرّئة، فإذا انتفخت رئته، رفعت القلوب إلى الحنجرة (الطّبرسيّ ٤: ٣٤٠)

الطَّبَريّ: يقول: نبت القلوب عن أماكنها من الرّعب والخوف، فبلغت إلى الحناجر (٢١: ١٣١)

الطُّوسيّ: أي نبت عن أماكنها من الخوف. وقيل قال المسلمون: يارسول الله بلغت القلوب الحناجر، فهل من شيء نقوله؟ قال: نعم، قولوا: «اللّهمّ استر عوراتنا وآمن روعاتنا»، فضرب الله وجوه أعدائه بريح الصّبا، فهزمهم الله بها (٨: ٣٢٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: قالوا: إذا انتفخت الرّئة من شدّة الفزع أو الغضب أو الغمّ الشّديد ربت، وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة، ومن ثمّة قيل للجبان انتفخ سحره.

ويجوز أن يكون ذلك مثلًا في اضطراب القلوب ووجيبها، وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة (٣: ٢٥٣)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٢١٤)

الفَخْرالرّازيّ: كناية عن غاية الشّدّة، وذلك لأنّ القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع، فيتقلّص ويلتصق بالحنجرة، وقد يُفضي إلى أن يسدّ مجرى النّفس، فلايقدر المرء أن يتنفّس، ويموت من الخوف، ومثله قوله تعالى: حتّى إذا بلغت الرّوح الحلقوم

(٢٥: ١٩٨)

القُرطُبيّ: [نقل قول عِكْرِمَة وقَتادَة والزَّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

والأظهر أنّه أراد اضطراب القلب وضربانه، أي كأنّه لشدّة اضطرابه بلغ الحنجرة. (١٤: ١٤٥)

أبوحَيّان: فالبلوغ ليس حقيقة، وقيل: القلب عند الغضب يندفع، وعند الخوف يجتمع فيتقلّص بالحنجرة، وقيل: تُفضي إلى أن يسدّ مخرج النّفس، فلايقدر المرء أن يتنفّس، ويموت خوفًا، ومثله ﴿اِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ المؤمن: ١٨، وقيل: إذ انتفخت الرّئة من شدّة الفزع... [وذكر مثل الزَّمَخْشَريّ إلى قوله: «انتفخ سحره»] (٧: ٢١٦)

نحوه الآلوسيّ (٢١: ١٥٧)

البُرُوسَويّ: وقال بعضهم: كادت تبلغ، فإنّ القلب إذا بلغ الحنجرة مات الإنسان، فعلى هذا يكون الكلام تمثيلًا لاضطراب القلوب من شدّة الخوف، وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة

واعلم أنّهم وقعوا في الخوف من وجهين:

الأوّل: خافوا على أنفسهم من الأحزاب، لأنّ الأحزاب كانوا أضعافهم

والثّاني: خافوا على ذراريهم في المدينة، بسبب أن نقض بنو قريظة العهد كما سبق، وقد قاسوا شدائد البرد والجوع، كما قال بعض الصّحابة: لبثنا ثلاثة أيّام لانذوق زادًا، وربط ﷺ الحَجَر على بطنه من الجوع، وهو لاينافي قوله: «إنّي لست مثلكم إنّي أبيت عند ربّي يُطعمني ربّي ويسقيني»، فإنّه قد يحصل الابتلاء في بعض الأحيان تحصيلًا للثّواب

وأوّل بعض العارفين حديث ربط الحجر، بأن لم يكن من الجوع في الحقيقة بل من كمال لطافته، لئلّا يصعد إلى الملكوت، ويستقرّ في عالم الإرشاد، فمن كانت الدّنيا رشحة من فيض ذيله، وقطرة من زواخر بحار نعمه، لايحتاج إليها، ولكنّ تصبّر عند الحاجة مع الوجدان من خواصّ من خُصّ بعصمة الرّحمان. (٧: ١٤٨)

بَلَغْنَ

١- وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ البقرة: ٢٣١

الماوَرْديّ: أي قاربن انقضاء عددهنّ، كما يقول المسافر: بلغتُ بلد كذا، إذا قاربه (١: ٢٩٦)

الطُّوسيّ: معناه انقضى عدّتهنّ بالأقراء أو الأشهر أو الوضع والمعنى: إذا بلغن قرب انقضاء عدّتهنّ، لأنّ بعد انقضاء العدّة ليس له إمساكها (٢: ٢٥٠)

البَغَويّ: الآية نزلت في رجل من الأنصار يُدعى ثابت بن يسار، طلّق امرأته حتّى قاربت انقضاء عدّتها، ثمّ راجعها، ثمّ طلّقها، يقصد بذلك مضارّتها.

قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ﴾، أي أشرفن على أن تبين بانقضاء العدّة، ولم يُرد حقيقة انقضاء العدّة، لأنّ

العدّة إذا انقضت لم يكن للزّوج إمساكها. فالبلوغ هاهنا بلوغ مقاربة، وفي قوله تعالى بعد هذا: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ حقيقة انقضاء العدّة.

والبلوغ يتناول المعنيين، يقال: بلغتُ المدينة، إذا قربت منها، وإذا دخلتها (١: ٣١٠)

نحوه أبو حَيّان (٢: ٢٠٧)

المَيْبُديّ: أي قاربن بلوغ أجلهنّ، وأشرفن على أن يَبِنّ بانقضاء العدّة (١: ٦٣٢)

نحوه الصّابونيّ (١: ٣٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: أي آخر عدّتهنّ وشارفن منتهاها [إلى أن قال:]

ويُتّسع في البلوغ أيضًا، فيقال: بلغ البلد، إذا شارفه وداناه، ويقال: قد وصلتُ ولم يصل، وإنّما شارف. ولأنّه قد علم أنّ الإمساك بعد تقضّي الأجل لا وجه له، لأنّها بعد تقضّيه غير زوجة له، وفي غير عدّة منه، فلا سبيل له عليها (١: ٣٦٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٢٢)

الفَخْرالرّازيّ: لقائل أن يقول: إنّه تعالى أثبت عند بلوغ الأجل حقّ المراجعة، وبلوغ الأجل عبارة عن انقضاء العدّة، وعند انقضاء العدّة لا يثبت حقّ المراجعة.

والجواب من وجهين:

أحدهما: المراد ببلوغ الأجل: مشارفة البلوغ، لا نفس البلوغ، وبالجملة فهذا من باب المجاز الّذي يطلق فيه اسم الكلّ على الأكثر، وهو كقول الرّجل إذا قارب البلد: قد بلغنا.

الثّاني: أنّ الأجل اسم للزّمان، فنحمله على الزّمان الّذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرّجعة فيه، بحيث إذا فات لا يبقى بعده مكنة الرّجعة. وعلى هذا التّأويل فلا حاجة بنا إلى المجاز (٦: ١١٧)

نحوه الخازن. (١: ١٩٥)

القُرطُبيّ: معنى (بَلَغْنَ) قاربن، بإجماع من العلماء، ولأنّ المعنى يضطرّ إلى ذلك، لأنّه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك، وهو في الآية الّتي بعدها بمعنى التّناهي، لأنّ المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقة في الثّانية، مجاز في الأُولى (٣: ١٥٥)

شُبّر: الأجل، يقال للمدّة ولمنتهاها، والبلوغ للوصول إلى الشّيء، وللدّنوّ منه. فإن حمل الأجل على المعنى الأوّل فالبلوغ على أصله، وإن حمل على الثّاني، فالبلوغ على الاتّساع الدّنوّ، ليترتّب عليه. (١: ٢٣٣)

الآلوسيّ: والبلوغ في الأصل: الوصول، وقد يقال للدّنوّ منه وهو المراد في الآية، وهو إمّا من مجاز المشارفة، أو الاستعارة، تشبيهًا للمتقارب الوقوع بالواقع، ليصحّ أن يُرتّب عليه. (٢: ١٤٢)

رشيد رضا: ومعنى ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ قاربن إتمام العدّة، قال القُرطُبيّ: هذا إجماع، لم يفهم أحد من الآية غيره، وهو مبنيّ على قاعدتها «ما قارب الشّيء يُعطى حكمه غالبًا» قرّرته العرف، كقول المسافر: بلغنا البلد أو وصلنا إليه، إذا دنا منه وشارفه. (٢: ٣٩٦)

المَراغيّ: وإنّما فسّرنا بلوغ الأجل بقرب إتمام العدّة، لأنّ الأجل إذ انقضى حقيقة لم يكن للزّوج حقّ إمساكها بالمعروف، إذ هي غير زوجة له، وفي غير عدّة منه. (٢: ١٧٨)

الطَّباطَبائيّ: المراد ببلوغ الأجل: الإشراف على انقضاء العدّة، فإنّ البلوغ كما يُستعمل في الوصول إلى الغاية، كذلك يُستعمل في الاقتراب منها (٢: ٢٣٦)

٢ـ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ البقرة: ٢٣٢

ابن عبّاس: فانقضت عدّتهنّ، وأردن أن يرجعن إلى أزواجهنّ الأوّل، بمهر ونكاح جديد (٣٢)

نحوه البغويّ (١: ٣١٢)، والزّمخشريّ (١: ٣٦٩)، والبيضاويّ (١: ١٢٢)، والآلوسيّ (٢: ١٤٤)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ محمول في هذه الآية على انقضاء العدّة. قال الشّافعيّ: دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين.

ومعنى هذا الكلام أنّه تعالى قال في الآية السّابقة: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة: ٢٣١، ولو كانت عدّتها قد انقضت لما قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ لأنّ إمساكها بعد انقضاء العدّة لا يجوز، ولما قال: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة: ٢٣١، لأنّها بعد انقضاء العدّة تكون مسرّحة، فلا حاجة إلى تسريحها.

وأمّا هذه الآية الّتي نحن فيها، فالله تعالى نهى عن عضلهنّ عن التّزوّج بالأزواج، وهذا النّهي إنّما يحسن في الوقت الّذي يمكنها أن تتزوّج فيه بالأزواج، وذلك إنّما يكون بعد انقضاء العدّة، فهذا هو المراد من قول الشّافعيّ: «دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين» (٦: ١٢٢)

الخازن: نزلت في معقل بن يسار المزنيّ، عضل أخته جميلة، وكانت تحت أبي القدّاح عاصم بن عديّ فطلّقها [ثمّ ذكر القصّة وأضاف:]

وقيل: إنّ جابر بن عبد الله كانت له ابنة عمّ، فطلّقها زوجها تطليقة، فلمّا انقضت عدّتها أراد أن يرجعها، فأبى جابر وقال: طلّقت ابنة عمّنا، ثمّ تريد أن تنكحها الثّانية، وكانت المرأة تريد زوجها قد رضيته، فنزلت هذه الآية (١: ١٩٦)

فاضل المقداد: البلوغ هنا هو الوصول إلى الشّيء تامًّا، والأجل هو المدّة كلّها، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين. (٢: ٢٨٢)

القُرطُبيّ: وفي هذه الآية دليل على أنّ للأولياء منعهنّ من التّبرّج، والتّشوّف للزّوج في زمان العدّة. وفيها ردّ على إسحاق في قوله: إنّ المطلّقة إذا طعنت في الحيضة الثّالثة بانت، وانقطعت رجعة الزّوج الأوّل إلّا أنّه لا يحلّ لها أن تتزوّج حتّى تغتسل.

وعن شريك: أنّ لزوجها الرّجعة ما لم تغتسل ولو بعد عشرين سنة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٣٤

وبلوغ الأجل هنا: انقضاء العدّة بدخولها في الدّم من الحيضة الثّالثة، ولم يذكر غسلًا، فإذا انقضت عدّتها حلّت للأزواج، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك. والحديث عن ابن عبّاس لو صحّ يحتمل أن يكون منه على الاستحباب، والله أعلم. (٣: ١٨٧)

البُرُوسَويّ: أي استوفين عدّتهنّ، فالبلوغ هنا

عبارة عن حقيقة الانتهاء، لأنّ المذكور بعده النّكاح، ولا يكون ذلك إلّا بعد انقضاء العدّة (١: ٣٦١)

القاسميّ: أي انقضت عدّتهنّ. وقد دلّ سياق الكلامين على اختلاف البلوغين، إذ الأوّل دلّ على المشارفة للأمر بالإمساك، وهذا يدلّ على الحقيقة للنّهي عن العضل (٣: ٦٠٨)

الطّباطبائيّ: والمراد بقوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ انقضاء العدّة، ولو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء وغيرهم أن يمنع ذلك، وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك. على أنّ قوله تعالى: ﴿أَنْ يَنْكِحْنَ﴾، دون أن يقال: يرجعن ونحوه، يأبى ذلك (٢: ٢٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: في الآية السّابقة «بلوغ الأجل» يعني بلوغ أواخر أيّام العدّة، ولكن في هذه الآية المقصود هو انقضاء آخر يوم من العدّة، بقرينة الزّواج المجدّد، فالغاية في الآية السّابقة جزء من المغيّا ـ كما في المصطلح ـ وفي هذه الآية خارجة عن المغيّا. (١١٥٢)

٣ـ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

البقرة: ٢٣٤

ابن عبّاس: فإذا انقضت عدّتهنّ (٣٣)

مثله الطّوسيّ (٢: ٢٦٥)، والبغويّ (١: ٣١٧)، والزّمخشريّ (١: ٣٧٢)، والنّسفيّ (١: ١١٩)

أبوحيّان: بلوغ أجلهنّ هو انقضاء المدّة المضروبة في التّربّص. (٢: ٢٢٥)

المراغيّ: أي فإذا أتممن عدّتهنّ، وانتهت مدّة التّربّص والانتظار (٢: ١٩٢)

٤ـ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾

الطّلاق: ٢

الضّحّاك: يقول: إذا انقضت عدّتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثّالثة، أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض، يقول: فراجع إن كنت تريد المراجعة قبل أن تنقضي العدّة بإمساك بمعروف. (الطّبريّ ٢٨: ١٣٦)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فإذا بلغ المطلّقات اللّواتي هنّ في عدّة أجلهنّ، وذلك حين قرب انقضاء عددهنّ (٢٨: ١٣٦)

القمّيّ: يعني إذا انقضت عدّتها، إمّا أن يراجعها، وإمّا أن يفارقها يطلّقها ويمتّعها على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره. (٢: ٣٧٤)

الماورديّ: يعني قاربن انقضاء عدّتهنّ. (٦: ٣٠)

مثله الطّبرسيّ (٥: ٣٠٦)، وشبّر (٦: ٢٣٢)، ونحوه البغويّ (٥: ١٠٦)، والخازن (٧: ٩١)، والقاسميّ (١٦: ٥٨٣٦).

الزّمخشريّ: وهو آخر العدّة ومشارفته، فأنتم بالخيار، إن شئتم فالرّجعة والإمساك بالمعروف والإحسان، وإن شئتم فترك الرّجعة والمفارقة، واتّقاء الضّرار، وهو أن يراجعها في آخر عدّتها، ثمّ يطلّقها تطويلًا للعدّة عليها، وتعذيبًا لها. (٤: ١١٩)

مثله النّسفيّ (٤: ٢٦٥)، ونحوه البيضاويّ (٢:

٤٨٢)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٨: ٧١)، وأبوحيّان (٨: ٢٨٢)، والشّربينيّ (٤: ٣١٣)، والكاشانيّ (٥: ١٨٧)، والآلوسيّ (٢٨: ١٣٤).

الفخرالرّازيّ: أي قاربن انقضاء أجل العدّة، لاانقضاء أجلهنّ، والمراد ببلوغ الأجل هنا: مقاربة البلوغ (٣٠: ٣٢)

نحوه القرطبيّ (١٨: ١٥٧)، والسّيوطيّ (٢: ١٢٧).

البُرُوسَويّ: أي شارفن آخر عدّتهنّ، وهي مضيّ ثلاث حيض، ولو لم تغتسل من الحيضة الثّالثة، وذلك لأنّه لايمكن الرّجعة بعد بلوغهنّ آخر العدّة، فحُمل البلوغ على المشارفة (١٠: ٣٠)

المَراغيّ: أي فإذا قاربت العدّة على الانتهاء فإن شئتم فأمسكوهنّ وراجعوهنّ مع الإحسان في الصّحبة وحُسن العشرة، وأداء الحقوق من النّفقة والكسوة.

وإن صمّمتم على المفارقة فتكن بالمعروف، وعلى وجه لاعنف فيه ولامشاكسة، مع إيفاء مالهنّ من حقوق لديكم كمؤخّر صداق، وإعطاء متعة حسنة، تذكّرُكنّ بعضلها، ويتحدّث النّاس بحُسن أحدوثتها، ويكون فيها جبر لخاطرهنّ، لما لحقهنّ من ضرر بالفراق، وليكون فيها بعض السّلوة لهنّ عمّا فقدنه من العشير والأنيس (٢٨: ١٣٩).

الطّباطَبائيّ: المراد من بلوغهنّ أجلهنّ: اقترابهنّ من آخر زمان العدّة وإشرافهنّ عليه (١٩: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: المراد ببلوغ الأجل هو الوصول إلى نهاية المدّة، وليس المقصود أن تنتهي المدّة تمامًا، وإنّما أن تشرف على الانتهاء، فإنّ الرّجوع بعد نهاية المدّة غير جائز إلّا أن يكون إيقاؤهنّ عن طريق صيغة عقد جديد، ولكن هذا المعنى بعيد جدًّا عن سياق ومفهوم الآية (١٨: ٣٧٧)

بَلَغْتَ

قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَاتُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا الكهف ٧٦

ابن عبّاس: أي قد أعذرت فيما بيني وبينك، وقد أخبرتني أنّي لاأستطيع معك صبرًا. (الطّبرسيّ ٣: ٤٨٦)

نحوه الماورديّ (٣: ٣٣٠)

ابن عَطيّة: أي قد أعذرتَ إليّ، وبلغتَ إلى العذر من قِبَلي. (٣: ٥٣٢)

الطَّبْرِسيّ: وهذا إقرار من موسى عليه السلام بأنّ الخضر قد قدّم إليه مايوجب العذر عنده، فلايلزمه ماأنكره وروي أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله تلا هذه الآية، فقال: استحيى نبيّ الله موسى، ولو صبر لرأى ألفًا من العجائب. (٣: ٤٨٦)

البَيْضاويّ: قد وجدتَ عُذرًا من قبلي لمّا خالفتك ثلاث مرّات (٢: ٢١).

مثله أبوالسُّعود (٤: ٢٠٦)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٨٠)، والمَراغيّ (١٦: ٣).

الآلوسيّ: أي وجدتَ عذرًا من قِبَلي، وقال النّوويّ: معناه قد بلغت إلى الغاية الّتي تُعذر بسببها في فراقي، حيث خالفتك مرّة بعد مرّة (١٦: ٢)

يَبْلُغَنَّ

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ الإسراء: ٢٣

الفَرّاء: وقوله ﴿إِمَّا يَبْلُغَانِّ عِندَكَ الْكِبَرَ﴾[1] فإنّه ثَنّى، لأنّ الوالدين قد ذُكر قبله، فصار الفعل على عددهما، ثمّ قال ﴿أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ على الائتناف، كقوله ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ المائدة: ٧١، ثمّ استأنف فقال ﴿كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ المائدة: ٧١، وكذلك قوله ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ الأنبياء: ٣، ثمّ استأنف فقال ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنبياء: ٣

وقد قرأها ناس كثير ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ﴾، جُعلت (يَبْلُغَنَّ) فعلًا لـ(أَحَدُهُمَا)، فكرّرت عليه كلاهما

(٢: ١٢٠)

الطَّبَريّ: واختلفت القرّاء في قراءة قوله ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾، فقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة والبصرة، وبعض قرّاء الكوفيّين (إِمَّا يَبْلُغَنَّ) على التّوحيد، على توجيه ذلك إلى (أَحَدُهُمَا)، لأنّ (أَحَدُهُمَا) واحد، فوحّدوا (يَبْلُغَنَّ) لتوحيده، وجعلوا قوله (أَوْ كِلَاهُمَا) معطوفًا على الأحد.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفيّين (إِمَّا يَبْلُغَانِّ) على التّثنية وكسر النّون وتشديدها، وقالوا: قد ذُكر الوالدان قبل، وقوله (يَبْلُغَانِّ) خبر عنهما بعد ماقدّم أسماءهما.

قالوا: والفعل إذا جاء بعد الاسم، كان الكلام أن يكون فيه دليل على أنّه خبر عن اثنين أو جماعة، قالوا: والدّليل على أنّه خبر عن اثنين في الفعل المستقبل الألف والنّون.

قالوا: وقوله: ﴿أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ كلام مستأنف، كما قيل ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ المائدة: ٧١، وكقوله ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ الأنبياء: ٣، ثمّ ابتدأ فقال ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنبياء: ٣

وأولى القراءتين بالصّواب عندي في ذلك قراءة من قرأه (إِمَّا يَبْلُغَنَّ) على التّوحيد، على أنّه خبر عن (أَحَدُهُمَا)، لأنّ الخبر عن الأمر بالإحسان في الوالدين قد تناهى عند قوله ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، ثمّ ابتدأ قوله ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾

(١٥: ٦٣)

نحوه البَغَويّ (٣: ١٢٦)، وابن الجَوزيّ (٥: ٢٣).

الزّجّاج: ترفع (أَحَدُهُمَا) بـ(يَبْلُغَنَّ)، و(كِلَاهُمَا) عطف عليه، وتُقرأ (يَبْلُغَانِّ عِندَكَ الْكِبَرَ)، ويكون (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) بدل من الألف. (٣: ٢٣٤)

الزّمخشريّ: (إِمَّا) هي «إن» الشّرطيّة زيدت عليها «ما» تأكيدًا لها، ولذلك دخلت النّون المؤكّدة في الفعل، ولو أُفردت «إن» لم يصحّ دخولها، لاتقول: إن تكرمنّ زيدًا يكرمك، ولكن إمّا تكرمنّه

و(أَحَدُهُمَا) فاعل (يَبْلُغَنَّ)، وهو فيمن قرأ «يَبْلُغَانِّ» بدل من ألف الضّمير الرّاجع إلى الوالدين، و(كِلَاهُمَا) عطف على (أَحَدُهُمَا) فاعلًا وبدلًا.

فإن قلت: لو قيل «إمّا يَبْلُغَانِّ كِلَاهُمَا» كان «كِلَاهُمَا» توكيدًا لابدلًا، فمالك زعمتَ أنّه بدل؟

قلت: لأنّه معطوف على مالايصحّ أن يكون توكيدًا للاثنين، فانتظم في حكمه، فوجب أن يكون مثله

---

(1) هي قراءة حمزة والكسائيّ وخلف.

فإن قلت: ما ضرّك لو جعلته توكيداً، مع كون المعطوف عليه بدلاً وعطفت التّوكيد على البدل.

قلت: لو أُريد توكيد التّثنية لقيل: (كِلَاهُمَا) فحسب، فلمّا قيل: (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) عُلم أنّ التّوكيد غير مراد، فكان بدلاً مثل الأوّل. (٢: ٤٤٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٢٦)

ابن عَطيّة: و(إِمَّا) شرطيّة. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (يَبْلُغَنَّ)، وروي عن ابن ذكوان «يَبْلُغَنْ» بتخفيف النّون. وقرأ حمزة والكسائيّ «يَبْلُغَانِّ» وهي قراءة أبي عبد الرّحمان ويحيى وطلحة والأعمش والجحدريّ، وهي النّون الثّقيلة دخلت مؤكّدة وليست بنون تثنية.

فعلى القراءتين الأوليين يكون قوله: (أَحَدُهُمَا) فاعلاً، وقوله: (أَوْ كِلَاهُمَا) معطوفًا عليه، وعلى هذه القراءة الثّانية يكون قوله: (أَحَدُهُمَا) بدلاً من الضّمير في (يَبْلُغَانِّ)، وهو بدل مُقسّم [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون (أَحَدُهُمَا) فاعلاً، وقوله: (أَوْ كِلَاهُمَا) عطف عليه، ويكون ذلك على لغة من قال: «أكلوني البراغيث». وقد ذكر هذا في هذه الآية بعض النّحويّين. وسيبويه لا يرى هذه اللّغة مدخلاً في القرآن. (٣: ٤٤٨)

الطَّبْرِسيّ: قال أبو عليّ: قوله: (إِمَّا يَبْلُغَنَّ) يرتفع (أَحَدُهُمَا) به، وقوله: (كِلَاهُمَا) معطوف عليه، والّذكر الّذي عاد من قوله: (أَحَدُهُمَا) يغني عن إثبات علامة الضّمير في «يَبْلُغَانِّ»، فلا وجه لقول من قال: إنّ الوجه إثبات الألف، لتقدّم ذكر الوالدين، عُني به الفرّاء، وذلك الوجه في ذلك أنّه من الشّيء الّذي يُذكر على وجه التّوكيد، ولو لم يُذكر لم يقع بترك ذكره إخلال نحو قوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ النّحل: ٢١، فقوله: ﴿غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ توكيد، لأنّ قوله: (أَمْوَاتٌ) يدلّ عليه فيكون الألف مجرّدة لمعنى التّثنية، ولاحظّ للاسميّة فيها، يرتفع (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) بالفعل. وقال الزّجّاج: يكون (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) بدلاً من الألف في «يَبْلُغَانِّ». (٣: ٤٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: المسألة الأولى: لفظة (إِمَّا) لفظة مركّبة من لفظتين: «إن» و«ما» أمّا كلمة «إن» فهي للشّرط، وأمّا كلمة «ما» فهي أيضًا للشّرط، كقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ البقرة: ١٠٦، فلمّا جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التّأكيد في معنى الاشتراط، إلّا أنّ علامة الجزم لم تظهر مع نون التّأكيد، لأنّ الفعل يُبنى مع نون التّأكيد.

وأقول: لقائل أن يقول: إنّ نون التّأكيد إنّما يليق بالموضع الّذي يكون اللّائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور، وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه، إلّا أنّ هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع، لأنّ قول القائل: الشّيء إمّا كذا وإمّا كذا، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشّيئين المذكورين، وهذا الموضع لا يليق به التّقرير والتّأكيد، فكيف يليق الجمع بين كلمة (إِمَّا) وبين نون التّأكيد؟

وجوابه: أنّ المراد أنّ هذا الحكم المتقرّر المتأكّد إمّا أن يقع، وإمّا أن لا يقع، والله أعلم.

المسألة الثّانية: قرأ الأكثرون ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ

الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾، وعلى هذا التّقرير فقوله (يَبْلُغَنَّ) فعل، وفاعله هو قوله (أَحَدُهُمَا)، وقوله (أَوْ كِلَاهُمَا) عطف عليه، كقولك ضرب زيد أو عمرو، ولو أسند قوله: (يَبْلُغَنَّ) إلى قوله (كِلَاهُمَا) جاز، لتقدّم الفعل، تقول: قال رجل، وقال رجلان، وقالت الرّجال

[ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّمخشريّ] (٢: ١٨٨)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٨١)، والنّسفيّ (٢: ٣١١)

أبوحيّان: [بعد أن ذكر قول الزّمخشريّ في (إمّا) الشّرطيّة، أضاف]

وهذا الّذي ذكره مخالف لمذهب سيبويه، لأنّ مذهبه أنّه يجوز أن يجمع بين (إمّا) ونون التّوكيد، وأن تأتي بـ«إن» وحدها ودون التّوكيد، وأن تأتي بـ(إمّا) وحدها دون نون التّوكيد. وقال سيبويه في هذه المسألة: [وإن] شئت لم تقحم النّون، كما أنّك إن شئت لم تجئ بـ«ما» يعني مع النّون وعدمها

وقرئ (يَبْلُغَنَّ) بنون التّوكيد و(عِنْدَ) متعلّق به، و(أَحَدُهُمَا) فاعل بـ(يَبْلُغَنَّ)، و(أَوْ كِلَاهُمَا) معطوف على (أحد).

وقرئ (يَبْلُغَانِّ) فالألف للتّثنية، والنّون مشدّدة بعد ألف الاثنين، و(أَحَدُهُمَا) بدل من الضّمير، و(أَوْ كِلَاهُمَا) فاعل بفعل محذوف تقديره: أو يبلغ كلاهما، والفاء في (فَلَا) جواب الشّرط [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وابن عطيّة الّذي علّق على كلامه فقال:]

ويلزم من قوله أن يكون (كِلَاهُمَا) معطوفًا على (أَحَدُهُمَا) وهو بدل، والمعطوف على البدل بدل، والبدل مشكل، لأنّه يلزم منه أن يكون المعطوف عليه بدلاً، وإذا جعلت (أَحَدُهُمَا) بدلاً من الضّمير، فلايكون إلّا بدل بعض من كلّ، وإذا عطفت عليه (كِلَاهُمَا) فلاجائز أن يكون بدل بعض من كلّ، لأنّ (كِلَاهُمَا) مرادف لضّمير من حيث التّثنية، فلايكون بدل بعض من كلّ، ولاجائز أن يكون بدل كلّ من كلّ، لأنّ المستفاد من الضّمير التّثنية، وهو المستفاد من (كِلَاهُمَا)، فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه.

وأمّا قول ابن عطيّة، وهو بدلٌ مُقسّم، [ثمّ استشهد بشعر]

فليس من بدل التّقسيم، لأنّ شرط ذلك العطف بالواو، وأيضًا فالبدل المقسّم لايصدق المبدل منه على أحد قسميه، و(كِلَاهُمَا) يصدق عليه الضّمير وهو المبدل منه) فليس من البدل المُقسّم، وقد ذكرنا تخريجه على إضمار فعل، فتكون (كِلَاهُمَا) فاعلاً بذلك الفعل. (٦: ٢٤)

نحوه أبوالسّعود (٤: ١٢٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ١٤٧)

الآلوسيّ: (إمّا) مركّبة من «إن» الشّرطيّة و«ما» المزيدة لتأكيدها.

قال الزّمخشريّ: ولذا صحّ لحوق النّون المؤكّدة للفعل، ولو أُفردت «إن» لم يصحّ لحوقها. واختلف في لحاقها بعد الزّيادة، فقال أبوإسحاق بوجوبه، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب. [ثمّ استشهد بشعر]

و(أَحَدُهُمَا) فاعل للفعل، وتأخيره عن الظّرف والمفعول لئلّا يطول الكلام به وبما عطف عليه، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه.

وقرأ حمزة والكسائيّ (إِمَّا يَبْلُغَانِّ) فـ(أَحَدُهُمَا) على

ما في «الكشّاف» بدل من ألف الضّمير الفاعل، والألف علامة التّثنية على لغة «أكلوني البراغيث» فإنّه رُدّ بأنّ ذلك مشروط بأن يُسند الفعل للمثنّى نحو قاما أخواك، أو المفرّق بالعطف بالواو خاصّة ـ على خلاف فيه ـ نحو قاما زيد وعمرو، و«ما» هنا ليس كذلك.

واستشكلت البدليّة بأنّ (أَحَدُهُمَا) على ذلك بدل بعض من كلّ، لا كلّ من كلّ، لأنّه ليس عينه، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه، فيكون بدل كلّ من كلّ، لكنّه خالٍ عن الفائدة، على أنّ عطف بدل الكلّ على غيره ممّا لم نجده!

وأُجيب بأنّا نسلّم أنّه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه، لكنّه لا يضرّ، لأنّه شأن التّأكيد، ولو سلّم أنّه لابدّ من ذلك، ففيه فائدة، لأنّه بدل مقسّم كما قاله ابن عطيّة [ثمّ استشهد بشعر]

وتعقّب بأنّه ليس من البدل المذكور، لأنّه شرطه العطف بالواو، وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه، وهنا قد صدق على أحدهما وبالجملة هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال.

وعن أبي عليّ الفارسيّ أنّ (أَحَدُهُمَا) بدل من ضمير التّثنية، و(كِلَاهُمَا) تأكيد للضّمير وتعقّب بأنّ التّأكيد لا يُعطف على البدل كما لا يُعطف على غيره، وبأنّ (أَحَدُهُمَا) لا يصلح تأكيدًا للمثنّى ولا غيره، فكذا ما عُطف عليه، وبأنّ بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعًا، لأنّ التّأكيد يدفع إرادة البعض منه.

ومن هنا قال في «الدّرّ المصون» لابدّ من إصلاحه، بأن يجعل (أَحَدُهُمَا) بدل بعض من كلّ، ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية، و(كِلَاهُمَا) توكيد له، والتّقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ، لكن فيه حذف المؤكّد وإبقاء تأكيده، وقد منعه بعض النّحاة، وفيه كلام في معضلات العربيّة.

ولعلّ المختار إضمار فعل لم يتّصل به ضمير التّثنية، وجعل (كِلَاهُمَا) فاعلًا له، فإنّه سالم عمّا سمعت في غيره، ولذا اختاره في «البحر». (١٥: ٥٥)

يبلُغا

﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٨٢

ابن عبّاس: أن يحتلما. (٢٥١)

الطّبريّ: يقول: فأراد ربّك أن يدركا ويبلغا قوّتهما وشدّتهما، ويستخرجا حينئذ كنزهما المكنوز تحت الجدار الّذي أقمته. (٧: ١٦)

الطّوسيّ: كما لهما من الاحتلام وقوّة العمل. (٧: ٨٢)

البغويّ: أي يبلغا ويعقلا، وقيل: أن يدركا شدّتهما وقوّتهما، وقيل: ثماني عشرة سنة. (٣: ٢١١)

نحوه الخازن. (٤: ١٨٤)

الطّبرسيّ: أي ينتهيا إلى الوقت الّذي يعرفان فيه نفع أنفسهما، ويحفظ مالهما، وهو أن يكبرا ويعقلا. (٣: ٤٨٨)

البُروسويّ: وبلوغ الأشدّ بالإدراك، وقيل: أن يؤنس منه الرّشد مع أن يكون بالغًا، وآخره ثلاث وثلاثون سنة أو ثماني عشرة. (٥: ٢٨٧)

يَبْلُغُوا

...وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ.

النور ٥٨

مُجاهِد: لم يحتلموا من أحراركم.

(الطَّبَريّ ١٨: ١٦٢)

مثله الطَّبَريّ. (١٨: ١٦٢)

الجَصّاص: قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ يدلّ على بطلان قول من جعل حدّ البلوغ خمس عشرة سنة، إذا لم يحتلم قبل ذلك، لأنّ الله تعالى لم يفرّق بين من بلغها وبين من قصُر عنها، بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم.

وقد رُوي عن النّبيّ ﷺ من جهات كثيرة: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن النّائم حتّى يستيقظ، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن الصّبيّ حتّى يحتلم». ولم يفرّق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها.

وأمّا حديث ابن عمر أنّه عُرض على النّبيّ ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه، وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه فإنّه مضطرب، لأنّ الخندق كان في سنة خمس، وأُحد في سنة ثلاث، فكيف يكون بينهما سنة.

ثمّ مع ذلك فإنّ الإجازة في القتال لاتتعلّق بالبلوغ، لأنّه قد يُردّ البالغ لضعفه، ويجاز غير البالغ لقوّته على القتال، وطاقته لحمل السّلاح، كما أجاز رافع بن خديج، وردّ سمرة بن جندب. فلمّا قيل له: إنّه يصرعه، أمرهما فتصارعا، فصرعه سمرة فأجازه، و لم يسأله عن سنّه.

وأيضًا فإنّ النّبيّ ﷺ لم يسأل ابن عمر عن مبلغ سنّه في الأوّل ولا في الثّاني، وإنّما اعتبر حاله في قوّته وضعفه، فاعتبار السّنّ لأنّ النّبيّ ﷺ أجازه في وقت وردّه في وقت، ساقط.

وقد اتّفق الفقهاء على أنّ الاحتلام بلوغ، واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم، فقال أبوحنيفة لايكون الغلام بالغًا حتّى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة.

وقال أبويوسف ومحمّد والشّافعيّ: في الغلام والجارية خمس عشرة سنة، وذهبوا فيه إلى حديث ابن عمر. وقد بيّنّا أنّه لادلالة فيه على أنّها حدّ البلوغ. ويدلّ عليه أنّه لم يسأله عن الاحتلام ولاعن السّنّ.

ولمّا ثبت بما وصفنا أنّ الخمس عشرة ليس ببلوغ، وظاهر قوله ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ ينفي أيضًا أن تكون الخمس عشرة بلوغًا على الحدّ الّذي بيّنّا، صار طريق إثبات حدّ البلوغ بعد ذلك الاجتهاد، لأنّه حدّ بين الصّغر والكبر اللّذين قد عرفنا طريقهما، وهو واسطة بينهما فكان طريقه الاجتهاد، وليس يتوجّه على لقائل بما وصفنا سؤال، كالمجتهد في تقويم المستهلكات وأُروش الجنايات الّتي لاتوقيف في مقاديرها، ومهور الأمثال ونحوها.

فإن قيل: فلابدّ من أن يكون اعتباره لهذا المقدار دون غيره، لضرب من التّرجيح على غيره، يوجب تغليب ذلك في رأيه دون ماعداه من المقادير.

قيل له: قد علمنا أنّ العادة في البلوغ خمس عشرة

سنة، وكلّ ماكان طريقه العادات فقد تجوز الزّيادة فيه والنّقصان منه، وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشرة سنة، وقد بيّنّا أنّ الزّيادة على المعتاد من الخمس عشرة جائزة كالنّقصان عنه.

فجعل أبوحنيفة الزّيادة على المعتاد كالنّقصان عنه وهي ثلاث سنين، كما أنّ النّبيّ ﷺ لمّا جعل المعتاد من حيض النّساء ستًّا أو سبعًا بقوله لحمنة بنت جحش «تحيضين في علم الله ستًّا أو سبعًا كما تحيض النّساء في كلّ شهر» اقتضى ذلك أن يكون العادة ستًّا ونصفًا، لأنّه جعل السّابع مشكوكًا فيه بقوله «ستًّا أو سبعًا».

ثمّ قد ثبت عندنا أنّ النّقصان عن المعتاد ثلاث ونصف، لأنّ أقلّ الحيض عندنا ثلاث وأكثره عشرة، فكانت الزّيادة على المعتاد بإزاء النّقصان منه، وجب أن يكون كذلك اعتبار الزّيادة على المعتاد فيما وصف.

وقد حُكي عن أبي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام، وهو محمولٌ على استكمال ثماني عشرة والدّخول في التّاسع عشرة.

واختلف في «الإنبات» هل يكون بلوغًا؟

فلم يجعله أصحابنا بلوغًا، والشّافعيّ يجعله بلوغًا، وظاهر قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾، ينفي أن يكون «الإنبات» بلوغًا إذا لم يحتلم، كما نفى كون خمس عشرة بلوغًا، وكذلك قوله ﷺ «وعن الصّبيّ حتّى يحتلم»، وهذا خبر منقول من طريق الاستفاضة، قد استعمله السّلف والخلف في رفع حكم القلم عن المجنون والنّائم والصّبيّ.

واحتجّ من جعله بلوغًا بحديث عبد الملك بن عمير عن عطيّة القُرَظيّ أنّ النّبيّ ﷺ أمر بقتل من أنبت من بني قُرَيظة، واستحيا من لم ينبت، قال: فنظروا إليّ فلم أكن أنبت فاستبقاني.

وهذا حديث لايجوز إثبات الشّرع بمثله، إذ كان عطيّة هذا مجهولًا لايعرف إلّا من هذا الخبر، لاسيّما مع اعتراضه على الآية، و الخبر في نفي البلوغ إلّا بالاحتلام، ومع ذلك فهو مختلف الألفاظ، ففي بعضها أنّه أمر بقتل من جرت عليه المواسي، وفي بعضها من اخضرّ إزاره، ومعلوم أنّه لايبلغ هذه الحال إلّا وقد تقدّم بلوغه، ولايكون قد جرت عليه المواسي إلّا وهو رجل كبير، فجعل الإنبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الّذي ذكرنا في السّنّ، وهي ثماني عشرة وأكثر.

وروي عن عقبة بن عامر وأبي بصرة الغفاريّ أنّهما قسما في الغنيمة لمن أنبت، وهذا لادلالة فيه على أنّهما رأيا الإنبات بلوغًا، لأنّ القسمة جائزة للصّبيان على وجه الرّضخ، وقد روي عن قوم من السّلف شيء في اعتبار طول الإنسان، لم يأخذ به أحد من الفقهاء.

وروى محمّد بن سيرين عن أنس قال: أُتي أبوبكر بغلام قد سرق، فأمر فشُبر فنقص أنملة، فخلّى عنه. وروى قَتادة عن خلّاس عن عليّ، قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود، ويُقتصّ له ويُقتصّ منه، وإذا استعانه رجل بغير إذن أهله لم يبلغ خمسة أشبار فهو ضامن.

وروى ابن جُرَيج عن ابن أبي مليكة أنّ ابن الزّبير أُتي بوصيف لعمر بن أبي قد سرق فقطعه، ثمّ حدّث أنّ عمر كتب إليه في غلام من أهل العراق، فكتب إليه أن

الشبر، فشبره ينتقص أنملة فسمّي نميلة، وهذه أقاويل شاذّة بأسانيد ضعيفة، تبعد أن تكون من أقاويل السّلف، إذ الطّول والقصر لايدلّان على بلوغ ولانفيه، لأنّه قد يكون قصيرًا وله عشرون سنة، وقد يكون طويلًا ولايبلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ يدلّ على أنّ من لم يبلغ وقد عقل يؤمر ببعض الشّرائع، وينهى عن ارتكاب القبائح، وإن لم يكن من أهل التّكليف على جهة التّعليم، كما أمرهم الله تعالى بالاستئذان في هذه الأوقات.

وقد روي عن عبد الملك بن الرّبيع بن سبرة الجهنيّ عن أبيه عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بلغ الغلام سبع سنين فمروه بالصّلاة، وإذا بلغ عشرًا فاضربوه عليها». وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «مُروا صبيانكم بالصّلاة إذا بلغوا سبعًا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرًا، وفرّقوا بينهم في المضاجع».

وعن ابن مسعود قال: «حافظوا على أبنائكم في الصّلاة». وروى نافع عن ابن عمر قال: «يُعلَّم الصّبيّ الصّلاة إذا عرف يمينه من شماله».

وروى حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمّد عن أبيه، قال: «كان عليّ بن الحسين يأمر الصّبيان أن يصلّوا الظّهر والعصر جميعًا والمغرب والعشاء جميعًا، فيقال له: يصلّون الصّلاة لغير وقتها، فيقول: هذا خير من أن يتناهوا عنها». وروى هشام بن عروة «أنّه كان يأمر بنيه بالصّلاة إذا عقلوها، وبالصّوم إذا أطاقوه».

وروى أبو إسحاق عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود قال: «إذا بلغ الصّبيّ عشر سنين كُتبت له الحسنات، ولاتكتب عليه السّيّئات حتّى يحتلم».

إنّما يؤمر بذلك على وجه التّعليم وليعتاده ويتمرّن عليه، فيكون أسهل عليه بعد البلوغ، وأقلّ نفورًا منه. وكذلك يُجنّب شرب الخمر وأكل لحم الخنازير، ويُنهى عن سائر المحظورات، لأنّه لو لم يؤمر بذلك في الصّغر وخُلّي وسائر شهواته ومايؤثره ويختاره، يصعب عليه بعد البلوغ الإقلاع عنه. وقال الله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التّحريم: ٦، روي في التّفسير «أدّبوهم وعلّموهم». وكما يُنهى عن اعتقاد الكفر والشّرك وإظهاره وإن لم يكن مكلّفًا، كذلك حكم الشّرائع، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ النّور: ٥٩، يعني أنّ الأطفال إذا بلغوا الحلم فعليهم الاستئذان في سائر الأوقات، كما استأذن الّذين من قبلهم، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النّور: ٢٧، وفيه دلالة على أنّ الاحتلام بلوغ. (٣: ٣٣١)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٤: ٢٩)

البَيْضاويّ: والصّبيان الّذين لم يبلغوا من الأحرار، فعبّر عن البلوغ بالاحتلام، لأنّه أقوى دلائله.

(٢: ١٣٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ١٧٥)

الآلوسيّ: وإن كان في الظّاهر للمملوكين والصّبيان، لكنّه في الحقيقة للمخاطبين، فكأنّهم أُمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان، وبهذا ينحلّ ماقيل: كيف يأمر الله عزّوجلّ من لم يبلغ الحُلُم بالاستئذان وهو

تكليف، ولاتكليف قبل البلوغ؟

وحاصله أنّ الله تعالى لم يأمره حقيقة، وإنّما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك، كما أمره أن يأمره بالصّلاة فقد روي عنه ﷺ أنّه قال «مُرُوا أولادكم بالصّلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين»، وأمره بما ذكر ونحوه من باب التّأديب والتّعليم، ولاإشكال فيه.

وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التّأديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة، والتّكليف يعتمد التّمييز، ولايتوقّف على البلوغ، فالمراد بـ﴿الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ المميّزون من الصّغار، وهو كما ترى.

واختلف في هذا الأمر، فذهب بعض إلى أنّه للوجوب، وذهب الجمهور إلى أنّه للنّدب، وعلى القولين هو محكم على الصّحيح، وسيأتي تمام الكلام في ذلك.

والجمهور على عموم ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النّور: ٥٨، في العبيد والإماء الكبار والصّغار، وعن ابن عمر ومُجاهد أنّه خاصّ بالذّكور، كما هو ظاهر الصّيغة، وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما.

وقال السُّلَميّ: إنّه خاصّ بالإناث، وهو قول غريب لايعوّل عليه.

وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما تخصيصه بالصّغار، وهو خلاف الظّاهر جدًّا، والمراد ﴿الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ الصّبيان ذكورًا وإناثًا، على ما تقتضيه ما مرّ في سابقه عن الجمهور، وخصّ بالمراهقين منهم ومنكم، لتخصيصهم بالأحرار، ويشعر به المقابلة أيضًا.

وفي «البحر» هو عامّ في الأطفال، عبيدًا كانوا أو أحرارًا، وكنّي عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر، لأنّ الاحتلام أقوى دلائله، وقد اتّفق الفقهاء على أنّه إذا احتلم الصّبيّ فقد بلغ.

واختلفوا فيه إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم.

فقال أبوحنيفة في المشهور: لايكون بالغًا حتّى يتمّ له ثماني عشرة سنة، وكذا الجارية إذا لم تحتلم، أو لم تحض، أو لم تحبل، لاتكون بالغة عنده حتّى يتمّ لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢.

وأشدّ الصّبيّ - كما روي عن ابن عبّاس وتبعه القُتَبيّ - ثماني عشرة سنة، وهو أقلّ ماقيل فيه، فبُني الحكم عليه للتّيقّن به، غير أنّ الإناث نشوؤهنّ وإدراكهنّ أسرع، فنقص في حقّهنّ سنة، لاشتمالها على الفصول الأربعة الّتي يوافق واحد منها المزاج لامحالة.

وقال صاحباه والشّافعيّ وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا، وهو رواية عن الإمام رضي الله تعالى عنه أيضًا، وعليه الفتوى.

وهم أنّ العادة الفاشية أن لايتأخّر البلوغ فيهما عن هذه المدّة، وقيّدت العادة بالفاشية، لأنّه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرة سنة، وقد تبلغ الجارية في تسع سنين. [ثمّ أدام الكلام في حدّ البلوغ وأماراته نحو ماتقدّم عن الجصّاص] (١٨ - ٢١)

تَبْلُغَ

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ الإسراء ٣٧

لاحظ «ط و ل»

لِتَبْلُغُوا

﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ المؤمن ٨٠

ابن عبّاس: لكي تطلبوا (٣٩٩)

الطّبريّ: يقول (وَلِتَبْلُغُوا) بالحمولة على بعضها، وذلك الإبل، حاجة في صدوركم لم تكونوا بالغيها لولا هي، إلّا بشقّ أنفسكم، كما قال جلّ ثناؤه ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ النّحل ٧ (٢٤ : ٨٧)

الطّوسيّ: أن تركبوها، وتبلغوا المواضع الّتي تقصدونها لحوائجكم (٩ : ٩٩)

مثله الطّبْرسيّ (٤ : ٣٥٤)

بَالِغ

١ ـ ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة ٩٥

ابن عبّاس: يبلغ به الكعبة. (١٠١)

إذا أتى مكّة ذبحه وتصدّق به (الطّبْرسيّ ٢ : ٢٤٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: من وجب عليه هدي في إحرامه، فله أن ينحره حيث شاء، إلّا فداء الصّيد، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ (العَروسيّ ١ : ٦٧٦)

من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم، فإن كان حاجًّا نحر هديه الّذي يجب عليه بمنى، وإن كان معتمرًا نحر بمكّة قبالة الكعبة (العَروسيّ ١ : ٦٧٧)

في المحرم إذا أصاب صيدًا فوجب عليه الفداء، فعليه أن ينحره إن كان في الحجّ بمنى، حيث ينحر النّاس، فإن كان في عمرة نحره بمكّة، وإن شاء تركه إلى أن يقدم ويشتريه، فإنّه يجزي عنه (العَروسيّ ١ : ٦٧٧)

الطّبريّ: وقوله ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ من نعت الهدي وصفته، وإنّما جاز أن يُنعت وهو مضاف إلى معرفة، لأنّه في معنى النّكرة، وذلك أنّ معنى قوله ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ يبلغ الكعبة، فهو وإن كان مضافًا فمعناه التّنوين، لأنّه بمعنى الاستقبال، وهو نظير قوله: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤، فوصف بقوله: (مُمْطِرُنَا): عارض لأنّ في (مُمْطِرُنَا) معنى التّنوين، لأنّ تأويله الاستقبال، فمعناه: هذا عارض يمطرنا. فكذلك ذلك في قوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾. (٧ : ٥٠)

الزّجّاج: منصوب على الحال، المعنى يحكمان به مقدّرًا أن يُهدى، و(بَالِغَ الْكَعْبَةِ) لفظه لفظ معرفة ومعناه النّكرة، المعنى بالغًا الكعبة، إلّا أنّ التّنوين حُذف استخفافًا. (٢ : ٢٠٨)

الجصّاص: (بَالِغَ الْكَعْبَةِ) صفة للهدي، وبلوغه الكعبة ذبحه في الحرم، لا خلاف في ذلك. وهذا يدلّ على أنّ الحرم كلّه بمنزلة الكعبة في الحرمة، وأنّه لا يجوز بيع

رباجها، لأنّه عبّر بالكعبة عن الحرم، وهو كما روي عن ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ: «إنّ الحرم كلّه مسجده»، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ التّوبة: ٢٨، المراد به الحرم كلّه ومعالم الحجّ، لأنّهم مُنعوا بهذه الآية من الحجّ. (٢: ٤٧٤)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فهو وإن كان مضافًا إلى المعرفة فالنّيّة فيه الانفصال، كما تقول: هذا ضارب زيدٍ، فيمن حذف النّون ولم يكن قد ضرب، فإنّه يكون نكرة. (٤: ٢٨)

الزّمخشريّ: ووصف ﴿هَدْيًا﴾ بـ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، لأنّ إضافته غير حقيقيّة، ومعنى بلوغه الكعبة: أن يُذبح بالحرم. (١: ٦٤٥)

نحوه شُبّر. (٢: ٢١٤)

ابن عطيّة: يقتضي هذا اللّفظ أن يتخصّص بهذا الهَدْي حتّى يبلغ، وذُكرت ﴿الْكَعْبَةِ﴾ لأنّها أمّ الحرم ورأس الحرمة، والحرم كلّه منحر لهذا الهَدْي، فما وُقف به بعرفة من هذا الجزاء فيُنحر بمنى، وما لم يوقف به فيُنحر بمكّة وفي سائر بقاع الحرم، بشرط أن يدخل من الحلّ، لابدّ أن يجمع فيه بين حلّ وحرم حتّى يكون بالغًا الكعبة.

و﴿بَالِغَ﴾ نكرة في الحقيقة، لم تزل الإضافة عنه الشّياع، فتقديره: بالغًا الكعبة، حذف تنوينه تخفيفًا. (٢: ٢٣٩)

ابن العربيّ: المعنى: إذا حكم بالمِثْل يُفعل به ما يُفعل بالهَدْي، يقلّده ويُشعره، ويرسله إلى مكّة، وينحره بها، ويتصدّق به فيها، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، ولاخلاف في أنّ الهَدْي لابدّ له من الحرم.

واختُلف هل يَفتقر إلى حلّ معه؟

فقال مالك: لابدّ له من ذلك، يُبتاع بالحلّ، ويقلّد ويشعَر، ويُدفع إلى الحرم.

وقال الشّافعيّ: لايحتاج إلى الحلّ. وحقيقة قوله تعالى: ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ يقتضي أن يهدي من مكان يبلغ منه إلى الكعبة، ولم يُرد الكعبة بعينها، فإنّ الهَدْي لا يبلغها، إذ هي في المسجد، وإنّما أراد الحرم، وهذا قال الشّافعيّ: إنّ الصّغير من الهَدْي يجب في الصّغير من الصّيد، لأنّه يبتاعه في الحرم، ويهديه فيه. (٢: ٦٧٦)

الطَّبْرِسيّ: وقال الزّجّاج: و﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ لفظه لفظ معرفة ومعناه النّكرة، أي بالغًا الكعبة، وحذف التّنوين استخفافًا.

وأقول: يعني بذلك أنّ هذه الإضافة لفظيّة غير محضة، فيكون في تقدير الانفصال، والمضاف إليه وإن كان مجرورًا في اللّفظ فهو منصوب في المعنى، لكن لمّا حُذف التّنوين من الأوّل طلبًا للخفّة، انجرّ الثّاني في اللّفظ. (٢: ٢٤٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٢: ٤٢٥)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ صفة لقوله: ﴿هَدْيًا﴾ لأنّ إضافته غير حقيقيّة، تقديره: بالغًا الكعبة، لكن التّنوين قد حذف استخفافًا، ومثله ﴿عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤ [إلى أن قال:]

معنى بلوغه الكعبة: أن يذبح بالحرم، فإن دفع مثل الصّيد المقتول إلى الفقراء حيًّا لم يُجزِ، بل يجب عليه ذبحه في الحرم.

وإذا ذبحه في الحرم قال الشّافعيّ رحمه الله: يجب

عليه أن يتصدّق به في الحرم أيضًا. وقال أبوحنيفة: له أن يتصدّق به حيث شاء، وسلّم الشّافعيّ أنّ له أن يصوم حيث شاء، لأنّه لامنفعة فيه لمساكين الحرم.

حجّة الشّافعيّ أنّ نفس الذّبح إيلام، فلايجوز أن يكون قربة، بل القربة هي إيصال اللّحم إلى الفقراء، فقوله ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة.

وحجّة أبي حنيفة أنّها لمّا وصلت إلى الكعبة فقد صارت ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، فوجب أن يخرج عن العهدة (١٢: ٩٤)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ٣١٤)، والبيضاويّ (١: ٢٩٢)، والنّسفيّ (١: ٣٠٢)، والخازن (٢: ٧٧).

ابن كثير: أي واصلًا إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم بأن يُذبح هناك، ويفرّق لحمه على مساكين الحرم، وهذا أمر متّفق عليه في هذه الصّورة (٢: ٦٥٠)

فاضل المقداد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ قيل معناه يُذبح الهدْي في الحرم، وأمّا الصّدقة به فعن الحرم أيضًا عند الشّافعيّ، وعند أبي حنيفة حيث يشاء.

وأمّا أصحابنا فقالوا: إن كان في إحرام العمرة ذُبح في الحرم بفناء الكعبة في المروة، وتصدّق به هناك. وإن كان في إحرام الحجّ، ذُبح بمنى وتصدّق به فيها (١: ٣٢٥)

رشيد رضا: فمعناه أنّ ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصّيد، يجب أن يكون هديًا يصل إلى الكعبة، ويُذبح هنالك، أي في جوارها. (٧: ١١٠)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (١: ٧٧٨)

عبد الكريم الخطيب: أي سائقًا إلى الكعبة (٤: ٤٠)

٢- ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَايَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ اَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾. الطّلاق: ٣

ابن عبّاس: ماضٍ أمره، وقضاؤه في الشّدّة والرّخاء، ويقال: نافذ أمره وتدبيره (٤٧٥)

مَسروق: إنّ الله قاضٍ أمره فيمن توكّل عليه وفيمن لم يتوكّل عليه، إلّا أنّ من توكّل يكفّر عنه سيّئاته، ويعظم له أجرًا (الماوَرْديّ ٦: ٣١)

نحوه الطّبَريّ (٢٨: ١٣٩)

الفَرّاء: القرّاء جميعًا على التّنوين، ولو قُرِئت (بَالِغُ امْرِهِ) على الإضافة لكان صوابًا، ولو قرئت (بَالِغٌ أمْرُهُ) بالرّفع لجاز (٣: ١٦٣)

الزّجّاج: وتقرأ (بَالِغُ أَمْرِهِ) أي إنّ الله بالغ مايريد وقرئت (إنّ اللهَ بَالِغٌ أمْرُهُ) على رفع الأمر ببالغ، أي إنّ الله يبلغ أمره وينفذ (٥: ١٨٤)

الطُّوسيّ: قرأ حفص عن عاصم ونافع (بَالِغُ أمْرِهِ) على الإضافة. الباقون (بَالِغٌ) منوّن، (أَمْرَهُ) منصوب، وقد بيّنّا نظائر ذلك فيما مضى.

وقيل: إنّه إذا نوّن معناه أنّه تعالى بالغ مراده، وإذا أُضيف فمعناه أنّ أمره تعالى يبلغ، فيكون إضافة إلى الفاعل (١٠: ٢٨)

نحوه البغويّ (٥: ١١)، والمَيْبُديّ (١٠: ١٤٣)، وأبو البركات (٢: ٤٤٤)، والخازن (٧: ٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: أي يبلغ ما يريد، لا يفوته مراد، ولا يعجزه مطلوب. وقرئ (بالغٌ أمرَه) بالإضافة (بالغٌ أمرُهُ) بالرّفع، أي نافذ أمره. وقرأ بعض «بالغًا أمره» على أنّ قوله ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ﴾ خبر إنّ، وبالغًا حال. (٤: ١٢٠)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠: ٣٤)، والبيضاويّ (٢: ٤٨٣)، والنّسفيّ (٤: ٢٦٥)، والنّيسابوريّ (٢٨: ٧٣) والآلوسيّ (٢٨: ١٣٦).

ابن عَطيّة: بيان وحضّ على التّوكّل، أي لا بدّ من نفوذ أمر الله، توكّلت أيّها المرء أو لم تتوكّل، قاله مَسْروق. فإن توكّلت كفاك، وتعجّلت الرّاحة والبركة، وإن لم تتوكّل وكّلك إلى عجزك وتسخّطك، وأمره في الوجهين نافذ.

وقرأ داود بن هند ورويت عن أبي عمرو (بالغٌ أمرُه) برفع الأمر وحذف مفعول، تقديره: بالغ أمره ما شاء. وقرأ جمهور السّبعة (بالغٌ أمرَه) بنصب الأمر. وقرأ حفص والمفضّل عن عاصم (بالغُ أمرِه) على الإضافة، وترك التّنوين في (بالغ)، ورويت عن أبي عمرو، والأعمش، وهي قراءة طلحة بن مصرّف. (٥: ٣٢٤)

الطَّبْرِسيّ: [نقل القراءات كما تقدّم وأضاف:]

أي يبلغ ما أراد من قضاياه وتدابيره على ما أراد، ولا يقدر أحد على منعه عمّا يريده، وقيل: معناه إنّه منفذ أمره فيمن يتوكّل عليه وفيمن لم يتوكّل عليه. (٥: ٣٠٦)

أبوحَيّان: [نقل القراءات وأضاف:]

وقرأ بعض أيضًا «بالغًا» بالنّصب «أمرُه» بالرّفع، فخرّجه الزّمخشريّ على أنّ «بالغًا» حال، وخبر (إنّ) هو قوله تعالى ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ﴾

ويجوز أن تخرّج هذه القراءة على قول من ينصب بـ(أنّ) الجزأين، كقوله:

إذا اسودّ جنح اللّيل فلتأت ولتكن
خطاك خفافًا إنّ حرّاسنا أُسْدا

ومن رفع «أمرُه» فمعمول «بالغ» محذوف تقديره: بالغ أمره ما شاء. (٨: ٢٨٣)

ابن كَثير: أي منفذ قضاياه وأحكامه في خلقه، بما يريده ويشاؤه. (٧: ٣٩)

نحوه الصّابونيّ (٢: ٥٨٩)

أبوالسُّعود: بالإضافة، أي منفذ أمره. [ثمّ نقل القراءات كما تقدّم] (٦: ٢٦١)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٣٤)، والمَراغيّ (٢٨: ١٤٢).

القاسميّ: أي تامّ وكامل أمره وحكمه وشرعه، لما فيه من الحكم والرّحمة.

وقرئ بالإضافة، أي يبلغ ما أراد من أمره، فمن تيقّن ذلك فوّض أمره إليه. (١٦: ٥٨٣٩)

بِبَالِغِهِ

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ الرّعد: ١٤

راجع «ب ل غ»

بالِغيه

١ـ وَتَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغيهِ إِلّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحيمٌ النّحل ٧

عِكْرِمَة: لو كُلّفتموه لم تبلغوه إلّا بشقّ الأنفس. (الطَّبَريّ ١٤: ٨٠)

الطُّوسيّ: والبلوغ المصير إلى حدّ من الحدود (٦: ٣٦٢)

المَيْبُديّ: لاتسيرون إليه إلّا بمشقّة شديدة، فكيف كنتم تقدرون على نقل أمتعتكم. (٥: ٣٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى قوله: ﴿لَمْ تَكُونُوا بالِغيهِ﴾ كأنّهم كانوا زمانًا يتحمّلون المشاقّ في بلوغه حتّى حملت الإبل أثقالهم؟

قلت: معناه وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه، في التّقدير لو لم تُخلق الإبل إلّا بجهد أنفسكم، لاأنّهم لم يكونوا بالغيه في الحقيقة.

فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿لَمْ تَكُونُوا بالِغيهِ﴾ قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ﴾، وهلّا قيل: لم تكونوا حامليها إليه؟

قلت: طابقه من حيث إنّ معناه: وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد، قد علمتم أنّكم لاتبلغونه بأنفسكم إلّا بجهد ومشقّة، فضلًا عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم.

ويجوز أن يكون المعنى: لم تكونوا بالغيه بها إلّا بشقّ الأنفس. (٢: ٤٠٦)

الطَّبْرِسيّ: أي وتحمل الإبل وبعض البقر أحمالكم الثّقيلة، إلى بلد بعيدة لايمكنكم أن تبلغوه من دون الأحمال إلّا بكلفة ومشقّة تلحق أنفسكم، فكيف تبلغونه مع الأحمال، لولا أنّ الله تعالى سخّر هذه الأنعام لكم، حتّى حملت أثقالكم إلى أيّ شئتم. (٣: ٣٥٠)

القُرطُبيّ: أي لم تكونوا بالغيه إلّا بنقص من القوّة وذهاب شقّ منها، أي لم تكونوا إلّا بنصف قوى أنفسكم وذهاب النّصف الآخر. (١٠: ٧٢)

البَيْضاويّ: إن لم تكن الأنعام ولم تُخلق، فضلًا عن أن تحملوها على ظهوركم إليه. (١: ٥٤٩)

أبوحَيّان: ﴿لَمْ تَكُونُوا بالِغيهِ﴾ صفة للبلد، ويحتمل أن يكون التّقدير بها، وذلك تنبيه على بُعد البلد، وأنّه مع الاستعانة بها بحمل الأثقال لايصلون إليه إلّا بمشقّة. أو يكون التّقدير: لم تكونوا بالغيه بأنفسكم دونها إلّا بالمشقّة عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم. (٥: ٤٧٦)

أبوالسُّعود: واصلين إليه بأنفسكم، مجرّدين عن الأثقال لولا الإبل. (٤: ٤٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٨)، والآلوسيّ (١٤: ١٠٠)، وعزّة دَرْوَزَة (٦: ٥٦)

٢ـ إِنَّ الَّذينَ يُجادِلُونَ في آياتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتيهُمْ إِنْ في صُدُورِهِمْ إِلّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ. المؤمن ٥٦

ابن عبّاس: بِبالغي ما في صدورهم من الكبر، ومايريدون من رجوع الملك إليهم عند خروج الدّجّال. (٣٩٧)

مُجاهِد: ماهم ببالغي مقتضى ذلك الكبر، لأنّ الله مذلّهم. (الشّربينيّ ٣: ٤٨٩)

الفَرّاء: يريد تكبّروا أن يؤمنوا بما جاء به محمّد ﷺ، ماهم ببالغي ذلك، بنائلي ما أرادوه. (٢: ١٠)

الطَّبَريّ: يقول: الّذي حسدوك عليه أمر ليسوا بمدركيه ولانائليه، لأنّ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وليس بالأمر الّذي يُدرك بالأمانيّ.

وقد قيل: إنّ معناه إن في صدورهم إلّا عظمة، ماهم ببالغي تلك العظمة، لأنّ الله مذلّهم. (٢٤: ٧٦)

الزّجّاج: أي ماهم ببالغي إرادتهم فيه، وإرادتهم دفع آيات الله عزّوجلّ. ودلّ على هذا المعنى ﴿يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ﴾ لأنّ الكبر هُم قد أوقعوه عليس يلبس هذا ببالغي الكبر.

وجاء في التّفسير أنّه يعني به اليهود، وإنّ الكبر الّذي ليس هم ببالغيه توقّع أمر الدّجّال، فتكبّروا مُتربّصين يتوقّعون خروج الدّجّال، فأعلم الله أنّ هذه الفرقة الّتي تجادل لاتبلغ خروج الدّجّال. ويدلّ على قول من قال هذا قول الله عزّوجلّ يعقب هذا: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾. (٤: ٣٧٧)

الطُّوسيّ: لأنّ الله يرفع بها من يشاء، وقيل: معنى (إلّا كِبْرٌ) ماهم ببالغي مقتضاه ولانائلوه، لأنّ الكبر إنّما يعمله صاحبه لمقتضى أن يعظّم حاله، وهؤلاء يصير حالهم إلى الإذلال والتّحقير بكفرهم، فلايبلغون ما في صدورهم من مقتضى كبرهم. (٩: ٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: أي ببالغي موجب الكبر ومقتضيه، وهو متعلّق إرادتهم من الرّئاسة أو النّبوّة أو دفع الآيات.

وقيل: المجادلون هم اليهود، وكانوا يقولون: يخرج صاحبنا المسيح بن داود، يريدون الدّجّال، ويبلغ سلطانه البرّ والبحر وتسير معه الأنهار، وهو آية من آيات الله، فيرجع إلينا المُلك، فسمّى الله تمنّيهم ذلك كبرًا، ونفى أن يبلغوا متمنّاهم. (٣: ٤٣٢)

نحوه أبوالسُّعود. (٥: ٤٢٤)

ابن عَطيّة: وهنا حذف مضاف، تقديره: ببالغي إرادتهم فيه، وفي هذا النّفي الّذي تضمّن أنّهم لايبلغون أملًا تأنيس لمحمّد ﷺ. (٤: ٥٦٥)

الطَّبْرِسيّ: ماهم ببالغي مقتضى تلك العظمة، لأنّ الله تعالى مذلّهم.

وقيل: معناه كبر بحسدك على النّبوّة الّتي أكرمك الله بها ماهم ببالغيه، لأنّ الله تعالى يرفع بشرف النّبوّة من يشاء.

وقيل: ماهم ببالغي وقت خروج الدّجّال. (٤: ٥٢٩)

نحوه الخازن. (٦: ٨٢)

الفَخْرالرّازيّ: يعني أنّهم يريدون أن لايكونوا تحت يدك، ولايصلون إلى هذا المراد، بل لابدّ وأن يصيروا تحت أمرك ونهيك. (٢٧: ٧٩)

أبوحَيّان: أي ببالغي موجب الكِبْر ومقتضيه من رئاستهم وتقدّمهم، وفي ذلك إشارة إلى أنّهم لايرأسون، ولايحصل لهم مايؤمّلونه. (٧: ٤٧١)

الآلوسيّ: ﴿مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ صفة لـ(كِبْر) أي ماهم ببالغي موجب الكِبْر ومقتضيه، وهو متعلّق إرادتهم من دفع الآيات أو من الرّئاسة أو النّبوّة.

وقال الزّجّاج: المعنى مايحملهم على تكذيبك إلّا ما في صدورهم من الكِبْر عليك، وماهم ببالغي مقتضى

ذلك الكِبْر، لأنّ الله تعالى أذلّهم

وقيل: الجملة مستأنفة، وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة، وماتقدّم أظهر

(٧٨:٢٤)

الطَّباطَبائيّ: وقوله ﴿مَاهُمْ بِبالِغيهِ﴾ الضمير لـ(كِبْر) باعتبار مسبّبه، فإنّ الكِبْر سبب للجدال، والجدال يراد به إبطال الحقّ، ودحض الدّعوة الحقّة.

والمعنى: ماهم ببالغي مرادهم وبغيتهم من الجدال الّذي يأتون به لكِبْرهم. (١٧: ٣٤٢)

عبد الكريم الخطيب: فالضمير في (بالغيه) يعود إلى الكِبْر، بمعنى أنّهم لن يبلغوا مايطوي عليه هذا الكِبْر من أمانيّ وآمال. (١٢: ١٢٥٢)

بَليغًا

أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا النّساء: ٦٣

ابن عبّاس: تقدّم إليهم تقدّمًا وثيقًا في الوعيد إن فعلتم كذا أفعل بكم كذا. (٧٣)

الحسَن: القول البليغ الّذي أمر به في الآية أن يقول: إن أظهرتم مافي قلوبكم قتلتكم، فهذا يبلغ من نفوسهم كلّ مبلغ. (الطُّوسيّ ٣: ٢٤٢)

الجُبّائيّ: خوّفهم بمكاره تنزل بهم في أنفسهم إن عادوا لمثل مافعلوه. ويجوز أن يكون المراد زجرهم عمّا هم عليه بأبلغ الزّجر. (الطُّوسيّ ٣: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: وفي الآية دلالة على فضل البلاغة، وأنّها أحد أقسام الحكمة، لما فيها من بلوغ المعنى الّذي يحتاج إلى التّفسير باللّفظ الوجيز، مع حسن التّرتيب. (٣: ٢٤٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: بالغ في وعظهم بالتّخويف والإنذار.

فإن قلت: بم تعلّق قوله: (في أنفسهم)؟

قلت: بقوله (بليغًا)، أي قل لهم قولًا بليغًا في أنفسهم، مؤثّرًا في قلوبهم، يغتمّون به اغتمامًا، ويستشعرون منه الخوف استشعارًا، وهو التّوعّد بالقتل والاستئصال إن نجم منهم النّفاق وأطلع قرنه. وأخبرهم أنّ مافي نفوسهم من الدّغل والنّفاق معلوم عند الله، وأنّه لافرق بينكم وبين المشركين، وماهذه المكافّة إلّا لإظهاركم الإيمان، وإسراركم الكفر وإضماره، فإن فعلتم ماتكشفون به غطاءكم لم يبق إلّا السيف.

أو يتعلّق بقوله: (قُلْ لَهُمْ) أي قل لهم في معنى نفسهم الخبيثة، وقلوبهم المطويّة على النّفاق (قولًا بليغًا)، وأنّ الله يعلم مافي قلوبكم لايخفى عليه، فلايغني عنكم إبطانه فأصلحوا أنفسكم وطهّروا قلوبكم، وداووها من مرض النّفاق، وإلّا أنزل الله بكم مانزل بالمجاهرين بالشّرك من انتقامه، وشرًّا من ذلك، وأغلظ.

أو (قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ) خاليًا بهم ليس معهم غيرهم، مسارًّا لهم بالنّصيحة، لأنّها في السّرّ أنجع، وفي الإمحاض أدخل (قَوْلًا بَلِيغًا) يبلغ منهم، ويؤثّر فيهم. (١: ٥٣٧)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ١٥٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٣١)

ابن عَطيّة: والقول البليغ اختلف فيه، فقيل: هو الزّجر والرّدع والكفّ بالبلاغة من القول، وقيل: هو

التوعّد بالقتل إن استداموا حالة النّفاق، قاله الحسن، وهذا أبلغ مايكون في نفوسهم، والبلاغة مأخوذة من بلوغ المراد بالقول. (٢: ٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية قولان:

أحدهما أنّ المراد بالوعظ: التّخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التّخويف بعقاب الدّنيا، وهو أن يقول لهم إنّ مافي قلوبكم من النّفاق والكيد معلوم عند الله، ولافرق بينكم وبين سائر الكفّار، وإنّما رفع الله السّيف عنكم لأنّكم أظهرتم الإيمان، فإن واظبتم على هذه الأفعال القبيحة ظهر للكلّ بقاؤكم على الكفر، وحينئذ يلزمكم السّيف.

الثّاني: أنّ القول البليغ صفة للوعظ، فأمر تعالى بالوعظ، ثمّ أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ، وهو أن يكون كلامًا بليغًا طويلًا، حسن الألفاظ حسن المعاني، مشتملًا على التّرغيب والتّرهيب، والإحذار والإنذار، والثّواب والعقاب، فإنّ الكلام إذا كان هكذا عظُم وقعه في القلب، وإذا كان مختصرًا ركيك اللّفظ قليل المعنى لم يؤثّر ألبتّة في القلب. (١٠: ١٥٩)

البَيْضاويّ: يبلغ منهم، ويؤثّر فيهم، أمره بالتّجافي عن ذنوبهم، والنّصح لهم، والمبالغة فيه بالتّرغيب والتّرهيب، وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام.

وتعليق الظّرف بـ(بَليغًا) على معنى بليغًا في أنفسهم مؤثّرًا فيها، ضعيف، لأنّ معمول الصّفة لايتقدّم على الموصوف، والقول البليغ في الأصل هو الّذي يطابق مدلوله المقصود به. (١: ٢٢٧)

النَّسَفيّ: البلاغة: أن يبلغ بلسانه كنه مافي جنانه، و(فى أَنْفُسِهِمْ) يتعلّق بـ(قُلْ لَهُمْ) أي قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطويّة على النّفاق (قَوْلًا بَلِيغًا) يبلغ منهم، ويؤثّر فيهم. (١: ٢٣٣)

النَّيسابوريّ: قيل: القول البليغ يتعلّق بالوعظ، وهو أن يكون كلامًا حسنًا وجيز المباني، غزير المعاني، يدخل الآذن بلاإذن، مشتملًا على التّرغيب والتّرهيب، والإعذار والإنذار. (٥: ٧٣)

الخازن: يعني بليغًا، يؤثّر في قلوبهم، موقعه هو التّخويف بالله عزّوجلّ.

وقيل: هو أن يوعدهم بالقتل إن لم يتوبوا من النّفاق.

وقيل: هو أن يقول إن أظهرتم مافي قلوبكم من النّفاق قُتِلتم، لأنّ هذا القول يبلغ في نفوسهم كلّ مبلغ.

وقيل: معناه: فأعرض عنهم في الملأ، وقل لهم في أنفسهم إذا خلوت بهم (قَوْلًا بَلِيغًا) أي أغلظ لهم في القول، خاليًا بهم ليس معهم غيرهم، مسارًّا لهم بالنّصيحة، لأنّها في السّرّ أنجع.

وقيل: هذا الإعراض منسوخ بآية القتال.

وقد تكلّم العلماء في حدّ البلاغة، فقال بعضهم: البلاغة: إيصال المعنى إلى الفهم في أحسن صورة من اللّفظ، وقيل: البلاغة: حُسن العبارة مع صحّة المعنى، وقيل: البلاغة: سرعة الإيجاز مع الإفهام، وحسن التّصرّف من غير إضجار، وقيل: أحسن الكلام ماقلّت ألفاظه، وكثرت معانيه. وقيل: خير الكلام ماشوّق أوّله إلى سماع آخره، وقيل: لايستحقّ الكلام اسم البلاغة

إلّا إذا طابق لفظه معناه ومعناه لفظه، ولم يكن لفظه إلى السّمع أسبق من معناه إلى القلب

وقيل: المراد بالقول البليغ في الآية: أن يكون حسن الألفاظ حسن المعاني، مشتملًا على التّرغيب والتّرهيب، والإعذار والإنذار، والوعد والوعيد بالثّواب والعقاب، فإنّ الكلام إذا كان كذلك عظم وقعه في القلوب، وأثّر في النّفوس.

(١: ٤٦٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٣١٣)

أبو حيّان: ومعنى (بليغًا) أي مؤثّرًا فيهم، أو قل لهم في معنى أنفسهم النّجسة المطويّة على النّفاق (قولًا) يبلغ منهم مايزجرهم عن العود إلى مافعلوا [ونقل كلام الزّمخشريّ وتعلّق قوله: (في أنفسهم) بـ(بليغًا) ثمّ قال:]

وتعليقه (في أنفسهم) بقوله: (بليغًا) لايجوز على مذهب البصريّين، لأنّ معمول الصّفة لايتقدّم عندهم على الموصوف، لو قلت: هذا رجل ضارب زيدًا، لم يجز أن تقول: هذا زيدًا رجل ضارب، لأنّ حقّ المعمول ألّا يحلّ إلّا في موضع يحلّ فيه العامل، ومعلوم أنّ النّعت لايتقدّم على المنعوت لأنّه تابع، والتّابع في ذلك بمذهب الكوفيّين.

وأمّا ماذكره الزّمخشريّ بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة، وتحميل لفظ القرآن مالايحتمله، وتقويل الله تعالى مالم يقله، وتلك عادته في تفسيره: وهو تكثير الألفاظ، ونسبة أشياء إلى الله تعالى لم يقلها الله تعالى، ولادلّ عليها اللّفظ دلالة واضحة، والتّفسير في الحقيقة إنّما هو شرح اللّفظ المستغلق عند السّامع بما هو واضح عنده، ممّا يرادفه أو يقاربه، أو له دلالة عليه بإحدى طرق الدّلالات. وحكي عن مجاهد أنّ قوله: (في أنفسهم) متعلّق بقوله: (مصيبة)، وهو مؤخّر بمعنى التّقديم.

وهذا ينزّه مجاهد أن يقوله، فإنّه في غاية الفساد.

(٣: ٢٨١)

نحوه الآلوسيّ. (٥: ٦٩)

المراغيّ: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي الآية شهادة للنّبيّ ﷺ بالقدرة على بديع الكلام، وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ إليه، لأنّ لكلّ مقام مقالًا، والكلام يختلف تأثيره باختلاف أفهام المخاطبين، كما أنّ فيها شهادة له بالحكمة، ووضع الكلام في مواضعه، وهذا نحو ماوصف الله به نبيّه داود ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠

قال القاضي عياض في كتابه «الشّفاء» في وصف بلاغته ﷺ

أمّا فصاحة اللّسان وبلاغة القول، فقد كان ﷺ من ذلك بالمحلّ الأفضل، والموضع الّذي لايجهل، فقد أوتي جوامع الكلم، وخصّ ببدائع الحكم، وعلم ألسنة العرب، يخاطب كلّ أمّة بلسانها، ويحاورها بلغتها، حتّى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موضع عن شرح كلامه وتفسير قوله. وليس كلامه مع قريش والأنصار وأهل الحجاز ونجد، ككلامه مع ذي المشعار الهمدانيّ، وطهفة النّهديّ، والأشعث بن قيس، ووائل بن حجر الكنديّ، وغيرهم من أقيال حضرموت وملوك اليمن.

(٥: ٧٦)

الطّباطبائيّ: أي (قولًا) يبلغ في أنفسهم ماتريد

أن يقفوا عليه ويفقهوه من مفاسد هذا القبيح، وأنّه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى. (٤: ٤٠٤)

مَبْلَغُهُمْ

ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدٰى النّجم: ٣٠

ابن عبّاس: هذا غاية علمهم وعقلهم ورأيهم، إذ قالوا: إنّ الملائكة والأصنام بنات الله، وإنّ الآخرة لاتكون. (٤٤٧)

ابن زَيْد: يقول: ليس لهم علم إلّا الّذي هم فيه من الكفر برسول الله ﷺ، ومكايدتهم لما جاء من عند الله، وهؤلاء أهل الشّرك. (الطّبريّ ٢٧: ٦٣)

الفَرّاء: صغّرهم، يقول: ذلك قدر عقولهم ومبلغ علمهم، حين آثروا الدّنيا على الآخرة. ويقال: ذلك مبلغهم من العلم أن جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله. (٣: ١٠٠)

نحوه الهَرَويّ. (٤: ٣١٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: هذا الّذي يقوله هؤلاء الّذين لايؤمنون بالآخرة في الملائكة، من تسميتهم إيّاها تسمية الأنثى ﴿مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يقول: ليس لهم علم إلّا هذا الكفر بالله، والشّرك به على وجه الظّنّ بغير يقين علم. (٢٧: ٦٣)

الزّجّاج: إنّما يعلمون مايحتاجون إليه في معاشهم، فقد نبذوا أمر الآخرة وراء ظهورهم. (٥: ٧٤)

مثله المَيْبُديّ. (٩: ٣٦٤)

الطُّوسيّ: ومعناه أنّ علمهم انتهى إلى نفع دنيا دون نفع الآخرة، وهو صغير حقير في نفع الآخرة، فطلبوا هذا وتركوا ذلك، جهلًا به. (٩: ٤٣١)

الزّمَخْشَريّ: وقوله تعالى ﴿ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ اعتراض، أو فأعرض عنه ولاتقابله، إنّ ربّك هو أعلم بالضّالّ والمهتدي، وهو مجازيهما بما يستحقّان من الجزاء. (٤: ٣٢)

ابن عَطِيّة: معناه هنا انتهى تحصيلهم من المعلومات، وذلك أنّ المعلومات منها ماهي معقولات نافعة في الآخرة، ومنها ماهي أمور فانية وأشخاص بادية، كالفلاحة وكثير من الصّنائع، وطلب الرّئاسة على النّاس بالفرقة، فكلّها معلومات ولها علم، ومبلغ الكفرة إنّما هو في هذه الدّنياويّات. (٥: ٢٠٣)

الفخر الرّازيّ: وكان موضع بلوغه من العلم أنّه قطع الكلام معه وأعرض عنه، وعليه سؤال وهو أنّ الله تعالى بيّن أنّ غايتهم ذلك ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، والمجنون الّذي لاعلم له، والصّبيّ لايؤمر بما فوق احتماله، فكيف يعاقبهم الله؟

نقول: ذكر قبل ذلك أنّهم تولّوا عن ذكر الله، فكأنّ عدم علمهم لعدم قبولهم العلم، وإنّما قدّر الله تولّيهم ليصاف الجهل إلى ذلك فيحقّق العقاب. قال الزّمَخْشَريّ: ﴿ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ كلام معترض بين كلامين، والمتّصل قوله تعالى: ﴿فَاَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ النّجم: ٢٩، ٣٠، وعلى ماذكرنا المقصود لايتمّ إلّا به، ويكون كأنّه تعالى قال: أعرض عنهم فإنّ ذلك غايتهم، ولايوجد وراء ماظهر منهم شيء، وكأنّ قوله

﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى﴾ إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل، فإنّ الجهل كان بالتّولّي، وإيثار العاجل.

(٢: ٣٩)

القُرطُبيّ : أي إنّما يبصرون أمر دنياهم، ويجهلون أمر دينهم. (١٧: ١٠٥)

البَيْضاويّ: لايتجاوزه علمهم، والجملة اعتراض مقرّر، لقصور هممهم بالدّنيا. (٢: ٤٣١)

ابن كثير: أي طلب الدّنيا والسّعي لها هو غاية ماوصلوا إليه. وقد روى الامام أحمد عن أمّ المؤمنين عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الدّنيا دار من لادار له، ومال من لامال له، ولها يجمع من لاعقل له» وفي الدّعاء المأثور: «اللّهمّ لاتجعل الدّنيا أكبر همّنا، ولامبلغ علمنا» (٦: ٤٥٧)

الشِّربينيّ : أي نهاية بلوغهم وموضع بلوغهم والحاصل لهم، وتهكّم بهم بقوله تعالى: (مِنَ الْعِلْمِ)، أي غايتهم من العلم أنّهم آثروا الدّنيا على الآخرة، والجملة اعتراض مقرّر لقصور همّتهم على الدّنيا. (٤: ١٣٦)

نحوه شُبّر (٦: ١٠٨)

أبوالسُّعود: لايكادون يجاوزونه إلى غيره حتّى تُجديهم الدّعوة والإرشاد، وجمع الضّمير في (مَبْلَغُهُمْ) باعتبار معنى (مَن) كما أنّ إفراده فيما سبق باعتبار لفظها.

والمراد بالعلم: مطلق الإدراك المنتظم للظّنّ الفاسد، والجملة اعتراض مقرّر لمضمون ماقبلها، من قصر الإرادة على الحياة الدّنيا. (٥: ١٥٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٢٣٩)، والآلوسيّ (٢٧: ٦٠)

القاسميّ : يعني أمر الدّنيا منتهى علمهم، لاعلم لهم فوقه. ومن كان هذا أقصى معارفه فما على داعيه إلّا الصّفح عنه، والصّبر على جهله.

و(مَبْلَغ) اسم مكان مجازًا، كأنّه محلّ وقف فيه علمهم ادّعاء، كما حقّقه الشّهاب. والجملة اعتراض مقرّر لمضمون ماقبلها، من قصر الإرادة على الحياة الدّنيا، ثمّ علّل الأمر بالإعراض بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ أي ولابدّ أن يعاملهم بموجب علمه فيهم، فيُجزي كلًّا بما يقتضيه عمله، ونعدم العلم عن علّ، لأنّهم المقصودون من الخطاب، والسّياق فيهم. (١٥: ٥٥٧٩)

الطَّباطَبائيّ : الإشارة بذلك إلى أمر الدّنيا وهو معلوم من الآية السّابقة، وكونه مبلغ علمهم من قبيل الاستعارة، كأنّ العلم يسير إلى المعلوم وينتهي إليه، وعلمهم انتهى في مسيره إلى الدّنيا ووقف عندها ولم يتجاوزها.

ولازم ذلك أن تكون الدّنيا متعلّق إرادتهم وعلمهم، وموطن همّهم، وغاية آمالهم، لايطمئنّون إلى غيرها، ولايقبلون إلّا عليها. (١٩: ٤١)

بَلَاغٌ

١ ـ هذا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ. إبراهيم: ٥٢

ابن عبّاس : أبلغهم عن الله، ويقال: بيان لهم بالأمر والنّهي، والوعد والوعيد، والحلال والحرام. (٢١٦)

هو إشارة إلى القرآن.

مثله الحسن وابن زيد. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٢٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره، هذا القرآن بلاغ للنّاس، أبلغ الله به إليهم، في الحجّة عليهم، وأعذر إليهم بما أنزل فيه من مواعظه وعبره. (١٣: ٢٥٨)

الطّوسيّ: قال ابن زيد وغيره من المفسّرين، هو إشارة إلى القرآن، ففيه بلاغ للنّاس، لأنّ فيه البيان عن الإنذار والتّخويف، وفيه البيان عمّا يوجب الإخلاص بما ذكر من الإنعام الّذي لا يقدر عليه إلّا الله. (٦: ٣١١)

البغويّ: أي تبليغ وعظة. (٣: ٤٩)

مثله الخازن. (٤: ٤٥)

المَيْبُديّ: أبلغ الله به إليهم في الحجّة عليهم وعين البلاغ الكفاية، من قوله: ﴿إِنَّ فِي هٰذَا لَبَلَاغًا﴾ الأنبياء: ١٠٦، أي هو كاف في إنذار النّاس. (٥: ٢٨٧)

ابن عَطيّة: الآية إشارة إلى القرآن والوعيد الّذي يتضمّنه، ووصفه بالمصدر في قوله: (بَلَاغٌ)، والمعنى هذا بلاغ للنّاس، وهو (لِيُنْذَرُوا بِهِ). (٣: ٣٤٨)

الطّبْرِسيّ: هو إشارة إلى القرآن، عن ابن عبّاس والحسن وابن زيد وغيرهم، أي هذا القرآن عظة للنّاس بالغة كافية.

وقيل: هو إشارة إلى ما تقدّم ذكره، أي هذا الوعيد كفاية لمن تدبّره من النّاس، والأوّل هو الصّحيح. (٣: ٣٢٥)

أبو البَرَكات: في تقديره وجهان:

أحدهما: أن يكون تقديره هذا بلاغ للنّاس وللإنذار، لأنّ (أن) المقدّرة بعد اللّام مع (يُنْذَرُوا) في تأويل المصدر، وهو الإنذار.

والثّاني: أن يكون تقديره، هذا بلاغ للنّاس، وأُنزل (لِيُنْذَرُوا بِهِ). (٢: ٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي هذا التّذكير والموعظة بلاغ للنّاس، أي كفاية في الموعظة، ثمّ اختلفوا، فقيل: إنّ قوله: (هذا) إشارة إلى كلّ القرآن، وقيل: بل إشارة إلى كلّ هذه السّورة، وقيل: بل إشارة إلى المذكور من قوله: (وَلَا تَحْسَبَنَّ) إلى قوله: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ إبراهيم: ٥١.

وأمّا قوله: (لِيُنْذَرُوا بِهِ)، فهو معطوف على محذوف، أي لينصحوا (وَلِيُنْذَرُوا بِهِ) أي بهذا البلاغ. (١٩: ١٤٩)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٥٣٦)

الشّربينيّ: أي كان غاية الكفاية في الإيصال. (٢: ١٩٢)

أبو السُّعود: كفاية في العظة والتّذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السّورة الكريمة، أو كلّ القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع. (٣: ٥٠٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤٣٧)

الآلوسيّ: أي ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا﴾ إبراهيم: ٤٢، إلى هنا، وجوّز أن يكون الإشارة إلى القرآن، وهو المرويّ عن ابن زيد، أو إلى السّورة. والتّذكير باعتبار الخبر وهو (بَلَاغٌ)، والكلام على الأوّل أبلغ [ثمّ ذكر نحو كلام أبي السّعود وأضاف:]

وأصل البلاغ مصدر بمعنى التّبليغ، وبهذا فسّره الرّاغب في الآية، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى. (١٣: ٢٥٨)

الطّباطَبائيّ: البلاغ بمعنى التّبليغ على ما ذكره الرّاغب، أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره.

والآية خاتمة السّورة، فالأنسب أن تكون الإشارة

بهذا إلى ما أورد في السّورة من البيان، لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم، ولا إلى ما ذكر من قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ إبراهيم ٤٢، إلى آخر السّورة، كما ذكره آخرون. (١٢: ٩٠)

٢ـ ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الأحقاف ٣٥

ابن عبّاس: بلغة وأجل. (٤٢٦)

الحسن: إنّ هذا القرآن بلاغ. (الماورديّ ٥: ٢٨٩)

الطّبريّ: وقوله: (بَلَاغٌ) فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معناه لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار، ذلك لبث بلاغ، بمعنى ذلك بلاغ لهم في الدّنيا إلى أجلهم، ثمّ حذفت «ذلك لبث»، وهي مرادة في الكلام، اكتفاء بدلالة ما ذكر من الكلام عليها.

والآخر: أن يكون معناه: هذا القرآن، والتّذكير بلاغ لهم وكفاية، إن فكّروا واعتبروا فتذكّروا. (٢٦: ٣٨)

الزّجّاج: الرّفع على معنى ذلك بَلَاغٌ. والنّصب في العربيّة جيّد بالغ، إلّا أنّه يخالف المصحف، و«بلاغًا» على معنى يبلغون بلاغًا، كما قال: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، منصوب على معنى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، تأويله: كتب الله ذلك كتابًا. (٤: ٤٤٨)

الرّمّانيّ: إنّ ذلك لبث (بَلَاغٌ). (الماورديّ ٥: ٢٨٩)

القيسيّ: رفع على إضمار مبتدإ، أي ذلك بلاغ.

ولو نصب في الكلام على المصدر أو على النّعت (لِسَاعَةً) لجاز. (٢: ٣٠٤)

الماورديّ: فيه ثلاثة أوجه:

[الأوّل والثّاني قول الرّمّانيّ والحسن وقد تقدّما]

الثّالث: أنّ هذا الّذي وعدهم الله (بَلَاغٌ) وهو حلول ما وعدهم إمّا من الهلاك في الدّنيا، أو العذاب في الآخرة، على ما تقدّم من الوجهين. (٥: ٢٨٩)

نحوه الطّوسيّ. (٩: ٢٨٧)

البغويّ: أي هذا القرآن وما فيه من البيان بلاغٌ من الله إليكم، والبلاغ بمعنى التّبليغ. (٤: ٢٠٨)

نحوه الخازن. (٦: ١٤٤)

الميبديّ: [ذكر نحو قول البغويّ وأضاف:]

وقيل: هذا بلاغ، أي الإيمان بالرّسالة بلاغٌ، يعني إذا بلّغت فقد فعلت ما وجب عليك. وقيل: (بَلَاغٌ) واقع موقع بلّغه، أي بلّغ الرّسالة. (٩: ١٦٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٩٥)

الزّمخشريّ: أي هذا الّذي وعظتم به كفاية في الموعظة، أو هذا تبليغ من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فهل يهلك إلّا الخارجون عن الاتّعاظ به والعمل بموجبه، ويدلّ على معنى التّبليغ قراءة من قرأ (بَلِّغْ فَهَلْ يُهْلَكُ) وقرئ (بَلَاغًا) أي بلّغوا بلاغًا. (٣: ٥٢٨)

نحوه النّسفيّ (٤: ١٤٨)، والشّربينيّ (٤: ٢١)، وأبو السّعود (٦: ٨٦)، والبروسويّ (٨: ٤٩٥)، وشبّر (٦: ٢٠).

ابن عطيّة: وقرأ جمهور القرّاء والنّاس (بَلَاغٌ)، وذلك يحتمل معاني:

أحدها: أن يكون خبر ابتداء، بمعنى هذا (بَلَاغٌ)، وتكون الإشارة بهذا إلى القرآن والشّرع، أي هذا إنذار

وتبليغ. وإمّا إلى المدّة الّتي تكون كساعة، كأنّه قال ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً﴾ كانت بلاغهم، وهذا كما تقول متاع قليل ونحوه من المعنى.

والثّاني: أن يكون ابتداء، والخبر محذوف.

والثّالث: ماقاله أبوجعفر، فإنّه كان يقف على قوله (وَلَاتَسْتَعْجِلْ)، ويقول: (بَلَاغٌ) ابتداء، وخبره متقدّم في قوله: (لَهُمْ)، وقدح النّاس في هذا القول بكثرة الحائل.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن وعيسى (بَلَاغًا)، وهي قراءة تحتمل المعنيين اللّذين في قراءة الرّفع، وليس يدخلها قول أبي جعفر، ونصبها بفعل مضمر.

وقرأ أبومجلز وأبوسراج الهذليّ (بَلِّغْ) على الأمر. وقرأ الحسن بن أبي الحسن «بلاغٍ» بالخفض نعتًا لـ(نَهَارٍ). (٥: ١٠٨)

نحوه أبوحيّان (٨: ٦٩)، والآلوسيّ (٢٦: ...)

أبوالبَرَكات: و(بَلَاغٌ) مرفوع، لأنّه خبر مبتدإ محذوف، وتقديره: هذا (بَلَاغٌ)، فحذف المبتدأ للعلم به. ويجوز فيه النّصب لوجهين: أحدهما: على أنّه مصدر، والثّاني: على الوصف لـ(ساعة) والله أعلم. (٢: ٣٧٣)

ابن الجَوزيّ: وفي معنى وصف القرآن بالبلاغ قولان:

أحدهما: أنّ البلاغ بمعنى التّبليغ. والثّاني: أنّ معناه الكفاية، فيكون المعنى: ماأخبرناهم به لهم فيه كفاية وغنًى. [ثمّ ذكر قول الطّبَريّ وأضاف:]

وقرأ أبوالعالية وأبوعمران (بَلِّغْ) بكسر اللّام وتشديدها، وسكون الغين من غير ألف. (٧: ٣٩٤)

القُرطُبيّ: أي هذا القرآن (بَلَاغٌ)، قاله الحسن، فـ(بَلَاغٌ) رُفع على إضمار مبتدإ، دليله قوله تعالى: ﴿هٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا﴾ إبراهيم: ٥٢، وقوله: ﴿إِنَّ فِي هٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٦.

والبلاغ بمعنى التّبليغ. وقيل: أي إنّ ذلك اللّبث (بَلَاغٌ)، قاله ابن عيسى، فيوقف على هذا على (بَلَاغٌ) وعلى (نَهَارٍ).

وذكر أبوحاتم أنّ بعضهم وقف على (وَلَاتَسْتَعْجِلْ)، ثمّ ابتدأ (لَهُمْ) على معنى لهم بلاغ.

قال ابن الأنباريّ: وهذا خطأ، لأنّك قد فصلت بين البلاغ وبين اللّام، وهي رافعة بشيء ليس منها. ويجوز في العربيّة: بلاغًا وبلاغٍ، النّصب على معنى إلّا ساعةً بلاغًا، على المصدر أو على النّعت للسّاعة. والخفض على معنى من نهارٍ بلاغٍ.

وبالنّصب قرأ عيسى بن عمر والحسن. وروي عن بعض القرّاء (بَلِّغْ) على الأمر، فعلى هذه القراءة يكون الوقف على (مِنْ نَهَارٍ)، ثمّ يبتدئ (بَلِّغْ). (١٦: ٢٢٢)

عِزّة دَرْوَزَة: ولقد ذكر بعض المفسّرين أنّ تعبير (بَلَاغٌ) قد قُصد به تقرير كون القرآن أو الإنذار الّذي حتوى هو بلاغ للسّامعين، أو ماأُمر النّبيّ ﷺ بتبليغه.

وماجنحنا عليه وأوّلناه به قد قال به مفسّرون آخرون، والتّعبير وروح الآية يتحمّلان المدلولين، ونرجو أن يكون المعنى الّذي رجّحناه مع مفسّرين آخرين هو الصّواب، إن شاء الله. (٥: ٢٨٨)

الطَّباطَبائيّ: أي هذا القرآن بما فيه من البيان تبليغ من الله من طريق النّبوّة، فهل يُهلك بهذا الّذي بلّغه الله من الإهلاك إلّا القوم الفاسقون، الخارجون عن زيّ

العبوديّة (١٨ ٢١٨)

البَلَاغُ

١ـ ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل‌عمران ٢٠

ابن عبّاس: التّبليغ عن الله (٤٤)

الطّبريّ: فإنّما أنت رسول مُبلِّغ، وليس عليك غير إبلاغ الرّسالة إلى من أرسلتك إليه من خلقي، وأداء ماكلّفتك من طاعتي. (٣ ٢١٥)

الزّجّاج: أي ليس عليك هُداهم، إنّما عليك إقامة البُرهان لهم، فإذا بلّغت فقد أدّيت ماعليك. (١ ٣٩٠)

الطّوسيّ: ومعناه عليك البلاغ فقط، دون أن لايتولّو، لأنّه ليس عليك ألّا يتولّوا (٢ ٤٢١)

البغويّ: أي تبليغ الرّسالة، وليس عليك الهداية. (١ ٤٢٢)

ابن عطيّة: ذكر بعض النّاس أنّها آية موادعة، وأنّها ممّا نسخته آية السّيف.

وهذا يحتاج أن يقترن به معرفة تاريخ نزولها. وأمّا على ظاهر نزول هذه الآية في وقت وفد نجران، فإنّما المعنى ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ بما فيه قتال وغيره، و(الْبَلَاغُ) مصدر «بلغ» بتخفيف عين الفعل (١ ٤١٤)

الطّبرسيّ: معناه فإنّما عليك أن تُبلّغ وتقيم الحجّة وليس عليك أن لايتولّو (١ ٤٢٢)

الفخرالرّازيّ: والغرض منه تسلية الرّسول ﷺ وتعريفه أنّ الّذي عليه ليس إلّا إبلاغ الأدلّة وإظهار الحجّة، فإذا بلّغ ماجاءه به فقد أدّى ماعليه، وليس عليه فهمهم (٧ ٢٢٨)

القرطبيّ: و(البَلَاغُ) مصدر «بلغ» بتخفيف عين الفعل، أي إنّما عليك أن تُبلّغ. وقيل: إنّه ممّا نُسخ بالجهاد. [ثمّ ذكر كلام ابن عطيّة] (٤ ٤٦)

الخازن: يعني تبليغ الرّسالة، وليس عليك هدايتهم. واختلف علماء النّاسخ والمنسوخ في الآية، فذهب طائفة إلى أنّها محكمة، والمراد بها تسلية النّبيّ ﷺ، لأنّه كان يحرص على إيمانهم ويتألّم بتركهم الإجابة. وذهب طائفة إلى أنّها منسوخة بآية السّيف، لأنّ المراد بها الاقتصار على التّبليغ، وهذا منسوخ بآية السّيف. (١ ٢٧٩)

أبوحَيّان: أي هم لايضرّونك بتولّيهم، وماعليك إلّا أن تبلّغهم ما تبلّغه إليهم من طلب إسلامهم، وانقيادهم في عبادة الله وحده.

وقيل: إنّها آية موادعة منسوخة بآية السّيف، ولايحتاج إلى معرفة تاريخ النّزول.

وإذا نظرت إلى سبب نزول هذه الآيات وهو وفود وفد نجران، فيكون المعنى: فإنّما عليك البلاغ بقتال وغيره. (٢ ٤١٣)

أبوالسُّعود: قائم مقام الجواب، أي لم يضرّوك شيئًا، إذ ماعليك إلّا البلاغ، وقد فعلت على أبلغ وجه.

وروي أنّ رسول الله ﷺ لمّا قرأ هذه الآية على أهل الكتاب، قالوا: أسلمنا، فقال ﷺ لليهود: أتشهدون أنّ عيسى كلمة الله وعبده ورسوله؟ فقالوا: معاذ الله.

وقال عليه الصّلاة والسّلام للنّصارى: أتشهدون أنّ عيسى عبد الله ورسوله؟ فقالوا: معاذ الله أن يكون

عيسى عبدًا، وذلك قوله عزّوجلّ ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (١: ٣٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٤)، والآلوسيّ (٣: ١٠٩)

الطَّباطَبائيّ: وفي قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ دلالة:

أوّلًا على النّهي عن المراء والإلحاح في المحاجّة، فإنّ المحاجّة مع من يُنكر الضّروريّ لاتكون إلّا مراء ولجاجًا في البحث.

وثانيًا على أنّ الحكم في حقّ النّاس، والأمر مفوّضٌ إلى الله سبحانه، وليس للنّبيّ ﷺ إلّا أنّه رسول مبلّغ لاحاكم مسيطر، كما قال تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل‌عمران: ١٢٨، وقال تعالى ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ الغاشية: ٢٢

وثالثًا على تهديد أهل الكتاب والمشركين بعناية ختم الكلام بقوله (وَاللهُ بَصِيرٌ)، بعد قوله ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ لايخلو من ذلك. ويدلّ على ذلك ماوقع من التّهديد في نظير الآية، وهو قوله تعالى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ﴾ إلى أن قال ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ البقرة: ١٣٦، ١٣٧، تذكر الآية أنّ أهل الكتاب إن تولّوا عن الإسلام فهم مصرّون على الخلاف، ثمّ يهدّدهم بما يسلّي به النّبيّ ويطيب نفسه.

فالآية أعني قوله ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ كناية عن الأمر بتخلية مابينهم وبين ربّهم، وإرجاع أمرهم إليه، وهو بصير بعباده، يحكم فيهم بما تقتضيه حالهم، ويسأله لسان استعدادهم.

ومن هنا ظهر أنّ ماذكره بعض المفسّرين أنّ في الآية دليلًا على حرّيّة الاعتقاد في أمر الدّين، وأن لاإكراه فيه، ليس بوجيه، فإنّ الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك. (٣: ١٢٣)

٢- وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ.

المائدة: ٩٢

ابن عبّاس: التّبليغ عن الله. (١٠١)

الطَّبَريّ: يقول: فاعلموا أنّه ليس على من أرسلناه إليكم بالنّذارة غير إبلاغكم الرّسالة الّتي أُرسل بها إليكم، مبيّنة لكم بيانًا يوضّح لكم سبيل الحقّ، والطّريق الّذي أمرتم أن تسلكوه.

وأمّا العقاب على التّولية، والانتقام بالمعصية، فعلى المرسل إليه دون الرّسل. وهذا من الله تعالى وعيد لمن تولّى عن أمره ونهيه، يقول لهم تعالى ذكره: فإن تولّيتم عن أمري ونهيي فتوقّعوا عقابي، واحذروا سخطي. (٧: ٣٥)

الطُّوسيّ: معناه الوعيد والتّهديد، كأنّه قال فاعلموا أنّكم قد استحققتم العقاب، لتولّيكم عمّا أدّى رسولنا من البلاغ المبين، يعني الأداء الظّاهر الواضح، ووضع كلام موضع كلام للإيجاز، ولو كان على صيغته من غير هذا التّقدير لم يصحّ، لأنّ عليهم أن يعلموا ذلك، تولّوا أو لم يتولّوا. (٤: ٢١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٤٠)

الفَخْرالرّازيّ: وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حقّ من خالف في هذا التّكليف، وأعرض فيه عن حكم الله وبيانه، يعني أنّكم إن تولّيتم فالحجّة قد قامت عليكم، والرّسول قد خرج عن عهدة التّبليغ والإعذار والإنذار، فأمّا ماوراء ذلك من عقاب من خالف هذا التّكليف وأعرض عنه، فذاك إلى الله تعالى.

ولاشكّ أنّه تهديد شديد. (١٢: ٨٢)

نحوه الخازن (٢: ٧٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٣٦)

أبوحَيّان: أي فإن أعرضتم فليس على الرّسول إلّا أن يبلّغ أحكام الله، وليس عليه خلق الطّاعة فيكم، ولايلحقه من تولّيكم شيء بل ذلك لاحق بكم، وفي هذا الوعيد البالغ مالاخفاء به، إذ تضمّن أنّ عقابكم إنّما يتولّاه المرسِل لاالرّسول، وماكلّف الرّسول من أمركم غير تبليغكم.

ووصف (البَلاغُ) بـ(المُبِين)، إمّا لأنّه بيّن في نفسه واضح جليّ، وإمّا لأنّه مبيّن لكم أحكام الله تعالى وتكاليفه، بحيث لايعتريها شبهة، بل هي واضحة نيّرة جليّة. (٤: ١٥)

أبوالسُّعود: [قال نحو الفَخْرالرّازيّ وأضاف:]

وأمّا ماقيل من أنّ المعنى فاعلموا أنّكم لم تضرّوا بتولّيكم الرّسول، لأنّه ما كلّف إلّا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل، وإنّما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عمّا كلّفتموه، فلايساعده المقام، إذ لايتوهّم منهم ادّعاء أنّهم بتولّيهم يضرّونه عليه الصّلاة والسّلام، حتّى يردّ عليهم بأنّهم لايضرّونه، وإنّما يضرّون أنفسهم. (٢: ٣١٧)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ١٧)

رشيد رضا: أي فإن تولّيتم وأعرضتم عن الطّاعة، فاعلموا أنّما على رسولنا أن يبيّن لكم ديننا وشرعنا، وقد بلّغه وأبانه، وقرن حكمه بأحكامه، وعلينا نحن الحساب والعقاب، وسترونه في إبانه، كما قال ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرّعد: ٤٠، وإنّما الحساب لأجل الجزاء. (٧: ٦٥)

٢- ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ المائدة: ٩٩

الطُّوسيّ: والبلاغ: وصول المعنى إلى غيره، وهو هاهنا وصول الإنذار إلى نفوس المكلّفين، وأصل البلاغ البلوغ. [إلى أن قال:]

وفي هذا بلاغ، أي كفاية، لأنّه يبلغ مقدار الحاجة. (٤: ٣٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: تشديد في إيجاب القيام بما أُمِر به، وأنّ الرّسول قد فرغ ممّا وجب عليه من التّبليغ، وقامت عليكم الحجّة، ولزمتكم الطّاعة، فلاعذر لكم في التّفريط. (١: ٦٤٧)

ابن عَطيّة: إخبار للمؤمنين، فلايتصوّر أن يقال: هي آية موادعة منسوخة بآيات القتال، بل هذه حال من آمن وشهد شهادة الحقّ، فإنّه إذ قد عصم من الرّسول ماله ودمه، فليس على الرّسول في جهته أكثر من التّبليغ، والله تعالى بعد ذلك يعلم مايَنطوي عليه صدره، وهو المجازي بحسب ذلك ثوابًا أو عقابًا.

و(الْبَلاغُ) مصدر من بلغ يبلغ، والآية معناها الوعيد

للمؤمنين إن تحرّفوا، ولم يمتثلوا ما بُلّغ إليهم.

(٢: ٤٤٢)

الفَخْرُ الرّازيّ: يعني أنّه كان مكلّفًا بالتّبليغ، فلمّا بلّغ خرج عن العهدة، وبقي الأمر من جانبكم، وأنا عالم بما تبدون وما تكتمون، فإن خالفتم فاعلموا أنّ الله شديد العقاب، وإن أطعتم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم.

(١٢: ١٠٣)

القُرطُبيّ: أي ليس له الهداية والتّوفيق ولا الثّواب، وإنّما عليه البلاغ. وفي هذا ردّ على القدريّة. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ] (٦: ٣٢٧)

أبوحَيّان: لمّا تقدّم التّرغيب والتّرهيب، أخبر تعالى أنّه كلّف رسوله بالتّبليغ، وهو توصيل الأحكام إلى أمّته. وهذا فيه تشديد على إيجاب القيام بما أمر به تعالى، وأنّ الرّسول قد فرغ ممّا وجب عليه من التّبليغ، وقامت عليه الحجّة ولزمتكم الطّاعة، فلا عذر لكم في التّفريط. [ثمّ نقل كلام ابن عطيّة وأضاف:]

وقيل: يجوز أن يكون [بلاغ] اسم جنس، والمعنى ما على كلّ من أُرسل إلّا البلاغ. والبلاغ والبلوغ مصدران لـ«بلغ» وإذا كان مصدرًا لـ«بلغ» فبلاغ الشّرائع مستلزم لتبليغ من أُرسل بها، فعبّر باللّازم عن الملزوم. ويحتمل أن يكون مصدرًا لـ«بلّغ» المشدّد على حذف الزّوائد، فمعنى البلاغ: التّبليغ. (٤: ٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٤٦)

المَراغيّ: أي ليس على رسولنا الّذي أرسلناه إليكم ـ بالإنذار بالعقاب بين يدي عذاب شديد، والإعذار إليكم بما يقطع حججكم ـ إلّا أن يؤدّي الرّسالة، ثمّ إلينا الثّواب على الطّاعة، وعلينا العقاب على المعصية، ولا يخفى علينا المطيع لأوامرنا، والعاصي التّارك للعمل بها، إذ لا يغيب عنّا شيء من ضمائر الصّدور، وظواهر أعمال النّفوس، فحقيق بكم أن تتّقوني ولا تعصوا أمري.

وفي هذا وعد شديد، وتهديد لمن يخالف أوامر الله وينهيه، كما أنّ فيه إبطالًا لما عليه أهل الشّرك والضّلال، من الخوف من معبوداتهم الباطلة، والتماس الخلاص والنّجاة من العذاب بشفاعتها.

والخلاصة: إنّ الرّسول ليس عليه إلّا البلاغ لدين الله وشرعه، وبعدئذٍ يكون المبلَّغون هم المسؤولين عند الله، والله الّذي يعلم ما يبدون وما يكتمون من العقائد والأقوال والأعمال، وهو الّذي يجازيهم بحسب علمه المحيط بكلّ ذرّة في الأرض والسّماوات، ويكون جزاؤه حقًّا وعدلًا، ويزيد بعد ذلك من إحسانه عليه وفضله، فاطلبوا سعادتكم من أنفسكم وخافوا منها عليها.

(٧: ٣٧)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿...فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ...﴾ الرّعد: ٤٠

وقوله تعالى: ﴿...إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النّور: ٥٤.

بَلَاغًا

١ـ إِنَّ فِي هٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ. الأنبياء: ١٠٦

ابن عبّاس: لكفاية، ويقال: عظة بالأمر والنّهي. (٢٧٦)

ابن جُرَيْج: يقولون: في هذه السّورة (لَبَلَاغًا)

(الطَّبَريّ ١٧: ١٠٦).

ابن زَيْد: إنّ في هذا لمنفعة وعلمًا لقوم عابدين، ذاك البلاغ (الطَّبَريّ ١٧: ١٠٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ في هذا القرآن الّذي أنزلناه على نبيّنا محمّد ﷺ، (لَبَلَاغًا) لمن عبد الله بما فيه من الفرائض الّتي فرضها الله إلى رضوانه، وإدراك الطّلبة عنده. (١٧: ١٠٥).

الطُّوسيّ: يعني القرآن (لَبَلَاغًا)، أي لما يبلغ إلى البغية من أخذ به وعمل عليه. والبلوغ: الوصول، والبلاغ: سبب الوصول إلى الحقّ، فهي البرهان بلاغ، والقرآن دليل وبرهان.

وقيل: معناه إنّه يبلغ رضوان الله ومحبّته وجزيل ثوابه ﴿لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ لله، مخلصين له. (٧: ٢٨٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٦٧)

البَغَويّ: وصولًا إلى البغية، أي من اتّبع القرآن وعمل به وصل إلى ما يرجوه من الثّواب. وقيل: بلاغًا، أي كفاية. يقال: هذا الشّيء بلاغ وبُلغة، أي كفاية، والقرآن زاد الجنّة، كبلاغ المسافر. (٣: ٣٢٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٢: ٢٣٠)، والشِّربينيّ (٢: ٥٣٣).

المَيْبُديّ: [قال مثل البَغَويّ وأضاف:]

وقيل: إنّ في هذا، أي في توريثنا الجنّة الصّالحين (لَبَلَاغًا)، وكفاية في المجازاة. (٦: ٣١٨)

الزَّمَخْشَريّ: والبلاغ: الكفاية، وما تبلغ به البغية. (٢: ٥٨٦)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٨٣)، وأبو السُّعود (٤: ٣٦١)، وشُبّر (٤: ٢٢٠)، والقاسميّ (١١: ٤٣١٣)

النَّيسابوريّ: الكفاية.

والبلاغ: ما يبلغ به المرء مطلوبه من الوسائط والوسائل، ولا مطلوب أجلّ من سعادة الدّارين، فكلّ من كان وسيلة إلى نيل هذا المطلوب على الوجه الأتمّ الأكمل، كان وجوده رحمة من الله للطّالب المتحرّي، وما ذاك إلّا خاتم النّبيّين. (١٧: ٦٩)

الطَّبَاطَبائيّ: البلاغ هو الكفاية، وأيضًا ما به بلوغ البغية، وأيضًا نفس البلوغ. ومعنى الآية مستقيم على كلّ من المعاني الثّلاثة، والإشارة بهذا إلى ما بيّن في السّورة من المعارف.

والمعنى أنّ فيما بيّنّاه في السّورة أنّ الرّبّ واحد لا ربّ غيره، يجب أن يُعبد من طريق النّبوّة، ويُستعدّ بذلك ليوم الحساب، وأنّ جزاء المؤمنين كذا وكذا، وجزاء الكافرين كيت وكيت، كفاية لقوم عابدين إن أخذوه وعملوا به، كفاهم وبلغوا بذلك بغيتهم. (١٤: ٣٣١)

الطَّنطاويّ: أي إنّ ما في هذه السّورة من نظام الدّول، وقيام الدّولة، وحفظ النّاس، والتّسلّط على ألطف الأشياء كالهواء، وعلى أصلبها كالحديد، وعلى الجمع بين حرب الأعداء والاستغراق في ذكر الله، والشّجاعة والإقدام، وتسخير العمّال في المباني العظيمة، واستخراج ما في البحار من الحليّ، وغير ذلك. يقول الله: إنّ في ذلك المذكور (لَبَلَاغًا) أي كفاية لقوم جامعين بين العلم والعمل، فإنّ العلم شجر والعمل ثمر، هذا معنى الآية

وهو ترتيب عجيب، لم يذكر الله هذه الآية إلّا بعد ماأتمّ الأمر، وبيّن نظام الدّول والأعمال، ثمّ بيّن من هم الّذين يصلحون لعمارة الأرض، ثمّ أتبعه بما يفيد أنّ علوم هذه السّورة السّياسيّة والنّظاميّة كفاية لمن جمعوا بين العلم والعمل.

فتعجّب أيّها الذّكيّ! والله سائلك عن كتابه، وعن أُمّتك. ومن أهل بلدتك، فاصدع بما تؤمر في هذا القرآن مع الحكمة، وأعرض عن الجاهلين، ولتعلم أنّ الله سينصرك كما نصر الأنبياء المذكورين، فلاتتأخّر عن إبلاغ معاني هذا القرآن لاتمل والله يحاسبك على علمك كما يحاسبك على قدرتك الجسميّة، فإنّي موقن أنّ الأُمّة الإسلاميّة متى دعيت هذه الآراء فيها، وهي مقصود كتابها، قامت كلّها قومة رجل واحد إلى نظام أُممها، ثمّ قامت بتربية الأُمم، والأُمم اليوم في ضلال.

(٢٤٤ :٢٤)

٢ـ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا * إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ الجنّ: ٢٢، ٢٣

ابن عبّاس: يقول: لايجيني إلّا التّبليغ عن الله ورسالاته. (٤٨٩)

الحسن: فيه الجوار والأمن والنّجاة. (البغويّ ٥: ١٦٣)

قتادة: فذلك الّذي أملك (بَلَاغًا) من الله ورسالاته (الطّبريّ ٢٩: ١٢١)

مُقاتِل: ذلك الّذي يُجيرني من عذاب الله، يعني التّبليغ. (البغويّ ٥: ١٦٣)

الفَرّاء: يكون استثناء من قوله ﴿لَاأَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ الجنّ: ٢١، إلّا أن أُبلّغكم ماأُرسلت به.

وفيها وجه آخر: قل: إنّي لن يُجيرني من الله أحد إن لم أُبلّغ رسالته، فيكون نصب البلاغ من إضمار فعل من الجزاء، كقولك للرّجل: إلّا قيامًا فقعودًا، وإلّا عطاء فردًّا جميلًا، أي ألا تفعل إلّا عطاء فردًّا جميلًا، فتكون «لا» منفصلة من «إن» وهو وجه حسن. والعرب تقول: إن لامال اليوم فلامال أبدًا، يجعلون «لا» على وجه التّبرئة، ويرفعون أيضًا على ذلك المعنى، ومن نصب بالنّون عمل بإضمار فعل [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٩٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ قل لمشركي العرب: إنّي لاأملك لكم ضرًّا ولارشدًا ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾، يقول إلّا أن أُبلّغكم من الله ماأمرني بتبليغكم إيّاه، وإلّا رسالاته الّتي أرسلني بها إليكم، فأمّا الرّشد والخذلان فبيد الله، هو مالكه دون سائر خلقه، يهدي من يشاء ويخذل من أراد. [ثمّ قال نحو الفَرّاء] (٢٩: ١٢٠)

نحوه الطُّوسيّ. (١٠: ١٥٧)

الزّجّاج: نصب (إِلَّا بَلَاغًا) على البدل من قوله (مُلْتَحَدًا) المعنى: ولن أجد من دونه منجى (إِلَّا بَلَاغًا)، أي لاينجيني إلّا أن أُبلّغ عن الله ماأُرسلت به. (٥: ٢٣٧)

الزّمخشريّ: استثناء منه، أي لاأملك ﴿إِلَّا بَلَاغًا

مِنَ اللَّهِ﴾، و﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي﴾ جملة معترضة، اعترض بها لتأكيد نفي الاستطاعة عن نفسه، وبيان عجزه، على معنى: أنّ الله إن أراد به سوءًا ـ من مرض أو موت أو غيرهما ـ لم يصحّ أن يُجيره منه أحد، أو يجد من دونه ملاذًا يأوي إليه.

وقيل: (بَلَاغًا) بدل من (مُلْتَحَدًا)، أي لن أجد من دونه منجًى إلّا أن أبلّغ عنه ماأرسلني به. وقيل: (إلّا) هي «أن لا»، ومعناه: إن لا أُبلّغ بلاغًا، كقولك: إن لاقيامًا فقعودًا، (وَرِسَالَاتِهِ) عطف على (بَلَاغًا)، كأنّه قيل: لاأملك لكم إلّا التّبليغ والرّسالات.

والمعنى: إلّا أن أُبلّغ عن الله، فأقول: قال الله: كذا، ناسبًا لقوله إليه، وأن أُبلّغ رسالاته الّتي أرسلني بها، بلا زيادة ولانقصان.

فإن قلت: ألا يقال: بلّغ عنه، ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «بلّغوا عنّي بلّغوا عنّي»؟

قلت: (مِنْ) ليست بصلة للتّبليغ، إنّما هي بمنزلة (مِنْ) في قوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ التّوبة: ١، بمعنى بلاغًا كائنًا من الله. (٤: ١٧١)

نحوه الفخرالرّازيّ (٣٠: ١٦٥)، والبيضاويّ (٢: ٥١١)، والنّيسابوريّ (٢٩: ٧١)، وأبوحيّان (٨: ٣٥٤)، وأبوالسّعود (٦: ٣١٧).

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في تأويل قوله: (إلّا بَلَاغًا)، فقال الحسن: ما معناه أنّه استثناء منقطع، والمعنى: لن يُجيرني من الله أحد إلّا بلاغًا، فإنّي إن بلّغت رحمني بذلك. والإجارة للبلاغ مستعارة، إذ هو سبب إجارة الله تعالى ورحمته.

وقال بعض النّحاة على هذا المعنى: هو استثناء متّصل، والمعنى لن أجد ملتحدًا إلّا بلاغًا، أي شيئًا أميل إليه وأعتصم به، إلّا أن أبلّغ وأُطيع، فيُجيرني الله. وقال قَتادة: التّقدير لاأملك إلّا بلاغًا إليكم، فأمّا الإيمان أو الكفر فلاأملكه.

وقال بعض المتأوّلين: (إلّا) بتقدير الانفصال، و«إن» شرط، و«لا» نافية، كأنّه يقول: ولن أجد ملتحدًا إن لم أُبلّغ من الله رسالته. (٥: ٣٨٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أي تبليغًا من الله آياته. وقيل: معناه لاأملك لكم ضرًّا ولارشدًا، فما عليّ إلّا البلاغ عن الله، فكأنّه قال: لاأملك شيئًا سوى تبليغ وحي الله بتوفيقه وعونه، عن قَتادة.

وقيل: إنّ قوله: (إلّا بَلَاغًا) يحتمل معنيين:

أحدهما: إلّا مايلقني من الله، أي لايُجيرني شيء إلّا ماأتاني من الله، فلافرق بين أن يقول: بلغني كتابه، وأن يقول: أتاني كتابه.

والثّاني: إلّا تبليغ ماأُنزل إليّ، فأمّا القبول والإيمان فليس إليّ، وإنّما ذلك إليكم، عن أبي مسلم.

وقيل: إنّه عطف (رِسَالَاتِهِ) على «البلاغ»، فوجب أن يكون غيره، فالأولى أن يكون أراد بـ«البلاغ» مابلّغه من توحيد الله وعدله ومايجوز عليه ومالايجوز، وأراد بـ«الرّسالة» ماأُرسل لأجله من بيان الشّرائع. (٥: ٣٧٣)

البُرُوسَويّ: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقال سعدي المفتي: لعلّ المراد من (بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ)

ماهو ما يأخذه منه تعالى بلاواسطة، ومن (رِسَالاتِهِ) ماهو بها. انتهى (١٠: ٢٠٠)

الآلوسيّ: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾ استثناء من مفعول (لَاأَمْلِكُ)، كما يشير إليه كلام قَتَادَة، ومابينهما اعتراض مؤكّد لنفي الاستطاعة، فلااعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك. فإن كان المعنى لاأملك أن أضرّكم ولاأنفعكم كان استثناء متّصلًا، كأنّه قيل: لاأملك شيئًا إلّا بلاغًا. وإن كان المعنى لاأملك أن أقسركم على الغيّ والرّشد، كان منقطعًا، أو من باب «ولاعيب فيهم غير أنّ سيوفهم» كما في «الكشف».

وظاهر كلام بعض الأجلّة أنّه إمّا استثناء متّصل من (رَشَدًا) فإنّ الإبلاغ إرشاد ونفع، والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز، وإمّا استثناء منقطع من (مُلْتَحَدًا).

قال الرّازيّ: لأنّ البلاغ من الله تعالى لايكون داخلًا تحت قوله سبحانه: ﴿مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾، لأنّه لايكون من دون الله سبحانه، بل منه جلّ وعلا وبإعانته وتوفيقه. [ثمّ ذكر قول الحسن وقد تقدّم في قول ابن عطيّة]

وقيل: هو على هذا المعنى استثناء متّصل، والمعنى لن أجد شيئًا أميل إليه وأعتصم به، إلّا أن أبلّغ وأطيع فيجيرني، فيجوز نصبه على الاستثناء من (مُلْتَحَدًا)، أو على البدل وهو الوجه، لأنّ قبله نفيًا، وعلى البدل خرّجه الزّجّاج. انتهى. والأظهر ماتقدّم.

وقيل: إنّ (إلّا) مركّبة من «إن» الشّرطيّة و«لا» النّافية، والمعنى إن لاأُبلّغ بلاغًا. وماقبله دليل الجواب، فهو كقولك: إلّا قيامًا فقعودًا، وظاهره أنّ المصدر سدّ مسدّ الشّرط كمعمول كان، وهم في حذف جملة الشّرط مع بقاء الأداة كلام، والظّاهر أنّ اطّراد حذفه مشروط ببقاء «لا». [ثمّ استشهد بشعر]

مالم يسدّ مسدّه شيء من معمول أو مفسّر، كـ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ التّوبة: ٦، و«النّاس مجزيّون بأعمالهم، إن خيرًا فخير». وهذا الوجه خلاف المُتبادر كما لايخفى.

وقوله تعالى: (وَرِسَالَاتِهِ) عطف على (بَلَاغًا)، و(مِنَ اللهِ) متعلّق بمحذوف وقع صفة له، أي (بَلَاغًا) كائنًا من الله وليس بصلة له، لأنّه يُستعمل بـ«عن» كما في قوله ﷺ: «بلّغوا عنّي ولو آية».

والمعنى على ماحملت «إلّا» في الاستثناء: لاأملك لكم إلّا تبليغًا كائنًا منه تعالى ورسالاته الّتي أرسلني عزّ وجلّ بها.

وفي «الكشف»: في الكلام إضمار، أي بلاغ رسالاته، وأصل الكلام لإبلاغ رسالات الله، فعدل إلى المنزل ليدلّ على التّبليغين مبالغة، وإنّ كلًّا من المعنيين -أعني كونه من الله تعالى، وكونه بلاغ رسالاته- يقتضي التّشمّر لذلك. انتهى.

وفي عبارة «الكشّاف» رمز ما إليه، لكن قيل عليه: لاينبغي تقدير المضاف فيه، أعني «بلاغ»، فإنّه يكون نحو عطف قريب من عطف الشّيء على نفسه، إلّا أن يوجّه بأنّ البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة، والبلاغ للرّسالات فيما هو بها، وهو بعيد غاية البعد، فافهم.

واستظهر أبو حيّان عطفه على الاسم الجليل، فقال الظّاهر عطف رسالاته على الله، أي إلّا أن أُبلّغ عن الله وعن رسالاته، وظاهره جعل «من» بمعنى «عن»، وقد تقدّم منه أنّها لابتداء الغاية (٢٩: ٩٤)

الطّباطبائيّ: استثناء من قوله {مُلْتَحَدًا}، وقوله {مِنَ اللهِ} متعلّق بمقدّر، أي كائنًا من الله، وليس متعلّقًا بقوله {بَلَاغًا}، لأنّه يتعدّى بـ«عن» لا بـ«من»، ولذا قال بعض من جعله متعلّقًا بـ{بَلَاغًا}: إنّ «من» بمعنى «عن». والمعنى على أيّ حال «إلّا تبليغ» ماهو تعالى عليه من الأسماء والصّفات (٢٠: ٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: قيل في تفسير هذه الآية: إنّ المعنى قل لن يجيرني من الله أحد إلّا تبليغًا كائنًا منه وبهو رسالاته، أي إلّا أن أمتثل ما أمرني به من التّبليغ منه تعالى.

وأمّا عن الفرق بين «البلاغ» و«الرّسالات» فقد قيل: إنّ البلاغ يخصّ أُصول الدّين، والرّسالات تخصّ بيان فروع الدّين.

وقيل: المراد من البلاغ بلاغ الأوامر الإلهيّة، والرّسالات بمعنى تنفيذ تلك الأوامر، ولكن الملاحظ أنّ الاثنين يرجعان إلى معنى واحد، بقرينة الآيات القرآنيّة المتعدّدة، كقوله تعالى في الآية (٦٢) من سورة الأعراف: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي﴾ وغيرها من الآيات.

(١٩: ٩٣)

أَبْلِغْهُ

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ.

التّوبة: ٦

مُجاهِد: إنسان يأتيك فيسمع ما تقول، ويسمع ما أُنزل عليك، فهو آمن حتّى يأتيك فيسمع كلام الله، وحتّى يبلغ مأمنه حيث جاء. (الطّبريّ ١٠: ٨٠)

ابن زَيْد: إن لم يوافقه ما تقول عليه وتحدّثه، فأبلغه، وليس هذا بمنسوخ. (الطّبريّ ١٠: ٨٠)

الطّبريّ: يقول: ثمّ ردّه بعد سماعه كلام الله، إن هو أبى أن يسلم، ولم يتّعظ بما تلوته عليه من كلام الله، فيؤمن إلى مأمنه. يقول: إلى حيث يأمن منك وممّن في طاعتك، حتّى يلحق بداره وقومه من المشركين.

واختُلف في حكم هذه الآية، هل هو منسوخ أو هو غير منسوخ؟ فقال بعضهم: هو غير منسوخ، وقال آخرون: هو منسوخ. (١٠: ٨٠)

القُمّيّ: اقرأ عليه وعرّفه، لاتتعرّض له حتّى يرجع إلى مأمنه. (١: ٢٨٢)

الماوَرْديّ: يعني إن أقام على الشّرك وانقضت مدّة الأمان. (٢: ٣٤١)

الطّوسيّ: فالإبلاغ: التّصيير إلى منتهى الحدّ، والإبلاغ والأداء نظائر.

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: المعارف ضروريّة، لأنّها لو كانت كذلك لما كان لطلب ماهو عالم به معنى. (٥: ٢٠٩)

الطَّبْرِسيّ: معناه فإن دخل في الإسلام نال خير الدّارين، وإن لم يدخل في الإسلام فلاتقتله، فتكون قد غدرت به، ولكن أوصله إلى ديار قومه الّتي يأمن فيها

على نفسه وماله. (٣: ٨)

الفخر الرّازيّ: معناه أوصله إلى ديار قومه الّتي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم، ثمّ بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم. (١٥: ٢٢٩)

المراغيّ: أي اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، إلّا من طلب منكم الأمان، ليعلم ماأنزل الله وأمر به من دعوة الإسلام، فإنّ بعض المشركين لم تبلغهم الدّعوة بلاغًا مُقنعًا، ولم يسمعوا شيئًا من القرآن، أو لم يسمعوا منه ماتقوم به الحجّة عليهم، فأعرضوا وعادوا النّبيّ وقاتلوه، لأنّه جاء بتفنيد ماهم عليه من الشّرك، وتسفيه ما كان عليه آباؤهم منه. (١٠: ٥٩)

عِزّة دَرْوَزَة: أبلغه أوصله، أو يسّر له الوصول. (١٢: ٨٩)

بَلِّغْ

﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٧

عائشة: من حدّثك أنّ رسول الله ﷺ كتم شيئًا من الوحي فقد كذب، ثمّ قرأت ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾. (الطّبريّ ٦: ٣٠٨)

الإمام العسكريّ عليه السّلام: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم وهو راكب، وخرج عليّ عليه السّلام وهو يمشي، فقال: ياأبا الحسن إمّا أن تركب، وإمّا أن تنصرف، فإنّ الله عزّوجلّ أمرني أن تركب إذ ركبتُ، وتمشي إذا مشيتُ، وتجلس إذا جلستُ، إلّا أن يكون حدّ من حدود الله لابدّ لك من القيام، وماأكرمني الله بكرامة إلّا وأكرمك بمثلها، خصّني الله بالنّبوّة والرّسالة، وجعلك وليّي في ذلك، تقوم في حدوده وفي أصعب أموره.

والّذي بعث محمّدًا بالحقّ نبيًّا، ماآمن بي من أنكرك، ولاأقرّ بي من جحدك، ولاآمن بي من كفر بك، وإنّ فضلك لمن فضلي، وإنّ فضلي لفضل الله، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨

يعني فضل الله: نبوّة نبيّكم، ورحمته: ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، ﴿فَبِذٰلِكَ﴾ قال: بالنّبوّة والولاية، ﴿فَلْيَفْرَحُوا﴾ يعني الشّيعة، ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني مخالفيهم من الأهل والمال والولد في دار الدّنيا.

والله ياعليّ ماخُلقتَ إلّا ليُعبَد ربّك، وليُعرَف بك معالم الدّين، ويُصلح بك دارس السّبيل، ولقد ضلّ من ضلّ عنك، ولن يهتدي إلى الله عزّوجلّ من لم يهتد إليك وإلى ولايتك، وهو قول ربّي عزّوجلّ: ﴿وَاِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰى﴾ طه: ٨٢، يعني إلى ولايتك.

ولقد أمرني ربّي تبارك وتعالى أن أفترض من حقّك ماأفترضه من حقّي، وإنّ حقّك لمفروض على من آمن بي، ولولاك لم يُعرف حزب الله، وبك يُعرف عدوّ الله، ومن لم يلقه بولايتك لم يلقه بشيء، ولقد أنزل الله عزّوجلّ إليّ: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، يعني في ولايتك ياعليّ. ﴿وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

ولو لم أُبلّغ ماأُمرتُ به من ولايتك لحبط عملي، ومن

إلى الله عزّوجلّ بغير ولايته فقد حبط عمله، وعدٌ يُنجز لي. وما أقول إلّا قول ربّي تبارك وتعالى، وربّ الّذي أقول لمن الله عزّوجلّ، أنزله فيك (البَحْرانيّ ٣: ٤٤٦)

ابن عبّاس: يعني إن كتمتَ آية ممّا أُنزل عليك من ربّك، لم تُبلّغ رسالتي (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٧)

نزلت في عليّ بن أبي طالب ﷺ، أمر الله النّبيّ ﷺ أن يبلّغ فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ ﷺ، فقال «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه» (البَحْرانيّ ٣: ٤٥١)

قال رسول الله ﷺ، تهديد وبعد وعيد: لأمضينّ أمر الله، فإن يتّهموني ويكذّبوني فهو أهون عليّ من أن يعاقبني العقوبة الموجعة في الدّنيا والآخرة، قال وسلّم جبرئيل على عليّ بإمرة المؤمنين، فقال عليّ ﷺ: يارسول الله، أسمع الكلام، ولاأحسّ الرّؤية، فقال: ياعليّ هذا جبرئيل، أتاني من قِبَل ربّي بتصديق ماوعدتم.

ثمّ أمر رسول الله ﷺ رجلًا فرجلًا من أصحابه حتّى سلّموا عليه بإمرة المؤمنين، ثمّ قال: يابلال ناد في النّاس: أن لا يبقى غدًا أحد إلّا خرج إلى غدير خمّ، فلمّا كان من الغد خرج رسول الله ﷺ بجماعة أصحابه، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال:

يا أيّها النّاس، إنّ الله تبارك وتعالى أرسلني إليكم برسالة، وإنّي ضقت به درعًا مخافة أن يتّهموني ويكذّبوني، حتّى أنزل الله عليّ وعيدًا بعد وعيد، فكان تكذيبكم إيّاي أيسر عليّ من عقوبة الله إيّاي

[وفيه وفي غيره أحاديث مستفيضة في نزول الآية بشأن الغدير من طريق الفريقين لاحظ المطوّلات ومنها كتاب القيّم «الغدير» وستأتي جملة منها في كلام الطّبرسيّ وغيره] (القرُوسيّ ١: ٦٥٤)

سعيد بن جُبير: لمّا نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، قال رسول الله ﷺ: «لاتحرسوني، إنّ ربّي قد عصمني» (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٧)

مُجاهِد: لمّا نزلت ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ قال [النّبيّ]: إنّما أنا واحد كيف أصنع؟ تجتمع عليّ النّاس. فنزلت ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٧)

الحسن: بُعث النّبيّ برسالة ضاق بها ذرعًا، وكان يهاب قريشًا، فأزال الله بهذه الآية تلك الهيبة (الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٢٣)

قَتادَة: أخبر الله نبيّه ﷺ أنّه سيكفيه النّاس ويعصمه منهم، وأمره بالبلاغ. ذكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ قيل له: لو احتجبت، فقال: «والله لأُبدينّ عقبي للنّاس ماصاحبتهم» (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٧)

الطَّبَريّ: وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنّصارى من أهل الكتابين ـ الّذين قصّ الله تعالى قصصهم في هذه السّورة، وذكر فيها معايبهم، وخبث أديانهم واجتراءهم على ربّهم وتوثّبهم على أنبيائهم، وتبديلهم كتابه، وتحريفهم إيّاه، ورداءة مطاعمهم ومآكلهم ـ وسائر المشركين غيرهم، ماأُنزل عليه فيهم: من معايبهم والإزراء عليهم والتّقصير بهم والتّهجين لهم،

وما أمرهم به ونهاهم عنه، وألّا يشعر نفسه حذرًا منهم أن يصيبه في نفسه مكروه، ما قام فيهم بأمر الله ولا جزعًا من كثرة عددهم، وقلّة عدد من معه، وأن لا يتّقي أحدًا في ذات الله.

فإنّ الله تعالى كافيه كلّ أحد من خلقه، ودافع عنه مكروه كلّ من تتّقي مكروهه، وأعلمه تعالى ذكره أنّه إن قصّر عن إبلاغ شيء ممّا أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك، وإن قلّ ما لم يُبلّغ منه، فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذّنب بمنزلته لو لم يبلّغ من تنزيله شيئًا.

(٣ ٧ ٦)

الماوَرْديّ: أوجب الله تعالى بهذه الآية على رسوله تبليغ ما أنزل عليه من كتابه، سواء كان حكمًا أو حدًّا أو قصاصًا. فأمّا تبليغ غيره من الوحي فمخصوص وجوبه بما يتعلّق بالأحكام دون غيرها.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، يعني إن كتمت آية ممّا أُنزل عليك فما بلّغت رسالته، لأنّه يكون غير ممتثل لجميع الأمر.

ويحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: أن يكون معناه بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك فيما وعدك من النّصر، فإن لم تفعل فما بلّغت حقّ رسالته فيما كلّفك من الأمر، لأنّ استشعار النّصر يبعث على امتثال الأمر.

والثّاني: أن يكون معناه بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك، بلاغًا يوجب الانقياد إليه بالجهاد عليه، وإن لم تفعل ما يقود إليه من الجهاد عليه، فما بلّغت ما عليك من حقّ الرّسالة إليك.

(٢ ٥٣)

الطُّوسيّ: قال محمّد بن كعب القُرَظيّ، وغيره: إنّ أعرابيًّا همّ بقتل النّبيّ ﷺ فسقط السّيف من يده، وجعل يضرب برأسه شجرة حتّى انتثر دماغه.

الثّاني: أنّ النّبيّ ﷺ كان يهاب قريشًا، فأزال الله عزّوجلّ بالآية تلك الهيبة. وقيل: كان للنّبيّ ﷺ حُرّاس بين أصحابه، فلمّا نزلت الآية قال: ألحقوا بملاحقكم، فإنّ الله عصمني من النّاس.

الثّالث: قالت عائشة: إنّ المراد بذلك إزالة التّوهّم أنّ النّبيّ ﷺ كتم شيئًا من الوحي للتّقيّة.

الرّابع: قال أبوجعفر وأبوعبدالله عليهما السلام: إنّ الله تعالى لمّا أوحى إلى النّبيّ ﷺ أن يستخلف عليًّا، كان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، تشجيعًا له على القيام بما أمره بأدائه.

والآية فيها خطاب للنّبيّ ﷺ، وإيجاب عليه تبليغ ما أُنزل إليه من ربّه، وتهديد له إن لم يفعل، وإنّه يجري مجرى أن لم يفعل ولم يبلّغ رسالته.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك؟ ولا يجوز أن يقول: إن لم تبلّغ رسالته فما بلّغتها، لأنّ ذلك معلوم لا فائدة فيه؟

قلنا: قال ابن عبّاس: معناه إن كتمت آية ممّا أُنزل إليك فما بلّغت رسالته، والمعنى أنّ جريمته كجريمته لو لم يبلّغ شيئًا ممّا أُنزل إليه، في أنّه يستحقّ به العقوبة من ربّه.

(٣ ٥٨٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ جميع ما أُنزل إليك، وأيّ شيء أُنزل إليك، غير مراقب في تبليغه أحدًا، ولا خائف أن ينالك مكروه، ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ وإن لم تبلّغ جميعه كما أمرتك، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

- وقرئ (رسالاته) - فلم تبلّغ إذًا ما كلّفت من أداء الرّسالات، ولم تؤدّ منها شيئًا قطّ.

وذلك أنّ بعضها ليس بأولى بالأداء من بعض، وإن لم تؤدّ بعضها فكأنّك أغفلت أداءها جميعًا، كما أنّ من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلّها، لأدلاء كلّ منها بما يدلّه غيرها، وكونها كذلك في حكم شيء واحد، والشّيء الواحد لايكون مبلّغًا غير مبلّغ، مؤمنًا به غير مؤمن به

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما إن كتمت آية لم تبلّغ رسالاتي. وروي عن رسول الله ﷺ «بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعًا، فأوحى الله إليّ إن لم تبلّغ رسالاتي عذّبتك، وضمن لي العصمة فقويت» فإن قلت: وقوع قوله (فما بلّغت رسالاته) جزاء للشّرط، فما وجه صحّته؟

قلت: فيه وجهان.

أحدهما: أنّه إذا لم يمتثل أمر الله في تبليغ الرّسالات، وكتمها كلّها كأنّه لم يبعث رسولًا، كان أمرًا شنيعًا لاخفاء بشناعته، فقيل: إن لم تبلّغ منها أدنى شيء، وإن كان كلمة واحدة، فأنت كمن ركب الأمر الشّنيع الّذي هو كتمان كلّها، كما عظّم قتل النّفس بقوله ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢

والثّاني: أن يراد فإن لم تفعل، فلك مايوجبه كتمان الوحي كلّه من العقاب، فوضع السّبب موضع المسبّب، ويعضده قوله عليه الصّلاة والسّلام «فأوحى الله إليّ إن لم تبلّغ رسالاتي عذّبتك» (١: ٦٣٠)

نحوه أبوالسّعود. (٢: ٢٩٨)

ابن عطيّة: هذه الآية أمر من الله ورسوله بالتّبليغ على الاستيفاء والكمال، لأنّه قد كان بلّغ، فإنّما أمر في هذه الآية بأن لايتوقّف عن شيء مخافة أحد.

وذلك أنّ رسالته ﷺ تضمّنت الطّعن على أنواع الكفرة، وبيان فساد حالهم، فكان يلق منهم عنتًا، وربّما خافهم أحيانًا قبل نزول هذه الآية، فقال الله له ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي كاملًا متمّمًا، ثمّ توعّده تعالى بقوله ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، أي إنّك إن تركت شيئًا فكأنّما قد تركت الكلّ، وصار مابلّغت غير معتدّ به، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾، معناه وإن لم تستوف [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٧)

الطّبرسيّ: أي أوصل إليهم ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

أكثر المفسّرين فيه الأقاويل، فقيل: إنّ الله تعالى بعث النّبيّ ﷺ برسالة ضاق بها ذرعًا، وكان يهاب قريشًا، فأزال الله بهذه الآية تلك الهيبة.

وقيل: يريد به إزالة التّوهّم من أنّ النّبيّ ﷺ كتم شيئًا من الوحي للتّقيّة، عن عائشة. وقيل غير ذلك.

وروى العيّاشيّ في تفسيره بإسناده عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس وجابر بن عبدالله قالا: أمر الله محمّدًا ﷺ أن ينصب عليًّا ﷺ للنّاس فيخبرهم بولايته، فتخوّف رسول الله ﷺ أن يقولوا: حابى ابن عمّه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدير خمّ، وهذا الخبر بعينه قد حدّثناه السّيّد أبوالحمد عن الحاكم أبي القاسم الحسكانيّ، بإسناد عن [ابن] أبي

غير في كتاب «شواهد التّنزيل لقواعد التّفضيل والتّأويل».

وفيه أيضًا بالإسناد المرفوع إلى حيّان بن عليّ العنزيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السّلام، فأخذ رسول الله صلّى الله عليه وآله بيده، فقال «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه».

وقد أورد هذا الخبر بعينه أبوإسحاق أحمد بن محمّد ابن إبراهيم الثّعلبيّ في تفسيره، بإسناده مرفوعًا إلى ابن عبّاس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السّلام، أُمر النّبيّ صلّى الله عليه وآله أن يبلّغ فيه، فأخذ رسول الله صلّى الله عليه وآله بيد عليّ عليه السّلام، فقال «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه».

وقد اشتهرت الرّوايات عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السّلام أنّ الله أوحى إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يستخلف عليًّا عليه السّلام، فكان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، تشجيعًا له على القيام بما أمره الله بأدائه.

والمعنى إن تركت تبليغ ما أُنزل إليك وكتمته، كنتَ كأنّك لم تبلّغ شيئًا من رسالات ربّك في استحقاق العقوبة. وقال ابن عبّاس: معناه إن كتمت آية ممّا أُنزل إليك فما بلّغت رسالته، أي لم تكن ممتثلًا بجميع الأمر. (٢: ٢٢٣)

أبوالفُتُوح: جاء جبرئيل النّبيّ مخاطبًا: يا محمّد أنهِر، ويا رسولًا بلّغ. قال: وما أُبلّغ؟ قال: ما أُنزل إليك من ربّك ليلة المعراج في قوله: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَاأَوْحَى﴾ النّجم ١٠

جاء في تفسير أهل البيت ﴿فَأَوْحَى﴾ في عليّ ليلة المعراج، وكان ما أوحى ليلة المعراج مجملًا، ويوم الغدير مفصّلًا، وتأخير البيان عن وقت الخطاب سائغ، وتأخيره عن وقت الحاجة ليس سائغًا. ففي تلك اللّيلة أجملتُ القول كي أشدّ في ذلك الموطن قلبك، وأقوّي عزمك، وحينما يحين الأوان أفصّل القول.

﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، وإن لم تفعل ذلك، فحينئذ ما أدّيت ما وجب عليك من الرّسالة. (٢: ١٩٥)

ابن شهر آشوب: ذكر أبوعُبَيدة والنّقّاش وسفيان ابن عُيَيْنَة والواحديّ وابن جُرَيْج والثّوريّ وعطاء وابن عبّاس والكلبيّ وأبوصالح والمرزبانيّ وإبراهيم الثّقفيّ وابن عُقدة وغيرهم، في روايات مختلفات المعاني، أنّها نزلت في أمير المؤمنين، وقد رواه أكثر النّاقلين منهم: أحمد بن حنبل وابن بَطّة وأبوبكر بن مالك وأبوسعيد الخركوشيّ وأبوالمظفّر السّمعانيّ وأبوبكر الباقلانيّ، ممّا يطول بذكره الكتاب.

ويؤيّده إجماع أهل البيت عليهم السّلام، فقوله صلّى الله عليه وآله عند ذلك يوم غدير خمّ، وقد جمع الأُمّة أسماع الخطاب: ألست أولى منكم بأنفسكم، فقالوا: اللّهمّ بلى، فقال لهم ـ على النّسق من غير فصل ـ فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. [ثمّ استشهد بشعر]

فأوجب له من فرض الطّاعة والولاية ما كان عليهم، ممّا قدّرهم به من ذلك فلم يناكروه. (٢: ١٣٠)

التّبليغ من النّبيّ موقوف على المصلحة، تقديمه وتأخيره، وليس فيها أنّه يجوز تأخير التّبليغ أو لايجوز (٢: ١٤٩)

ليس يجوز أن يؤمر بأن يبلّغ إلّا بما هو حجّة في نفسه ويجب العمل به، وهذا لايدلّ على أنّ الخبر الواحد بهذه الصّفة حتّى يصحّ الإبلاغ به. (٢: ١٥٤)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، أمر الرّسول بأن لاينظر إلى قلّة المقتصدين وكثرة الفاسقين، ولايخشى مكروههم، فقال: (بَلِّغْ)، أي واصبر على تبليغ ماأنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم، فإنّ الله يعصمك من كيدهم، ويصونك من مكرهم.

وروى الحسن عن النّبيّ ﷺ، قال: «إنّ الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعًا، وعرفت أنّ النّاس يكذّبوني، واليهود والنّصارى وقريش يخوّفوني، فلمّا أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلّيّة».

وروي أنّ النّبيّ ﷺ كان أيّام إقامته بمكّة يجاهر ببعض القرآن، ويخفي بعضه إشفاقًا على نفسه من تسرّع المشركين إليه وإلى أصحابه، فلمّا أعزّ الله الإسلام وأيّده بالمؤمنين، قال له: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، أي لاتراقب أحدًا، ولاتترك شيئًا ممّا أنزل إليك خوفًا من أن ينالك مكروه. [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: إنّ قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، معناه فإن لم تبلّغ رسالته فما بلّغ رسالته، فأيّ فائدة في هذا الكلام؟

أجاب جمهور المفسّرين بأنّ المراد: إنّك إن لم تبلّغ واحدًا منها، كنت كمن لم يبلّغ شيئًا منها.

وهذا الجواب عندي ضعيف، لأنّ من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل: إنّه ترك الكلّ لكان كذبًا، ولو قيل أيضًا: إنّ مقدار الجرم في ترك البعض، مثل مقدار الجرم في ترك الكلّ، فهو أيضًا محال ممتنع، فسقط هذا الجواب.

والأصحّ عندي أن يقال: إنّ هذا خرج على قانون قوله:

أنا أبو النّجم وشعري شعري

ومعناه أنّ شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه: إنّه شعري، فقد انتهى مدحه إلى الغاية الّتي لايمكن أن يزاد عليها، فهذا الكلام يفيد المبالغة التّامّة من هذا الوجه.

فكذا هاهنا، فإن لم تبلّغ رسالته فما بلّغت رسالته، يعني أنّه لايمكن أن يوصف ترك التّبليغ بتهديد أعظم من أنّه ترك التّبليغ، فكان ذلك تنبيهًا على غاية التّهديد والوعيد، والله أعلم.

المسألة الثّالثة: ذكر المفسّرون في سبب نزول الآية وجوهًا:

الأوّل: أنّها نزلت في قصّة الرّجم والقصاص، على ماتقدّم في قصّة اليهود.

الثّاني: نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدّين، والنّبيّ سكت عنهم، فنزلت هذه الآية.

الثّالث: لمّا نزلت آية التّخيير، وهو قوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ﴾ الأحزاب: ٢٨، فلم يعرضها عليهنّ خوفًا من اختيارهنّ الدّنيا، فنزلت.

الرّابع: نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش. قالت عائشة رضي الله عنها: من زعم أنّ الرّسول ﷺ كتم شيئًا

من الوحي فقد أعظم الفرية على الله، والله تعالى يقول ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾، ولو كتم رسول الله شيئاً من الوحي لكتم قوله ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ﴾ الأحزاب: ٣٧.

الخامس: نزلت في الجهاد، فإنّ المنافقين كانوا يكرهونه، فكان يُمسك أحياناً عن حثّهم على الجهاد.

السّادس: لمّا نزل قوله تعالى ﴿وَلَاتَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨، سكت الرّسول عن عيب آلهتهم، فنزلت هذه الآية، وقال: (بلّغ) يعني معايب آلهتهم ولاتخفها عنهم، والله يعصمك منهم.

السّابع: نزلت في حقوق المسلمين، وذلك لأنّه قال في حجّة الوداع لمّا بيّن الشّرائع والمناسك: «هل بلّغت؟» قالوا: نعم، قال عليه الصّلاة والسّلام: «اللّهمّ فاشهد».

الثّامن: روي أنّه ﷺ نزل تحت شجرة في بعض أسفاره، وعلّق سيفه عليها، فأتاه أعرابيّ وهو نائم فأخذ سيفه واخترطه، وقال: يامحمّد من يمنعك منّي؟ فقال: «الله»، فرعدت يد الأعرابيّ، وسقط السّيف من يده، وضرب برأسه الشّجرة حتّى انتثر دماغه، فأنزل الله هذه الآية، وبيّن أنّه يعصمه من النّاس.

التّاسع: كان يهاب قريشاً واليهود والنّصارى، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية.

العاشر: نزلت الآية في فضل عليّ بن أبي طالب ﷺ، ولمّا نزلت هذه الآية أخذ بيده، وقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه»، فلقيه عمر فقال: هنيئاً لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، وهو قول ابن عبّاس والبَراء بن عازب ومحمّد بن عليّ.

واعلم أنّ هذه الرّوايات وإن كثرت، إلّا أنّ الأولى حمله على أنّه تعالى آمنه من مكر اليهود والنّصارى، وأمره بإظهار التّبليغ من غير مبالاة منه بهم، وذلك لأنّ ماقبل هذه الآية بكثير ومابعدها بكثير، لمّا كان كلاماً مع اليهود والنّصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين، على وجه تكون أجنبيّة عمّا قبلها ومابعدها.

(١٢: ٤٨)

القُرطُبيّ: قيل: معناه أظهر التّبليغ، لأنّه كان في أوّل الإسلام يُخفيه خوفاً من المشركين، ثمّ أُمر بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه الله أنّه يعصمه من النّاس.

(٦: ٢٤٢)

النّيسابوريّ: ثمّ أمر رسوله بأن لاينظر إلى قلّة المقتصدين وكثرة المعاندين، ولايتخوّف مكروههم، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾

عن أبي سعيد الخُدْريّ أنّ هذه الآية نزلت في فضل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وكرّم الله وجهه يوم غدير خمّ، فأخذ رسول الله ﷺ بيده، وقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه»، فلقيه عمر وقال: هنيئاً لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة»، وهو قول ابن عبّاس والبَراء بن عازب ومحمّد بن عليّ. [ثمّ نقل الأقوال الأخرى في شأن نزولها نحو الفخر الرّازيّ إلى أن قال:]

ومعنى قوله: ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ جميع ماأُنزل إليك، وأيّ شيء أُنزل إليك، ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ ماأمرتك به كما

أمرتك به، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. من قرأ على التوحيد فلأنّ القرآن كلّه رسالة واحدة، أو لأنّ الرّسالة اسم المصدر، فيقع على الواحد وعلى الجمع. ومن جمع فلأنّ كلّ آية أو حكم: رسالة.

فإن قيل: معنى قوله ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، إن لم تبلّغ رسالته فما بلّغت رسالته، فما وجه صحّته؟ [ثمّ أجاب بما نقلناه عن الزّمخشريّ فلاحظ]

(٦: ١٢٩)

أبو حيّان: [نقل كلام الفخر الرّازيّ المتقدّم في المسألة الثّانية وأورد عليه بأنّ]

ماصحّف به جواب الجمهور لايضعّف به، لأنّه قال فإن قيل: إنّه ترك الكلّ كان كاذبًا، ولم يقولوا ذلك، إنّما قالوا: إنّ بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم تؤدّ بعضها فكأنّك أغفلت أداءها جميعًا، كما أنّ من لم يؤمن ببعضها كان كمن لايؤمن بكلّها ـ لأداء[1] كلّ منها بما يُدلي به غيرها، وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشّيء الواحد لايكون مُبلّغًا غير مُبلّغ، مؤمنًا به غير مؤمن، فصار ذلك التّبليغ للبعض غير معتدّ به.

وأمّا ماذكره: من مقدار الجرم في ترك البعض، مثل الجرم في ترك الكلّ، محال ممتنع، فلااستحالة فيه، ولله تعالى أن يرتّب على الذّنب اليسير العقاب العظيم، وله تعالى أن يعفو عن الذّنب العظيم، ويؤاخذ بالذّنب الحقير، لايُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون.

وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات في الأحكام الشّرعيّة، رتّب على من أخذ شيئًا بالاختفاء والتّستّر قطع اليد، مع ردّ ماأخذه أو قيمته. ورتّب على من أخذ شيئًا بالقهر والغلبة والغصب: ردّ ذلك الشّيء أو قيمته إن فُقد، دون قطع اليد. [ثمّ حكى قول الفخر الرّازيّ في تخريجه مخرج «أنا أبو النّجم وشعري شعري»]

(٣: ٥٢٩)

ابن كثير: جاء رجل إلى ابن عبّاس، فقال له: إنّ ناسًا يأتونا، فيخبرونا أنّ عندكم شيئًا لم يُبْدِه رسول الله ﷺ للنّاس! فقال ابن عبّاس: ألم تعلم أنّ الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، والله ماورّثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء، وهذا إسناد جيّد.

وهكذا في صحيح البخاريّ من رواية أبي جُحيفة وَهْب بن عبدالله السّوائيّ، قال: قلت لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي ممّا ليس في القرآن؟

فقال: لا والّذي فلق الحبّة وبرأ النّسمة، إلّا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن، ومافي هذه الصّحيفة.

قلت: ومافي هذه الصّحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لايقتل مسلم بكافر.

وقال البخاريّ: قال الزّهريّ: من الله الرّسالة، وعلى الرّسول البلاغ، وعلينا التّسليم، وقد شهدت له أُمّته بإبلاغ الرّسالة، وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل، في خطبته يوم حجّة الوداع، وقد كان هناك من أصحابه نحو من أربعين ألفًا، كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله: أنّ رسول الله ﷺ قال في خطبته يومئذ: «أيّها النّاس، إنّكم مسؤولون عنّي، فما

[1] كذا، والظّاهر: الإدلاء، أو لإدلاء.

أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وأدّيت ونصحت فجعل يرفع إصبعه إلى السّماء وينكسها إليهم، ويقول: «اللّهمّ هل بلّغت»؟

قال الإمام أحمد: حدّثنا ابن نمير، حدّثنا فضيل يعني ابن غزوان، عن عكرمة عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ في حجّة الوداع: «يا أيّها النّاس، أيّ يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام. قال: «أيّ بلد هذا»؟ قالوا: بلد حرام. قال: «فأيّ شهر هذا»؟ قالوا: شهر حرام. قال: «فإنّ أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا». ثمّ أعادها مرارًا، ثمّ رفع أصبعه إلى السّماء، فقال: «اللّهمّ هل بلّغت»؟ مرارًا.

قال: يقول ابن عبّاس: والله لوصيّة إلى ربّه عزّ وجلّ. ثمّ قال: «ألا فليبلّغ الشّاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض».

وقد روى البخاريّ عن عليّ بن المدينيّ، عن يحيى ابن سعيد، عن فضيل بن غزوان به نحوه. (٢: ٦٠٩)

الآلوسيّ: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ إلى الثّقلين كافّة، وهو نداء تشريف، لأنّ الرّسالة منّة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفي هذا العنوان إيذان أيضًا بما يوجب الإتيان بما أمر به ﷺ من تبليغ ما أوحي إليه.

﴿بَلِّغْ﴾، أي أوصل الخلق، ﴿مَاأُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾، أي جميع ما أنزل كائنًا ما كان، ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾، أي مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللّائق بك، وفيه عدّة ضمنيّة بحفظه عليه الصّلاة والسّلام وكلاءته، أي بلّغه غير مراقب في ذلك أحدًا، ولاخائف أن ينالك مكروه أبدًا. ﴿وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾، أي ما أمرت به من تبليغ الجميع، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، أي فما أدّيت شيئًا من رسالته، لما أنّ بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم تؤدّ بعضها فكأنّك أغفلت أداءها جميعًا، كما أنّ من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلّها، لإدلاء كلّ منها بما يُدليه غيرها، وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشّيء الواحد لايكون مُبلّغًا غير مُبلّغ، مؤمنًا به غير مؤمن به. ولأنّ كتمان بعضها يضيّع ما أدّي منها، كترك بعض أركان الصّلاة، فإنّ غرض الدّعوة ينتقض به.

واعترض القول بعدم أولويّة بعضها من بعض بالأداء، بأنّ الأولويّة ثابتة باعتبار الوجوب قطعًا وظنًّا، وجلاءً وخفاءً، أصلًا وفرعًا.

وأجاب في «الكشف» بأنّه نفي الأولويّة مستندًا إلى أصل الوجوب، وأيضًا إنّ ذلك راجع إلى المبلّغ، والكلام في التّبليغ وهو غير مختلف الوجوب، لأنّه شيء واحد نظرًا إلى ذاته، ثمّ كتمان البعض يدلّ على أنّه لم ينظر إلى أنّه مأمور بالتّبليغ، بل إلى ما في المبلّغ من المصلحة، فكأنّه لم يمتثل هذا الأمر أصلًا فلم يبلّغ، وإن أعلم النّاس لم ينفعه، لأنّه مُخبِر إذ ذاك لامبلّغ.

ونوقش في التّمثيل الثّاني بأنّ الصّلاة اعتبرها الشّارع أمرًا واحدًا، بخلاف التّبليغ، وهي مناقشة غير واردة، لأنّه تعالى ألزمه عليه الصّلاة والسّلام تبليغ الجميع، فقد جعله كالصّلاة بلاريب.

وممّا ذكرنا في تفسير الشّرطيّة يُعلم أن لااتّحاد بين الشّرط والجزاء، ومن ادّعاه بناءً على أنّ المآل إن لم تبلّغ الرّسالة لم تبلّغ الرّسالة، جعله نظير

أنا أبو النّجم وشعري شعري

حيث جعل فيه الخبر عين المبتدإ، فلا مزيد في اللّفظ، وأراد ـ وشعري شعري ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته، ولكنّه أخبر بالسّكوت عن هذه الصّفات الّتي بها تحصل الفائدة، أنّها من لوازم شعره في أفهام النّاس السّامعين، لاشتهاره بها، وأنّه غنيّ عن ذكرها، لشهرتها وذياعها. وكذلك كما قال ابن المنير أريد في الآية ـ لأنّ عدم تبليغ الرّسالة أمر معلوم عند النّاس، مستقرّ في الأفهام ـ أنّه عظيم شنيع يُنعى على مرتكبه، ألا ترى أنّ عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع؟ فكيف كتمان الرّسالة من الرّسول؟! فاستغني عن ذكر الزّيادات الّتي تتفاوت بها الشّرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام، وأنّ كلّ من سمع عدم تبليغ الرّسالة فهم ما وراءه من الوعيد والتّهديد، وحسّن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشّرط عامًّا، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾، ولم يقل: وإن لم تبلّغ الرّسالة فما بلّغت الرّسالة، ليتغايرا لفظًا وإن اتّحدا معنًى، وهذا أحسن رونقًا، وأظهر طلاوةً من تكرار اللّفظ الواحد في الشّرط والجزاء، وهذه الذّروة انحطّ عنها أبو النّجم بذكر المبتدإ بلفظ الخبر، وحقّ له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المُعجز، فلا عاب عليه في ذلك.

وقيل: إنّ المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحي كلّه، فوضع السّبب موضع المسبّب، ويعضده ما أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأخرجه أبو الشّيخ، وابن حبّان في تفسيره من مرسل الحسن أنّ النّبيّ ﷺ قال: «بعثني الله تعالى بالرّسالة، فضقت بها ذرعًا، فأوحى الله تعالى إن لم تبلّغ رسالاتي عذّبتك، وضمن لي العصمة فقويت».

وقيل: إنّ المراد إن تركت تبليغ ما أُنزل إليك، حُكم عليك بأنّك لم تُبلّغ أصلًا. وقيل ـ وليته ما قيل ـ المراد بما أنزل القرآن، وبما في الجواب بقيّة المعجزات، وقيل غير ذلك. واستدلّ بالآية على أنّه ﷺ لم يكتم شيئًا من الوحي، ونُسب إلى الشّيعة أنّهم يزعمون أنّه عليه الصّلاة والسّلام كتم البعض تقيّة. [ولم يثبت عنهم بهذا الإطلاق]

وعن بعض الصّوفيّة أنّ المراد تبليغ ما يتعلّق به مصالح العباد من الأحكام، وقصد بإنزاله اطّلاعهم عليه، وأمّا ما خصّص به من الغيب، ولم تتعلّق به مصالح أُمّته فله، بل عليه كتمانه. وروى السُّلميّ، عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ النجم: ١٠، قال: أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرًّا إلى قلبه، ولا يعلم به أحد سواه إلّا في العُقبى، حين يعطيه الشّفاعة لأُمّته، وقال الواسطيّ: ألقى إلى عبده ما ألقى، ولم يظهر ما الّذي أوحى، لأنّه خصّه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصًا به عليه الصّلاة والسّلام كان مستورًا، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهرًا، قال الطّيبيّ: وإلى هذا ينظر معنى ما رويناه في صحيح البخاريّ عن سعيد المقبريّ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قُطع منّي هذا البلعوم ـ أراد عنقه ـ وأصل معناه: مجرى الطّعام، وبذلك

عشره البخاريّ، ويسمّون ذلك علم الأسرار الإلهيّة وعلم الحقيقة، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين عليّ زين العابدين حيث قال:

إنّي لأكتم من علمي جواهره
كيلا يرى الحقّ ذو جهل فيفتتنا

وقد تقدّم في هذا أبو حسن
إلى الحسين، وأوصى قبله الحسنا

فربّ جوهر علم لو أبوح به
لقيل لي: أنت ممّن يعبد الوثنا

ولاستحلّ رجال مسلمون دمي
يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ومن ذلك علم وحدة الوجود، وقد نصّوا على أنّه طور وراء طور العقل، وقالوا: إنّه ممّا تعلمه الرّوح بدون واسطة العقل، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن، على معنى أنّه باطن بالنّسبة إلى أرباب الأفكار، وذوي العقول المنغمسين في أوحال العوائق والعلائق، لا المتجرّدين العارجين إلى حظائر القدس، ورياض الأنوار.

وقد ذكر الشّيخ عبد الوهّاب الشّعرانيّ روّح الله تعالى روحه في كتابه «الدّرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة» ما نصّه: وأمّا زبدة علم التّصوّف الّذي وضع القوم فيه رسائلهم، فهو نتيجة العمل بالكتاب والسّنّة، فمن عمل بما علم تكلّم كما تكلّموا، وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنّه كلّما ترقّى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دقّ كلامه على الأفهام، حتّى قال بعضهم لشيخه: إنّ كلام أخي فلان يدقّ على فهمي، فقال: لأنّ لك قميصين، وله قميص واحد، فهو أعلى مرتبة منك، وهذا هو الّذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصّوفيّة بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن، إذ الباطن إنّما هو علم الله تعالى، وأمّا جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم، فهو من علم الظّاهر، لأنّه ظهر للخلق، فاعلم ذلك، انتهى.

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام، وما يتعلّق بها من المصالح، دون ما يشمل علم الأسرار، من قوله سبحانه: ﴿مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ دون ما تعرّفنا به إليك، وذكر أنّ علم الأسرار لم يكن منزلًا بالوحي، بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل: يفهم ذلك من لفظ الرّسالة، فإنّ الرّسالة ما يُرسل إلى الغير، وقد أطال بعض الصّوفيّة ـ قدّس الله تعالى أسرارهم ـ الكلام في هذا المقام.

والتّحقيق عندي أنّ جميع ما عند النّبيّ ﷺ من الأسرار الإلهيّة وغيرها من الأحكام الشّرعيّة قد اشتمل عليه القرآن المنزل، فقد قال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النّحل: ٨٩، وقال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، وقال ﷺ فيما أخرجه التّرمذيّ وغيره: «ستكون فتن، قيل: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما فيكم».

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: أُنزل في هذا القرآن كلّ علم، وبيّن لنا فيه كلّ شيء، ولكن علمنا يقصر عمّا بُيّن لنا في القرآن. وقال الشّافعيّ رضي الله تعالى عنه: جميع ما حكم به النّبيّ ﷺ

فهو ممّا فهمه من القرآن، ويؤيّد ذلك مارواه الطّبرانيّ في «الأوسط» من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنّي لاأُحلّ إلّا ماأحلّ الله تعالى في كتابه، ولاأُحرّم إلّا ماحرّم الله تعالى في كتابه».

وقال المرسيّ: جمع القرآن علوم الأوّلين والآخرين، بحيث لم يُحط بها علمًا حقيقة إلّا المتكلّم به، ثمّ رسول الله ﷺ خلا مااستأثر به سبحانه. ثمّ ورث عنه معظم ذلك سادات الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة، ومثل ابن مسعود وابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، حتّى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى. ثمّ ورث عنهم التّابعون بإحسان، ثمّ تقاصرت الهمم، وفترت العزائم، وتضاءل أهل العلم، وضعفوا عن حمل ماحمله الصّحابة والتّابعون من علومه وسائر فنونه، فنوّعوا علومه، وقامت كلّ طائفة بفنّ من فنونه.

وقال بعضهم: مامن شيء إلّا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهّمه الله تعالى، حتّى أنّ البعض استنبط عمر النّبيّ ﷺ ثلاثًا وستّين سنة، من قوله سبحانه في سورة المنافقين: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقين: ١١، فإنّها رأس ثلاث وستّين سورة، وعقّبها بـ«التّغابن» ليُظهر التّغابن في فقده، نفس ذلك النّبيّ ﷺ.

وهذا ممّا لايكاد ينتطح فيه كبشان، فإذا ثبت أنّ جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغًا له، غاية مافي الباب أنّ التّوقيف على تفصيل ذلك سرًّا سرًّا وحكمًا حكمًا، لم يثبت بصريح العبارة لكلّ أحد، وكم من سرّ وحكم نبّهت عليها الإشارة، ولم تبيّنها عبارة.

ومن زعم أنّ هناك أسرارًا خارجة عن كتاب الله تعالى تلقّاها الصّوفيّة من ربّهم، بأيّ وجه كان، فقد أعظم الفرية وجاء بالضّلال ابن البهلل[1] بلامرية.

وقول بعضهم: أخذتم علمكم ميّتًا عن ميّت، وعن أخذناه عن الحيّ الّذي لايموت، لايدلّ على ذلك الزّعم، لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسيّ أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ، ويؤيّد هذا ماصحّ عن أبي جُحيفة [الّتي رُويت قبلًا عند ابن كثير]

ويفهم منه كما قال القسطلانيّ: جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه مالم يكن منقولًا عن المفسّرين، إذا وافق أصول الشّريعة، وماعند الصّوفيّة ـ على ماأقول ـ كلّه من هذا القبيل، إلّا أنّ بعض كلماتهم تخالف ظاهرها لما جاءت به الشّريعة الغرّاء، لكنّها مبنيّة على اصطلاحات فيما بينهم، إذا علم المراد منها يرتفع الغبار، وكونهم مُلامين على تلك الاصطلاحات، لقول عليّ كرّم الله تعالى وجهه، كما في صحيح البخاريّ: «حدّثوا النّاس بما يعرفون، أتحبّون أن يُكذّب الله تعالى ورسوله ﷺ» أو غير مُلامين لوجود داع لهم إلى ذلك، على مايقتضيه حسن الظّنّ بهم، بحث آخر لسنا بصدده.

وقريب من خبر أبي جُحيفة ماأخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة، قال: كنت عند ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما فجاءه رجل، فقال: إنّ ناسًا يأتونا، فيخبرونا أنّ عندكم شيئًا لم يُبده رسول الله ﷺ للنّاس، فقال: «ألم تعلم أنّ الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾؟ والله ماورّثنا رسول الله ﷺ سوداء في

(١) في القاموس: الضّلال بن البهلل: الباطل.

بيضاء» وحمل ـ وعاء أبي هريرة رضي الله عنه الّذي لم يبثّه على علم الأسرار ـ غير متعيّن، لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن، وأشراط السّاعة، وماأخبر به الرّسول ﷺ من فساد الدّين على أيدي أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبوهريرة رضي الله تعالى عنه يقول: لو شئت أن أسمّيهم بأسمائهم لفعلت، أو المراد الأحاديث الّتي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمّهم، وقد كان رضي الله تعالى عنه يكنّي عن بعض ذلك، ولايصرّح خوفًا على نفسه منهم، بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس السّتّين، وإمارة الصّبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطّريد لعنه الله تعالى، على رغم أنف أوليائه، لأنّها كانت سنة ستّين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمات قبلها بسنة.

وأيضًا قال القسطلانيّ: لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتمانه، مع ماأخرج عنه البخاريّ أنّه قال: إنّ النّاس يقولون: أكثر أبوهريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ماحدّثت حديثًا، ثمّ يتلو ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ البقرة: ١٥٩، إلى قوله تعالى ﴿الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠، إلى آخر ماقال، فإنّ ماتلاه دالّ على ذمّ كتمان العلم، لاسيّما العلم الّذي يسمّونه علم الأسرار، فإنّ الكثير منهم يدّعي أنّه لبّ ثمرة العلم، وأيضًا إنّ أباهريرة نفى بثّ ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدلّ به لذلك، وأبوهريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم؟ فمن أين علم أنّ الّذي علمه هو هذا؟! ومن ادّعى فعليه البيان، ودونه قطع الأعناق.

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه، ومثله ماروي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه، نعم، للقوم متمسّك غير هذا مبيّن في موضعه، لكن لايسلّم لأحد كائنًا من كان، أنّ ماهم عليه ممّا خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل، أو أنّه أمر وراء الشّريعة، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضلّ ضلالًا بعيدًا.

فقد قال الشّعرانيّ قدّس سرّه في «الأجوبة المرضيّة عن الفقهاء والصّوفيّة»: سمعت سيّدي عليًّا المرصفيّ يقول: لايكمل الرّجل في مقام المعرفة والعلم حتّى يرى الحقيقة مؤيّدة للشّريعة، وأنّ التّصوّف ليس بأمر زائد على السّنّة المحمّديّة، وإنّما هو عينها.

وسمعت سيّدي عليًّا الخوّاص يقول مرارًا: من ظنّ أنّ الحقيقة تخالف الشّريعة أو عكسه فقد جهل، لأنّه ليس عند المحقّقين شريعة تخالف حقيقة أبدًا، حتّى قالوا: شريعة بلاحقيقة عاطلة، وحقيقة بلا شريعة باطلة، خلاف ماعليه القاصرون من الفقهاء والفقراء، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشّريعة إلى قصّة الخضر مع موسى عليهما السّلام.

وممّا نقلنا عن القسطلانيّ في خبر أبي جُحيفة يعلم الجواب عمّا قيل في الاعتراض على الصّوفيّة: من أنّ ماعندهم إن كان موافقًا للكتاب والسّنّة فهما بين أيدينا، وإن كان مخالفًا لهما فهو ردّ عليهم، ومابعد الحقّ إلّا الضّلال، والجواب باختيار الشّقّ الأوّل، وكون الكتاب والسّنّة بين أيدينا، لايستدعي عدم إمكان استنباط شيء منهما بعد، ولايقتضي انحصار مافيهما فيما علمه

العلماء قبل، فيجوز أن يُعطي الله تعالى لبعض خواصّ عباده فهمًا، يُدرك به منها مالم يقف عليه أحد من المفسّرين والفقهاء المجتهدين في الدّين، وكم ترك الأوّل للآخر، وحيث سلّم للأئمّة الأربعة مثلًا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث، مع مخالفة بعضهم بعضًا، فما المانع من أن يسلّم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، وإن خالف ما عليه بعض الأئمّة، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصّريح من الأمّة المعصومة، وأرى التّفرقة بين الفريقين، مع ثبوت علم كلّ في القبول والرّدّ تحكّمًا بحتًا، كما لايخفى على المنصف

وزعمت الشّيعة أنّ المراد بـ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ خلافة عليّ كرّم الله تعالى وجهه، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما، أنّ الله تعالى أوحى إلى نبيّه ﷺ أن يستخلف عليًّا كرّم الله تعالى وجهه، فكان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعًا له عليه الصّلاة والسّلام بما أمره بأدائه

وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآية في عليّ كرّم الله تعالى وجهه، حيث أمر سبحانه أن يُخبر النّاس بولايته، فتخوّف رسول الله ﷺ أن يقولوا: حابى ابن عمّه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدير خمّ، وأخذ بيده فقال عليه الصّلاة والسّلام: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه».

وأخرج الجلال السّيوطيّ في «الدّرّ المنثورة» عن أبي حاتم وابن مَردَوَيه وابن عساكر، راوين عن أبي سعيد الخُدريّ قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خمّ في عليّ بن أبي طالب كرّم الله تعالى وجهه، وأخرج ابن مَردَوَيه عن ابن مسعود قال: كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ إنّ عليًّا وليّ المؤمنين، ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، وخبر الغدير عمدة أدلّتهم على خلافة الأمير كرّم الله تعالى وجهه

وقد زادوا فيه إتمامًا لغرضهم زيادات منكرة، ووضعوا في خلاله كلمات مُزوّرة، ونظموا في ذلك الأشعار، وطعنوا على الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، بزعمهم أنّهم خالفوا نصّ النّبيّ المختار ﷺ، فقال إسماعيل بن محمّد الحميريّ - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة [فذكرها ثمّ أطال البحث حول حادثة الغدير إلى أن قال:]

وممّا يبعد دعوى الشّيعة من أنّ الآية نزلت في خصوص خلافة عليّ كرّم الله تعالى وجهه، وأنّ الموصول فيها خاصّ، قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فإنّ النّاس فيه وإن كان عامًّا إلّا أنّ المراد بهم الكفّار، ويهدي إليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المائدة ٦٧، فإنّه موضع التّعليل لعصمته عليه الصّلاة والسّلام، وفيه إقامة الظّاهر مقام المضمر، أي لأنّ الله تعالى لايهديهم إلى أمنيّتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفّار بَعُد إرادة الخلافة

بل لو قيل: لم تصحّ لم يبعد، لأنّ التّخوّف الّذي تزعمه الشّيعة منه ﷺ - وحاشاه - في تبليغ أمر الخلافة -

إنّما هو من الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، حيث إنّ فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الإضرار برسول الله ﷺ والتزام المقول - والعياذ بالله عزّوجلّ - بكفر من عرضوا بسبة الطّمع في الخلافة إليه، ممّا يلزمه محاذير كلّيّة أهونها تفسيق الأمير كرّم الله تعالى وجهه، وهو هو، أو نسبة الجبن إليه، وهو أسد الله تعالى الغالب، أو الحكم عليه بالتّقيّة، وهو الّذي لاتأخذه في الله تعالى لومة لائم، ولايخشى إلّا الله سبحانه، أو نسبة فعل رسول الله ﷺ، بل الأمر الإلهيّ إلى العبث، والكلّ كما ترى. لايقال: إنّ عندنا أمرين يدلّان على أنّ المراد بالموصول الخلافة

أحدهما: أنّه ﷺ كان مأمورًا بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشّرعيّة الّتي يؤمر بها، حيث قال سبحانه مخاطبًا له عليه الصّلاة والسّلام: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الحجر: ٩٤، فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أهمّ الأفراد وأعظمها شأنًا، وليس ذلك إلّا الخلافة، إذ بها ينتظم أمر الدّين والدّنيا، لخلا الكلام عن الفائدة.

وثانيهما: أنّ ابن إسحاق ذكر في سيرته أنّ رسول الله ﷺ خطب النّاس في حجّة الوداع خطبته الّتي بيّن فيها مابيّن [فذكر الخطبة إلى أن قال:]

فإنّ هذه الرّواية ظاهرة في أنّ الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحجّ الأكبر، كما في رواية يحيى بن عبّاد بن عبدالله ابن الزّبير، ويوم الغدير كان اليوم الثّامن عشر من ذي الحجّة، بعد أن فرغ ﷺ من شأن المناسك، وتوجّه إلى المدينة المنوّرة، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمرًا آخر غير مابلّغه ﷺ قبل، وشهد النّاس على تبليغه، وأشهد الله تعالى على ذلك، وليس هذا إلّا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى، فكأنّه سبحانه يقول: يا أيّها الرّسول بلّغ كون عليّ كرّم الله تعالى وجهه، خليفتك، وقائمًا مقامك بعدك، ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وإن قال لك النّاس حين قلت: اللّهمّ هل بلّغت؟ اللّهمّ نعم، لأنّا نقول: (إن) الشّرطيّة في الأمر الأوّل - بعد غمض العين عمّا فيه - ممنوعة، لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشّرعيّة، المتعلّقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم، ولايلزم الخلوّ عن الفائدة، إذ كم آية تكرّرت في القرآن، وأمر ونهي ذكر مرارًا للتّأكيد والتّقرير، على أنّ بعضهم ذكر أنّ فائدة الأمر هنا إزالة توهّم أنّ النّبيّ ﷺ ترك، أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقيّة.

ويرد على الأمر الثّاني أمران:

الأوّل: أنّ كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلّم، لكن لانسلّم أنّ الآية نزلت فيه، ليكون المأمور بتبليغه أمرًا آخر، بل الّذي يقتضيه ظاهر الخطبة، وقول النّبيّ ﷺ فيها: «اللّهمّ هل بلّغت»، أنّ الآية نزلت قبل يومي الغدير وعرفة، وماورد في غير ماأثر - من أنّ سورة المائدة نزلت بين مكّة والمدينة في حجّة الوداع - لايصلح دليلًا للبعديّة ولاللقبليّة، إذ ليس فيه ذكر الإياب ولاالذّهاب، وغير ذلك ممّا يطول ذكره، وقد ذكره أهل السّير مما يرشد إلى أنّ النّزول كان في الذّهاب.

والثّاني: أنّا لو سلّمنا كون النّزول يوم الغدير، فلانسلّم أنّ المأمور بتبليغه أمر آخر، وغاية مايلزم

حينئذ لزوم التّكرار، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه، سلّمنا أنّ المأمور بتبليغه أمر آخر، لكنّا لانسلّم أنّه ليس إلّا الخلافة، وكم قد بلّغ ﷺ بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه، عليه الصّلاة والسّلام.

والّذي يفهم من بعض الرّوايات أنّ هذه الآية قبل حجّة الوداع؛ فقد أخرج ابن مَرْدَوَيْه، والضّياء في «مختاره» عن ابن عبّاس قال: سُئل رسول الله ﷺ أيّ آية أنزلت من السّماء أشدّ عليك؟ فقال: «كنتُ بمنى أيّام موسم، واجتمع مشركو العرب وأفناء النّاس في الموسم، فأنزل عليّ جبرئيل ﷺ، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ الآية، قال: فقمت عند العقبة، فناديت: يا أيّها النّاس من ينصرني على أن أُبلّغ رسالات ربّي ولكم الجنّة، أيّها النّاس قولوا: لا إله إلّا الله، وأنا رسول الله إليكم، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنّة، قال عليه الصّلاة والسّلام: فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبيّ إلّا يرمون عليّ بالتّراب والحجارة، ويقولون: كذّاب صابئ، فعرض عليّ عارض فقال: يا محمّد، إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم، كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النّبيّ ﷺ: «اللّهمّ اهد قومي فإنّهم لايعلمون، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك، فجاء العبّاس عمّه فأنقذهم وطردهم عنه». (٦: ١٨٨)

رشيد رضا: تقدّم أنّ نداء النّبيّ ﷺ بلقب الرّسول لم يرد إلّا في موضعين من هذه السّورة، وهذا ثانيهما، وكلاهما جاءا في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام، ومحاجّتهم في الدّين.

وقد اختلف مفسّرو السّلف في وقت نزول هذه الآية، فروى ابن مَرْدَوَيْه والضّياء في «المختارة» عن ابن عبّاس وأبوالشّيخ عن الحسن، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبوالشّيخ عن مُجاهد، مايدلّ على أنّها نزلت في أوائل الإسلام، وبدء العهد بالتّبليغ العامّ، وكأنّها على هذا القول وُضعت في آخر سورة مدنيّة، للتّذكير بأوّل العهد بالدّعوة في آخر العهد بها.

وروى ابن أبي حاتم وابن مَرْدَوَيْه وابن عساكر عن أبي سعيد الخُدْريّ: أنّها نزلت يوم غدير خمّ في عليّ بن أبي طالب.

وروت الشّيعة عن الإمام محمّد الباقر: أنّ المراد بما «أُنزل إليه من ربّه» النّصّ، على خلافة عليّ بعده، وأنّه ﷺ كان يخاف أن يشقّ ذلك على بعض أصحابه، فشجّعه الله تعالى بهذه الآية. وفي رواية عن ابن عبّاس أنّ الله أمره أن يخبر النّاس بولاية عليّ، فتخوّف أن يقولوا: حابى ابن عمّه، وأن يطعنوا في ذلك عليه. فلمّا نزلت الآية عليه في غدير خمّ أخذ بيد عليّ، وقال: «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه» ولهم في ذلك روايات وأقوال في التّفسير مختلفة.

ومنها ما ذكره الثّعلبيّ في تفسيره أنّ هذا القول من النّبيّ ﷺ في موالاة عليّ شاع وطار في البلاد، فبلغ الحارث بن النّعمان الفهريّ، فأتى النّبيّ ﷺ على ناقته، وكان بالأبطح، فنزل وعقل ناقته، وقال للنّبيّ ﷺ وهو في ملأ من أصحابه: يا محمّد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّك رسول الله، فقبلنا منك ـ ثمّ ذكر سائر أركان الإسلام وقال ـ ثمّ لم ترض بهذا حتّى

مددت بضبعي ابن عمّك، وفضّلته علينا، وقلت: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، فهذا منك أم من الله؟ فقال ﷺ: «والله الّذي لا إله إلّا هو، هو أمر الله»، فولّى الحارث يريد راحلته، وهو يقول: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢، فما وصل إليها حتّى رماه الله بحجر، فسقط على هامته وخرج من دُبره، وأنزل الله تعالى ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ﴾ المعارج: ١ ـ ٢ إلخ، وهذه الرّواية موضوعة، وسورة المعارج هذه مكّيّة، وما حكاه الله من قول بعض كفّار قريش ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ كان تذكيرًا بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التّذكير في سورة الأنفال، وقد نزلت بعد غزوة بدر، قبل نزول المائدة ببضع سنين، وظاهر الرّواية إنّ الحارث بن النّعمان هذا كان مسلمًا فارتدّ، و لم يعرف في الصّحابة، والأبطح بمكّة، والنّبيّ ﷺ لم يرجع من غدير خمّ إلى مكّة، بل نزل فيه منصرفه من حجّة الوداع إلى المدينة.

أمّا حديث: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البُراء وبريدة والتّرمذيّ والنّسائيّ والضّياء في «المختارة»، من حديث زيد بن أرقم وابن ماجة عن البُراء، وحسّنه بعضهم وصحّحه الذّهبيّ بهذا اللّفظ، ووثّق أيضًا سند من زاد فيه «اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه» إلخ، وفي رواية أنّه خطب النّاس فذكر أُصول الدّين، ووصّى بأهل بيته، فقال: «إنّي قد تركت فيكم الثّقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنّهما لم يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، الله مولاي، وأنا وليّ كلّ مؤمن»، ثمّ أخذ بيد عليّ، وقال: «الحديث»، ورواه غير من ذُكر بأسانيد صحيحة، ومنها أنّ عمر لقيه، فقال له: هنيئًا لك أُصبحت وأمسيت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة.

وذكروا أنّ سببه تبرئة عليّ ممّا كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم إليه، ذلك أنّ عليًّا كرّم الله تعالى وجهه كان قد وجّهه النّبيّ ﷺ في سريّة إلى اليمن، فقاتل من قاتل، وأسلم على يديه من أسلم، ثمّ إنّه تعجّل إلى رسول الله ﷺ ليدرك معه الحجّ، واستخلف على جنده رجلًا من أصحابه، فكسا ذلك الرّجل كلّ واحد منهم حلّة من البزّ الّذي كان مع عليّ، فلمّا دنا جيشه خرج إليهم فوجد عليهم الحُلل، فأنكر ذلك ونزعها منهم، فأظهر الجيش شكواه من ذلك. وروي أيضًا عن بُريدة الأسلميّ، أنّه كان مع عليّ في غزوة اليمن، وأنّه رأى منه جفوة، فشكاه إلى النّبيّ ﷺ فلمّا رأى النّبيّ ﷺ أنّ بعض المؤمنين يشكو عليًّا بغير حقّ، إذ لم يفعل إلّا ما يُرضي الحقّ، خطب النّاس في غدير خمّ، وأظهر رضاه عن عليّ وولايته له، وما ينبغي للمؤمنين من موالاته. وغدير خمّ مكان بين الحرمين، قريب من «رابغ» على بُعد ميلين من الجُحفة. قالوا: وقد نزله النّبيّ ﷺ، وخطب النّاس فيه في اليوم الثّامن عشر من ذي الحجّة، وقد اتّخذته الشّيعة عيدًا على عهد بني بُويه في حدود الأربعمائة.

ويقول أهل السّنّة: إنّ الحديث لا يدلّ على ولاية السّلطة الّتي هي الإمامة أو الخلافة، ولم يُستعمل هذا اللّفظ في القرآن بهذا المعنى، بل المراد بالولاية فيه ولاية

النّصرة والمودّة، الّتي قال الله فيها في كلّ من المؤمنين والكافرين ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ المائدة: ٥١، ومعناه من كنت ناصرًا وموالِيًا له فعليّ ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوالِ عليًّا ولينصره. وحاصل معناه أنّه يقفو أثر النّبيّ ﷺ، فينصر من ينصر النّبيّ ﷺ وعلى من ينصر النّبيّ أن ينصره، وهذه مزيّة عظيمة، وقد نصر كرّم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان ووالاهم فالحديث ليس حجّة على من والاهم مثله، بل حجّة له على من يبغضهم ويتبرّأ منهم. وإنّما يصحّ أن يكون حجّة على من والى معاوية ونصره عليه. فهو لايدلّ على الإمامة، بل يدلّ على نصره إمامًا ومأمومًا. ولو دلّ على الإمامة عند الخطاب لكان إمامًا مع وجود النّبيّ ﷺ، والشّيعة لاتقول بذلك.

وللفريقين أقوال في ذلك لاتعبّ استقصاؤها والتّرجيح بينها، لأنّها من الجدل الّذي فرّق بين المسلمين، وأوقع بينهم العداوة والبغضاء، ومادامت عصبيّة المذاهب غالبة على الجماهير، فلارجاء في تحرّيهم الحقّ في مسائل الخلاف، ولافي تجنّبهم مايترتّب على الخلاف من التّفرّق والعداء. ولو زالت تلك العصبيّة وبذها الجمهور لما ضرّ المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك، لأنّهم لاينظرون فيه حينئذ إلّا بمرآة الإنصاف والاعتبار، فيحمدون المحقّين، ويستغفرون للمخطئين ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر ١٠

ثمّ إنّا نجزم بأنّ مسألة الإمامة لو كان فيها نصّ من القرآن أو الحديث، لتواتر واستفاض، ولم يقع فيها ماوقع من الخلاف. ولتصدّى عليّ للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النّبيّ ﷺ، فخطبهم وذكّرهم بالنّصّ، وبيّن لهم مايحسن بيانه في ذلك الوقت. وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنّه الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله، ولكنّه لم يقل ذلك، ولااحتجّ بالآية هو، ولاأحد من آل بيته، وأنصاره الّذين يفضّلونه على غيره، لايوم السّقيفة، ولايوم الشّورى بعد عمر، ولاقبل ذلك، ولابعده في زمنه، وهو هو الّذي كان لاتأخذه في الله لومة لائم، ولم يعرف التّقيّة في قول ولاعمل، وإنّما وُجدت هذه المسائل، ووضعت لها الرّوايات، واستنبطت الدّلائل، بعد تكوّن الفرق، وعصبيّة المذاهب. والوصيّة بالخلافة لامناسبة لها في سياق مخاطبة أهل الكتاب، فهي ممّا لاترضاه بلاغة القرآن، بل لو أراد النّبيّ ﷺ النّصّ على خليفته من بعده، وتبليغ ذلك للنّاس، لقاله في خطبته في حجّة الوداع، وهي الّتي استشهد النّاس فيها على تبليغه فشهدوا، وأشهد الله على ذلك

دع سياق الآية وماقبلها ومابعدها، فإنّها هي نفسها لاتقبل أن يكون المراد بالتّبليغ فيها تبليغ النّاس إمارة عليّ، فإنّ جملة ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ الشّرطيّة، الّتي بعد جملة (بَلِّغْ) الأمريّة، وجملة الأمر بالعصمة، وجملة التّذييل التّعليليّ بنفي هداية الكافرين، لايناسب شيء منها تبليغ النّاس مسألة الإمارة، فتأمّل الآية في ذاتها بعين البصيرة لابعين التّقليد.

وأمّا الحديث فنهتدي به: نوالي عليًّا المرتضى،

ونوالي مَن والاهم، ونعادي من عاداهم، وبعدّ ذلك كموالاة رسول الله ﷺ، ونؤمن بأنّ عترته ﷺ لاتجتمع على مفارقة الكتاب الّذي أنزله الله عليه، وأنّ الكتاب والعترة خليفتا الرّسول، فقد صحّ الحديث بذلك في غير قصّة الغدير؛ فإذا أجمعوا على أمر قبلناه واتّبعناه، وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرّسول.

وأمّا المتبادر من الآية فالظّاهر أنّه الأمر بالتّبليغ العامّ في أوّل الإسلام، كما رواه أهل التّفسير المأثور.ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب مابعد هذه الآية، كأنّه قال: بلّغ ماأنزل إليك في شأن أهل الكتاب، واذكر لهم مايكون فصل الخطاب، فإن سألت عن ذلك فهاك الجواب: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ المائدة: ٦٨، إلخ ماسيأتي. وإذا صحّ حديثه ابن عبّاس الّذي رواه ابن مَرْدَوَيه والضّياء لايبقى للاحتمال مجال [وقد مرّ الحديث كاملًا]

قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾، أي وإن لم تفعل ماأُمرت به من التّبليغ العامّ، لما أُنزل إليك كلّه -وهو ماعليه الجمهور، أو الخاصّ بأهل الكتاب -على ماسبق من الاحتمال- بأن كتمته ولو مؤقّتًا، خوفًا من الأذى بالقول أو الفعل، أو بهما جميعًا، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، أي فحسبك جُرمًا أنّك مابلّغت الرّسالة، ولاقمت بما بُعثت لأجله، وهو تبليغ النّاس ماأُنزل إليهم من ربّهم، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ الشّورى: ٤٨.

وذهب الجمهور إلى أنّ معناه: وإن لم تبلّغ جميع ماأُنزل إليك من ربّك؛ بأن كتمت بعضه، فكأنّك لم تبلّغ منه شيئًا قطّ، لأنّ كتمان البعض ككتمان الجميع، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، ويقوّيه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر (رِسَالَاتِهِ) بالجمع.

ففي هذه القراءة إفادة لاستغراق النّفي لكلّ مسألة من مسائل الوحي الّذي كلّف الرّسول تبليغه، لكن في الحكم لا في الواقع. فكأنّه قال: وإن لم تفعل كنت كأنّك مابلّغت شيئًا مّا من مسائل الرّسالة، لأنّها لاتتجزّأ.

وقد ضعّف هذا الوجه الإمام الرّازيّ وإن كان رأي الجمهور، لأنّه يقتضي أنّ ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كلّ مسألة بالفعل، وذلك خلاف الواقع، أو في الحكم، ولايصحّ أن يُجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصّلوات. وإنّما المعنى على التّشبيه من بعض الوجوه، ولايعارض مالايتجزّأ في الحكم كالإيمان والكفر، بما يتجزّأ كالعبادات و المعاصي.

وترك التّبليغ لو جاز وقوعه كفر، وهذا المعنى نظير يؤيّده، وهو حكم الله بأنّ من كذّب بعض الرّسل كان كمن كذّبهم كلّهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النّساء: ١٥٠، ١٥١، بل ورد مايؤيّد الوجه الآخر أيضًا، وهو تشبيه قاتل النّفس الواحدة بقاتل النّاس جميعًا، وتقدّمت الآية في ذلك. وأمّا معنى قراءة الآخرين (رِسَالَتَهُ) بالإفراد، فهو على الإبهام بمنصب

الرّسالة.

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرّسالات بالجمع، في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصّة زيد وزينب ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَـٰلَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ الأحزاب ٣٩، هكذا قرأ الجماعة كلّهم (رِسَالات) بالجمع، وإنّما قُرئ بالإفراد في الشّواذّ، وجاء في مواضع أخرى من سورة الأعراف وغيرها.

والاستشهاد بآية الأحزاب أنسب في هذا المقام، لأنّ ما نزل في قصّة زيد وزينب هو أشدّ ما نزل على النّبيّ ﷺ متعلّقًا بشخصه الكريم، وهو قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ الأحزاب ٣٧ حتّى روي عن عائشة وأنس رضي الله عنهما أنّهما قالا: لو كتم النّبيّ ﷺ من القرآن شيئًا لكتم هذه الآية.

فإن قيل: إنّ الله تعالى قد عصم الرّسل ﷺ من كتمان شيء ممّا أمرهم بتبليغه، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرّسالة بعدم ثقة النّاس بالتّبليغ، فما حكمة التّصريح مع هذا بالأمر بالتّبليغ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمانه كلّه؟

قلت: حكمته بالنّسبة إلى الرّسول ﷺ إعلام الله تعالى إيّاه بأنّ التّبليغ حتم لا تخيير فيه، ولا يجوز كتمانه ولو مؤقّتًا بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد؛ إذ كان يجوز لولا هذا النّصّ أن يكون من اجتهاد الرّسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد النّاس لقبوله، ولا يحملهم سماعه على ردّه، وإيذاء الرّسول لأجله.

وحكمته بالنّسبة إلى النّاس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنّصّ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرّأي والفهم.

أمّا الأوّل فيؤيّده تأخير الرّسول ﷺ الإذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب، مع علمه بأنّ الله تعالى ما قضى بتزويجها له، وهو يعلم أنّ طباعهما لا تتّفق، وأنّه لابدّ أن يضطرّ إلى طلاقها، إلّا ليتزوّجها النّبيّ ﷺ بعد الطّلاق، ويُبطل بذلك حرمة التّبنّي، وما يترتّب عليها من الباطل. وكان النّبيّ ﷺ يخشى أن يقول النّاس: تزوّج مطلّقة ابنه، لأنّه تبنّى زيدًا قبل البعثة.

ولمّا لم يوقّت الله تعالى وقتًا لتطليق زيد لزينب وتزوّج النّبيّ ﷺ بها، وافق اجتهاد النّبيّ ﷺ طبعه البشريّ، والعمل بظاهر الشّريعة من كراهة الطّلاق، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلّما شكا إليه عشرة زينب: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾، ويخفي في نفسه ما يعلمه من أنّه لابدّ من طلاق زيد لها، وتزوّجه هو بها، ولكنّه كان يُحبّ تأخير ذلك.

فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التّأخير بالاجتهاد. ولأجل هذا الشّبه والتّناسب بين تنفيذ ما أراد الله إبطال التّبنّي، ولوازمه بزواج الرّسول ﷺ بزينب بعد تطليق زيد لها، وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخيره، خشية من قول النّاس وفعلهم، لأجل هذا بيّن الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سُنّته في عدم الحرج على الرّسل، وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه

ولا يخشون أحداً سواه، راجع آية ٣٨ و٣٩ منها.

وأمّا الثّاني وهو ماذكرنا من حكمة ذلك بالنّسبة إلى النّاس، فيؤيّده مانقل إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي ـ غير القرآن ـ أو العلم النّبويّ غير الوحي، عن كلّ النّاس أو عن جمهورهم، وتأويل هذه الآية وماثبت في معناها تأويلًا يتّفق مع آرائهم؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة.

ومن هذا الباب ماثبت في الصّحيحين والسّنن من سؤال بعض النّاس عليًّا المرتضى: هل خصّهم الرّسول بشيء من الوحي أو علم الدّين؟ يعني أهل البيت، وقد ورد في ذلك روايات متعدّدة بألفاظ مختلفة، منها قول أبي جحيفة لعليّ [وقد مرّ]

ومن البديهيّ أنّ الاستثناء في كلام الإمام عليّ منقطع، لأنّ الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا مافي الصّحيفة، وهو العقل أي دية القتل، وفكاك الأسير إلخ[1]

وقال بعض العلماء: أنّ سبب سؤال عليّ عن ذلك، أنّ بعض غلاة الشّيعة كانوا يتحدّثون أو يبثّون في النّاس أنّ عند عليّ وآل بيته من الوحي ماخصّهم به النّبيّ ﷺ دون النّاس، ويروى عن بعضهم، جواز الكتمان على سبيل التّقيّة.

ومن النّاس من قال: إنّ مايوحيه الله للرّسل أنواع منها ماهو خاصّ بهم لايأذنهم بتبليغه لأحد، ومنه مايأمرهم بتبليغه لجميع النّاس، ومنه مايختصّ به من يراهم أهلًا له من الأفراد.

ومن هنا أخذ من يقولون: إنّ علم الأنبياء قسمان ظاهر وباطن؛ فالظّاهر عامّ، والباطن خاصّ. ولبعض المتصوّفة والباطنيّة سبح طويل في بحر هذه الأوهام.

فأمّا الباطنيّة فأئمّتهم في مذاهبهم زنادقة، تعمّدوا هدم الإسلام بالشّبهات والتّأويلات المشكّكات.

وأمّا المتصوّفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشّبهات والتّأويلات، لضعفهم في علم الكتاب والسّنّة، فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعة، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصّحيحة، كقول أبي هريرة المرويّ في صحيح البخاريّ: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قُطع منّي هذا البلعوم ـ يشير إلى عنقه، لأنّه إذا ذُبح ينقطع بلعومه؛ وهو مجرى الطّعام ـ فجهلة المتصوّفة يزعمون أنّ ماعندهم من علم الحقيقة، هو من قبيل مافي الوعاء الآخر من وعائيّ أبي هريرة، وبعضهم يظنّ أنّ لشيوخهم سندًا في تلقّي علم الباطن، ينتهي إلى بعض الصّحابة، أو أئمّة أهل البيت عليهم الرّضوان.

والّذي عليه المحقّقون أنّ أباهريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن، ومايكون من الفساد في الدّين والدّنيا على أيدي أُغيلمة من سفهاء قريش، وهم بنو أُميّة. وقد روي عنه أنّه دعا الله تعالى أن يُنقذه من سنة ستّين، وإمارة الصّبيان، وقد مات سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة تسع وخمسين؛ وفي سنة ستّين ولي يزيد بن معاوية، فعُلم أنّ أباهريرة كان يستعيذ بالله من إمارته؛ وقد أعاذه الله تعالى فلم ير أيّامها السّود. وروي عنه أنّه

---

(١) بيّنّا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلّد المنار السّابع عشر.

كان يقول في أُغيلمة قريش، الّذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم، كما ورد في الحديث: لو شئت أن أُسمّيهم بأسمائهم لفعلت، فهذا دليل على أنّه سمع كحذيفة ابن اليمان أخبار الفتن، وأُمراء الجور من النّبيّ ﷺ، وكان يكتمها عند وقوعها، خوفًا من انتقام أولئك الأُمراء المستبدّين المفسدين.

وأمّا كتمان شيء من أمر الدّين فهو محرّم بالإجماع وبنصوص الكتاب والسّنّة، فكيف يكتمه؟! وقد روى البخاريّ وغيره عنه أنّه قال: إنّ النّاس يقولون: أكثرَ أبوهريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ماحدّثت حديثًا. ثمّ يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٥٩، ١٦٠، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٧، وروى عنه أبوداود والتّرمذيّ وابن ماجة وابن حبّان في صحيحه حديث «من سُئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار» وروي عن غيره، وله طرق حسنة وصحيحة، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقًا.

والحقّ الّذي لامرية فيه: أنّ الرّسول بلّغ جميع ماأنزله الله إليه من القرآن وبيّنه، ولم يخصّ أحدًا بشيء من علم الدّين، وأنّه لاإيثار أحد في علم الدّين على أحد إلّا بفهم القرآن، وهو على نوعين:

نوع كسبيّ يُتوسّل إليه بعلم السّنّة، وآثار علماء الصّحابة والتّابعين، وعلماء الأمصار في الصّدر الأوّل، ومفردات اللّغة العربيّة وأساليبها، وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر، وسنن الله في الخلق، فإنّ هذه العلوم المكتسبة من نقليّة وعقليّة هي الّتي يستعان بها على فهم القرآن.

ونوع وهبيّ وهو الّذي أشار إليه الإمام عليّ المرتضى بالفهم الّذي يؤتيه الله عبدًا في القرآن، وهو مابه يفضّل أهل العلم الكسبيّ بعضهم بعضًا، ومن لاحظّ له من علم العربيّة والسّنن والآثار، لاحظّ له من هذا العلم الوهبيّ؛ لأنّ الكسبيّ هو الأصل الّذي يثمر علم الوهبيّ.

وقد ذكر القسطلانيّ في شرح البخاريّ أنّ قول عليّ يدلّ على جواز استخراج العلم بفهمه من القرآن، ما لم يكن منقولًا عن المفسّرين.

وقد اشترط العلماء لكلّ فهم جديد في القرآن شرطين: أحدهما: أن يوافق مدلولات اللّغة العربيّة، وثانيهما: أن لايخالف أصول الدّين القطعيّة.

فسقطت بذلك ضلالات الباطنيّة، وأهل الوحدة من غلاة الصّوفيّة، وأشباههم، من الّذين يعبثون بكتاب الله بأهوائهم، كالدّجّال عُبيد الله الّذي صنّف في هذه الأيّام تصانيف باللّغة التّركيّة، حرّف فيها القرآن أشدّ تحريف، بحيث لاينطبق على اللّغة العربيّة، ولا على أُصول الإسلام ولافروعه، منها كتاب «قوم جديد» وكتاب «صوك جواب»، أي الجواب الأخير. والظّاهر أنّ الغرض من هذه الكُتُب تنفير التّرك من الإسلام، وتحويلهم عنه.

وقد بيّنّا غير مرّة أنّ القرآن هو أصل الدّين، وأنّ السّنّة بيان له واستنبط منه، وذكرنا بعض الشّواهد على هذا في «التّفسير» وفي «المنار» ثمّ رأينا النّقل في ذلك عن

الإمام الشّافعيّ، فقد قال: جميع ما حكم به النّبيّ ﷺ فهو ممّا فهمه من القرآن. ذكره السّيّد الآلوسيّ في «روح المعاني». ومن أجدر من النّبيّ ﷺ بالفهم الوهبيّ من القرآن، وقد اختصّه الله بإنزاله إليه وبيانه للنّاس؟ وتقدّم إيضاح هذا البحث في تفسير ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣، في أوائل هذه السّورة.

وقد روي عن أكابر الصّوفيّة ما لم يُرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدّين، بل صرّح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونيّة كلّها.

(٦: ٤٦٣)

المَراغيّ: أي يا أيّها الرّسول بلّغ إلى الخلق جميع ما أُنزل إليك من ربّك، مالك أمرك ومُبلّغك إلى كمالك، ولا تخش في ذلك أحدًا، ولا تخف أن ينالك منهم في ذلك مكروه.

ثمّ أكّد ما سلف بقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، أي وإن لم تفعل ما أُمرت به من التّبليغ لما أُنزل إليك، بأن كتمته ولو إلى حين، خوفًا من الأذى بالقول أو بالفعل، فحسبك جُرمًا أنّك ما بلّغت الرّسالة، ولا قمت بما بُعثت لأجله، وهو تبليغ النّاس ما أُنزل إليهم من ربّهم، كما قال تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ الشّورى: ٤٨.

والحكمة في التّصريح بالأمر بالتّبليغ وتأكيده، جعل كتمان بعضه ككتمان كلّه، مع العلم بأنّ الرّسل صلوات الله عليهم معصومون من كتمان شيء ممّا أمرهم الله بتبليغه، وإلّا بطلت حكمة الرّسالة بعدم ثقة النّاس بالتّبليغ.

الحكمة في ذلك بالنّظر إلى الرّسول ﷺ إعلامه بأنّ التّبليغ حتم، لا يجوز كتمانه على أيّ حال، بتأخير شيء عن وقته على سبيل الاجتهاد، ولولا هذا النّصّ لكان للرّسول أن يجتهد بتأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد النّاس لقبوله، ولا يخشى منهم سماعه على ردّه، وإيذاء الرّسول لأجله.

والحكمة بالنّسبة إلى النّاس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنّصّ، فلا يُعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرّأي والفهم.

ومن هذا تعلم أنّ ما نُقل من الأقوال والآراء من جواز كتمان بعض الوحي، غير القرآن عن كلّ النّاس أو عن جمهورهم، لا يتّفق مع الدّليل في شيء، ولا يعوّل على ما رووه من الأخبار الصّحيحة والأحاديث الموضوعة في هذا الباب.

والحقّ الّذي لا شُبهة فيه، أنّ الرّسول بلّغ جميع ما أُنزل إليه من القرآن وبيّنه، ولم يخصّ أحدًا بشيء من علم الدّين، وأنّه لا امتياز لأحد عن أحد في علم الدّين، إلّا بفهم القرآن فهمًا يُتوسّل إليه بعلم السّنّة، وآثار علماء الصّحابة والتّابعين، وعلماء الأمصار في الصّدر الأوّل، وبمعرفة مفردات اللّغة العربيّة وأساليبها، ومعرفة علوم الكون وشئون البشر وسُنن الله في الخلق.

روى ابن مَردَوَيه عن ابن عبّاس قال: سئل رسول الله ﷺ [وقد تقدّم تمام الرّواية في كلام الآلوسيّ، وسيأتي ردّها في كلام الطّباطبائيّ] (٦: ١٥٨)

سيّد قُطب: [بعد بحث طويل عن دور أهل الكتاب ولاسيّما اليهود في مواجهة هذا الدّين قال:]

يبدو من السّياق ـ قبل هذا النّداء وبعده ـ أنّ المقصود به مباشرة هو مواجهة أهل الكتاب بحقيقة ما هم

عليه، وبحقيقة صفتهم الّتي يستحقّونها بما هم عليه، ومواجهتهم بأنّهم ليسوا على شيء. ليسوا على شيء من الدّين، ولا العقيدة ولا الإيمان. ذلك أنّهم لا يقيمون التّوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربّهم، ومن ثمّ فلا شيء ممّا يدعونه لأنفسهم من أنّهم أهل كتاب، وأصحاب عقيدة وأتباع دين. ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة ٦٨.

وحينما كلّف الرّسول ﷺ أن يواجههم بأنّهم ليسوا على شيء من الدّين والعقيدة والإيمان، بل ليسوا على شيء أصلاً يرتكن عليه! حينما كلّف الرّسول ﷺ بمواجهتهم هذه المواجهة الحاسمة الفاصلة، كانوا يتلون كتبهم، وكانوا يتّخذون لأنفسهم صفة اليهوديّة أو النّصرانيّة، وكانوا يقولون إنّهم مؤمنون، ولكنّ التّبليغ الّذي كلّف رسول الله ﷺ أن يواجههم به لم يعترف لهم بشيء أصلاً ممّا كانوا يزعمون لأنفسهم، لأنّ «الدّين» ليس كلمات تقال باللّسان، وليس كتباً تُقرأ وترتّل، وليس صفة تورث وتُدّعى.

إنّما الدّين منهج حياة، منهج يشمل العقيدة المستسرّة في الضّمير، والعبادة الممثّلة في الشّعائر، والعبادة الّتي تتمثّل في إقامة نظام الحياة كلّها على أساس هذا المنهج. ولمّا لم يكن أهل الكتاب يقيمون الدّين على قواعده هذه، فقد كلّف الرّسول ﷺ أن يواجههم بأنّهم ليسوا على دين، وليسوا على شيء أصلاً من هذا القبيل!

وإقامة التّوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربّهم مقتضاها الأوّل الدّخول في دين الله الّذي جاء به محمّد ﷺ. فقد أخذ الله الميثاق: أن يؤمنوا بكلّ رسول ويعزّروه وينصروه. وصفة محمّد وقومه عندهم في التّوراة وعندهم في الإنجيل، كما أخبر الله وهو أصدق القائلين، فهم لا يقيمون التّوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربّهم، سواء كان المقصود بقوله ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ المائدة ٦٦، هو القرآن، كما يقول بعض المفسّرين، أو هو الكتب الأخرى الّتي أنزلت لهم كزبور داود.

نقول إنّهم لا يقيمون التّوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربّهم، إلاّ أن يدخلوا في الدّين الجديد، الّذي يصدّق ما بين يديهم ويهيمن عليه. فهم ليسوا على شيء بشهادة الله سبحانه حتّى يدخلوا في الدّين الأخير. والرّسول ﷺ قد كلّف أن يواجههم بهذا القرار الإلهيّ في شأنهم. وأن يبلّغهم حقيقة صفتهم وموقفهم، وإلاّ فما بلّغ رسالة ربّه، ويا له من تهديد!

وكان الله سبحانه يعلم أنّ مواجهتهم بهذه الحقيقة الحاسمة، وبهذه الكلمة الفاصلة، ستؤدّي إلى أن تزيد كثيراً منهم طغياناً وكفراً، وعناداً ولجاجاً. ولكن هذا لم يمنع من أمر الرّسول ﷺ أن يواجههم بها، وألاّ يأسى على ما يصيبهم من الكفر والطّغيان والضّلال والشّرود بسبب مواجهتهم بها، لأنّ حكمته سبحانه تقتضي أن يُصدع بكلمة الحقّ، وأن تترتّب عليها آثارها في نفوس الخلق. فيهتدي من يهتدي عن بيّنة، ويضلّ من يضلّ عن بيّنة، ويهلك من هلك عن بيّنة، ويحيا من حيّ عن بيّنة ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة ٦٨.

وكان الله سبحانه يرسم للدّاعية بهذه التّوجيهات منهج الدّعوة ويُطلعه على حكمة الله في هذا المنهج، ويسلّي قلبه عمّا يصيب الّذين لايهتدون، إذا هاجتهم كلمة الحقّ فازدادوا طغيانًا وكفرًا، فهم يستحقّون هذا المصير البائس، لأنّ قلوبهم لاتطيق كلمة الحقّ، ولاخير في أعماقها ولاصدق. فمن حكمة الله أن تواجه بكلمة الحقّ، ليظهر ماكمُن فيها ومابطُن، ولتجهر بالطّغيان والكفر، ولتستحقّ جزاء الطّغاة والكافرين!

(٢: ٩٣٨)

الطّباطبائيّ: معنى الآية في نفسها ظاهر، فإنّها تتضمّن أمر الرّسول ﷺ بالتّبليغ في صورة التّهديد، ووعده ﷺ بالعصمة من النّاس، غير أنّ التّدبّر في الآية من حيث وقوعها موقعها الّذي وضعت فيه، وقد حفّتها الآيات المتعرّضة لحال أهل الكتاب، وذمّهم وتوبيخهم بما كانوا يعاورونه من أقسام التّعدّي إلى محارم الله، والكفر بآياته، وقد اتّصلت بها من جانبيها الآيتان، أعني قوله: ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيمُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨

ثمّ الإمعان في التّدبّر في نفس الآية، وبرتباط الجمل المقصودة فيها، يزيد الإنسان عجبًا على عجب!

فلو كانت الآية متّصلة بما قبلها ومابعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب، لكان محصّلها أمر النّبيّ ﷺ أشدّ الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل الكتاب، وتعيّن بحسب السّياق أنّ المراد بما أُنزل إليه من ربّه هو مايأمره بتبليغه في قوله: ﴿قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيمُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨.

وسياق الآية يأباه، فإنّ قوله: ﴿وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ يدلّ على أنّ هذا الحكم المذكر المأمور بتبليغه أمر مهمّ، فيه مخافة الخطر على نفس النّبيّ ﷺ، أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، ولم يكن من شأن اليهود ولا النّصارى في عهد النّبيّ ﷺ أن يتوجّه إليه من ناحيتهم خطر، يسوّغ له ﷺ أن يُمسك عن التّبليغ، أو يؤخّره إليه إلى حين، فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم، إن بلّغ ماأُمر به فيهم، حتّى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة، وعنده حدّة اليهود وشدّتهم، حتّى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها.

على أنّ الآية لاتتضمّن أمرًا شديدًا، ولاقولاً حادًّا، وقد تقدّم عليه تبليغ ماهو أشدّ وأحدّ وأمرّ من ذلك على اليهود، وقد أمر النّبيّ ﷺ بتبليغ ماهو أشدّ من ذلك كتبليغ التّوحيد ونفي الوثنيّة إلى كفّار قريش ومشركي العرب، وهم أغلظ جانبًا وأشدّ بطشًا وأسفك للدّماء، وأفتك من اليهود وسائر أهل الكتاب، ولم يهدّده الله في أمر تبليغهم، ولا آمنه بالعصمة منهم.

على أنّ الآيات المتعرّضة لحال أهل الكتاب ـ معظم أجزاء سورة المائدة ـ فهي نازلة فيها قطعًا، واليهود كانت عند نزول هذه السّورة قد كُسرت سورتهم، وخمدت نيرانهم، وشملتهم السّخطة واللّعنة، كلّما أوقدوا نارًا للحرب أطفأها الله، فلامعنى لخوف رسول الله ﷺ منهم

في دين الله، وقد دخلوا يومئذ في السّلم في حظيرة الإسلام، وقبلوا هم والنّصارى الجزية، ولامعنى لتقريره تعالى له خوفه منهم، واضطرابه في تبليغ أمر الله إليهم، وهو أمر قد بلّغ إليهم ماهو أعظم منه، وقد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه وأوحش.

فلايبقى الارتياب في أنّ الآية لاتشارك الآيات السّابقة عليها واللّاحقة لها في سياقها، ولاتتّصل بها في سردها، وإنّما هي آية مفردة نزلت وحدها

والآية تكشف عن أمر قد أنزل على النّبيّ ﷺ إمّا بمجموع الدّين أو ببعض أجزائه، وكان النّبيّ ﷺ يخاف النّاس من تبليغه، ويؤخّره إلى حين يناسبه، ولولا مخافته ومساكه لم يحتج إلى تهديده، بقوله ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، كما وقع في باب أوّل بعثته الخالية عن التّهديد، كقوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ إلى آخر سورة العلق وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ المدثر ١، ٢، وقوله ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ فصّلت ٦، إلى غير ذلك

فهو ﷺ كان يخافهم، ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه، فهو أجلّ من أن يستنكف عن تفدية نفسه، أو يبخل في شيء من أمر الله بمهجته، فهذا شيء تكذّبه سيرته الشّريفة ومظاهر حياته، على أنّ الله شهد في رسله على خلاف ذلك، كما قال تعالى ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا * الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ الأحزاب ٣٨، ٣٩، وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران ١٧٥، وقد مدح الله سبحانه طائفة من عباده، بأنّهم لم يخشوا النّاس في عين أنّ النّاس خوّفوهم، فقال ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران، ١٧٣

وليس من الجائز أن يقال: إنّه ﷺ كان يخاف على نفسه أن يقتلوه، فيبطل بذلك أثر الدّعوة، وينقطع دابرها، فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة، فإنّ الله سبحانه يقول له ﷺ ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: ١٢٨، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتل النّبيّ ﷺ، أن يحيي دعوته بأيّ وسيلة من الوسائل شاء، وبأيّ سبب أراد

ثمّ، من الممكن أن يقدّر لمعنى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، أن يكون النّبيّ ﷺ يخاف النّاس في أمر تبليغه، أن يتّهموه بما يفسد به الدّعوة فسادًا، لاتنجح معه أبدًا، فقد كان أمثال هذا الرّأي والاجتهاد جائزًا له مأذونًا فيه، من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشيء.

ومن هنا يظهر أنّ الآية لم تنزل في مدء البعثة، كما يراه بعض المفسّرين، إذ لامعنى حينئذ لقوله تعالى، ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، إلّا أن يكون النّبيّ ﷺ ماطل في إنجاز التّبليغ، خوفًا من النّاس على نفسه أن يقتلوه فيُحرم الحياة، أو أن يقتلوه ويذهب التّبليغ باطلًا لاأثر له، فإنّ ذلك كلّه لاسبيل إلى احتماله.

على أنّ المراد بما أُنزل إليه من ربّه لو كان أصل الدّين، أو مجموعه في الآية، عاد معنى قوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ إلى نحو قولنا: يا أيّها الرّسول بلّغ الدّين، وإن لم تبلّغ الدّين فما بلّغت الدّين.

وأمّا جعله من قبيل قول أبي النّجم.

* أنا أبو النّجم وشعري شعري *

كما ذكره بعضهم، أنّ معنى الآية: وإن لم تبلّغ الرّسالة فقد لزمك شناعة القصور في التّبليغ، والإهمال في المسارعة إلى امتثال ما أمرك به الله سبحانه، وأكّده عليك، كما أنّ معنى قول أبي النّجم: إنّ أبو النّجم، وشعري شعري المعروف بالبلاغة، المشهور بالبراعة.

فإنّ ذلك فاسد، لأنّ هذه الصّناعة الكلاميّة إنّما تصحّ في موارد العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد ونظائر ذلك، فما بهدا بسياق اتّحادهما، كقول أبي النّجم شعري شعري، أي لاينبغي أن يُتوهّم على مُتوهّم أنّ قريحتي كلّت، أو أنّ لحوادث أعيتني أن أقول من الشّعر ماكنت أقوله، فشعري الّذي أقوله اليوم هو شعري الّذي كنت أقوله بالأمس.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ فليس يجري فيه مثل هذه العناية، فإنّ الرّسالة الّتي هي مجموع الدّين أو أصله، على تقدير نزول الآية في أوّل البعثة أمر واحد غير مختلف، ولامتغيّر حتّى يصحّ أن يقال: إن لم تبلّغ هذه الرّسالة فما بلّغت تلك الرّسالة، أو لم تبلّغ أصل الرّسالة، فإنّ المفروض أنّه أصل الرّسالة الّتي هي مجموع المعارف الدّينيّة.

فقد تبيّن أنّ الآية بسياقها لاتصلح أن تكون نازلة في بدء البعثة، ويكون المراد فيها بما أُنزل إلى الرّسول ﷺ مجموع الدّين أو أصله، وتبيّن بذلك أنّها لاتصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدّين أو أصله، في أيّ وقت آخر غير بدء البعثة، فإنّ الإشكال إنّما ينشأ من جهة لزوم اللّغو في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ كما مرّ.

على أنّ قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لايلائم النّزول في أيّ وقت آخر غير بدء البعثة، على تقدير إرادة الرّسالة بمجموع الدّين أو أصله، وهو ظاهر.

على أنّ محذور دلالة قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ على أنّ النّبيّ ﷺ كان يخاف النّاس في تبليغه على حاله.

فظهر أن ليس هذا الأمر الّذي أُنزل على النّبيّ ﷺ، وأكّدت الآية تبليغه هو مجموع الدّين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة، فالمتعيّن أنّه بعض الدّين، والمعنى: بلّغ الحكم الّذي أُنزل إليك من ربّك، وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته «الخ». ولازم هذا التّقدير أن يكون المراد بالرّسالة مجموع ما حمّله رسول الله ﷺ من الدّين ورسالته، وإلّا فالمحذور السّابق، وهو لزوم اللّغو في الكلام على حاله، إذ لو كان المراد بقوله: ﴿رِسَالَتَهُ﴾ الرّسالة الخاصّة بهذا الحكم، كان المعنى: بلّغ هذا الحكم، وإن لم تبلّغه فما بلّغته، وهو لغو ظاهر.

فالمراد: أن بلّغ هذا الحكم، وإن لم تبلّغه فما بلّغت أصل رسالته أو مجموعها، وهو معنى صحيح معقول، وحينئذٍ يرد الكلام نظير المورد الّذي أورده قول أبي

النّجم. «أنا أبوالنّجم وشعري شعري»

وأمّا كون هذا الحكم بحيث لو لم يُبلَّغ فكأنّه لم تُبلَّغ الرّسالة، فإنّما ذلك لكون المعارف والأحكام الدّينيّة مرتبطة بعضها ببعض، بحيث لو أُخلّ بأمرٍ واحدٍ منها أُخلّ بجميعها، وخاصّة في التّبليغ لكمال الارتباط. وهذا التّقدير وإن كان في نفسه ممّا لابأس به، لكن ذيل الآية وهو قوله ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، لايلائمه، فإنّ هذا الذّيل يكشف عن أنّ قومًا كافرين من النّاس همّوا بمخالفة هذا الحكم النّازل، أو كان المترقّب من حالهم أنّهم سيخالفونه مخالفة شديدة، ويتّخذون أيّ تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدّعوة، وتركه سدًى لايؤثّر أثرًا، ولاينفع شيئًا، وقد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم، ويبطل مكرهم، ولايهديهم في كيدهم.

ولايستقيم هذا المعنى مع أيّ حكم نازل فرض، فإنّ المعارف والأحكام الدّينيّة في الإسلام ليست جميعًا في درجة واحدة، ففيها الّتي هي عمود الدّين، وفيها الدّعاء عند رؤية الهلال، وفيها زنى المحصن، وفيها النّظر إلى الأجنبيّة، ولايصحّ فرض هذه المخافة من النّبيّ ﷺ والوعد بالعصمة من الله، مع كلّ حكم حكم منها كيفما كان، بل في بعض الأحكام.

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلّا لمكان أهمّيّته، ووقوعه من الأحكام في موقع لو أُهمل أمره، كان ذلك في الحقيقة إهمالًا لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم للرّوح الّتي بها الحياة الباقية والحسّ والحركة، وتكون الآية حينئذٍ كاشفة عن أنّ الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتمّ به أمر الدّين، ويستوي به على عريشة القرار.

وكان من المترقّب أن يخالفه النّاس، ويقلّبوا الأمر على النّبيّ ﷺ بحيث تنهدم أركان مابناه من بنيان الدّين، وتتلاشى أجزاؤه، وكان النّبيّ ﷺ متفرّس ذلك، ويخافهم على دعوته، فيؤخّر تبليغه إلى حين بعد حين، ليجد له ظرفًا صالحًا وجوًّا آمنًا، عسى أن تنجح فيه دعوته، ولايخيب مسعاه، فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبيّن له أهمّيّة الحكم، ووعده أن يعصمه من النّاس، ولايهديهم في كيدهم، ولايدعهم يقلّبوا له أمر الدّعوة.

وأمّا تصوّر تقليب أمر الدّعوة على النّبيّ ﷺ، وإبطال عمله بعد انتشار الدّعوة الإسلاميّة، لامن جانب المشركين ووثنيّة العرب أو غيرهم، كأن تكون الآية نازلة في مكّة قبل الهجرة، وتكون مخافة النّبيّ ﷺ من النّاس من جهة افترائهم عليه، واتّهامهم إيّاه في أمره، كما حكاه الله سبحانه من قولهم ﴿مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ الدّخان ١٤ وقولهم ﴿شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور ٣٠، وقولهم ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ الذّاريات ٥٢، وقولهم ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الإسراء ٤٧، وقولهم ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ المدّثّر ٢٤، وقولهم ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفرقان ٥، وقولهم ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ النّحل ١٠٣، وقولهم ﴿أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ ص ٦، إلى غير ذلك

من أقاويلهم فيه ﷺ.

فهذه كلّها ليست ممّا يوجب وهن قاعدة الدّين، وإنّما تدلّ ـ إذا دلّت ـ على اضطراب القوم في أمرهم، وعدم استقامتهم فيه، على أنّ هذه الافتراآت والمرامي لاتختصّ بالنّبيّ ﷺ حتّى يضطرب عند تفرّسها ويخاف وقوعها، فسائر الأنبياء والرّسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن، ومواجهة هذه المكاره من جهلة أممهم، كما حكاه الله تعالى عن نوح، ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن.

بل إن كان شيء ولابدّ فإنّما يتصوّر بعد الهجرة، واستقرار أمر الدّين في المجتمع الإسلاميّ، والمسلمون كالممتحن المختلط من صلحاء مؤمنين، وقوم منافقين أولي قوّة لايستهان بأمرهم، وآخرين في قلوبهم مرض وهم سمّاعون كما نصّ عليه الكتاب العزيز. وهؤلاء كانوا يعاملون مع النّبيّ ﷺ ـ في عين أنّهم آمنوا به واقعًا أو ظاهرًا ـ معاملة الملوك، ومع دين الله معاملة القوانين الوضعيّة القوميّة، كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب، قد تقدّم تفسير بعضها في الأجزاء السّابقة من هذا الكتاب.

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام ممّا يوقع في الوهم انتفاع النّبيّ ﷺ بتشريعه وإجرائه، يستوجب أن يقع في قلوبهم أنّه مَلِك في صورة النّبوّة، وقانون ملكيّ في هيئة الدّين، كما ربّما وُجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم.

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو مايماثلها في قلوبهم، ألقت إلى الدّين من الفساد والضّيعة مالايدفعه أيّ قوّة دافعة، ولايصلحه أيّ تدبير مصلح، فليس هذا الحكم النّازل المأمور بتبليغه إلّا حكمًا فيه توهّم انتفاع للنّبيّ ﷺ، واختصاص له بمزيّة من المزايا الحيويّة، لايشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما في قصّة زيد وتعدّد الأزواج، والاختصاص بخمس الغنائم، ونظائر ذلك.

غير أنّ الخصائص إذا كانت ممّا لاتمسّ فيه عامّة المسلمين، لم يكن من طبعها إثارة الشّبهة في القلوب، فإنّ الازدواج بزوجة المدعوّ ابنًا ـ مثلًا ـ لم يكن يختصّ به، والازدواج بأكثر من أربع نسوة، لو كان تجويزه لنفسه عن هوًى بغير إذن الله سبحانه، لم يكن يمنعه أن يجوّز مثل ذلك لسائر المسلمين، وسيرته في إيثار المسلمين على نفسه، في ماكان يأخذه لله ولنفسه من الأموال، ونظائر هذه الأمور لاتدع ريبًا لمرتاب، ولايشتبه أمرها لمشتبه، دون أن تزول الشّبهة.

فقد ظهر من جميع ماتقدّم أنّ الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنّبيّ ﷺ واختصاصه بمزيّة حيويّة مطلوبة لغيره أيضًا، يوجب تبليغه والعمل به حرمان النّاس عنه. فكان النّبيّ ﷺ يخاف إظهاره، فأمره الله بتبليغه وشدّد فيه، ووعده العصمة من النّاس، وعدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه.

وهذا يؤيّد ماوردت به النّصوص من طرق الفريقين: أنّ الآية نزلت في أمر ولاية عليّ ﷺ وأنّ الله أمر بتبليغها، وكان النّبيّ ﷺ يخاف أن يتّهموه في ابن عمّه، ويؤخّر تبليغها وقتًا إلى وقت حتّى نزلت الآية، فبلّغها بغدير خمّ، وقال فيه: من كنت مولاه فهذا عليّ

مولاه.

وكون ولاية أمر الأمّة ممّا لاغنى للدّين عنه ظاهر لاستر عليه، وكيف يسوغ لمتوهّم أن يتوهّم أنّ الدّين الّذي يقرّر بسعته لعامّة البشر ـ في عامّة الأعصار والأقطار ـ جميع مايتعلّق بالمعارف الأصليّة، والأصول الخلقيّة، والأحكام الفرعيّة العامّة لجميع حركات الإنسان وسكناته، فرادى ومجتمعين، على خلاف جميع القوانين العامّة، لايحتاج إلى حافظ يحفظه حقّ الحفظ؟ أو أنّ الأمّة الإسلاميّة والمجتمع الدّيني مستغنٍ من بين جميع المجتمعات الإنسانيّة، مستغنية عن وال يتولّى أمرها، ومدبّر يدبّرها، ومُجرٍ يجريها؟

وبأيّ عذر يمكن أن يُعتذر إلى الباحث عن سيرة النّبيّ الاجتماعيّة؟ حيث يُرى أنّه ﷺ كان إذا خرج إلى غزوة، خلّف مكانه رجلاً يُدير رَحى المجتمع، وقد خلّف عليًّا مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك، فقال: يارسول الله، أتخلفني على النّساء والصّبيان؟ فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لانبيّ بعدي؟

وكان ﷺ ينصب الولاة الحكّام في مابيد المسلمين من البلاد: كمكّة والطّائف واليمن وغيرها، ويؤمّر رجالاً على السّرايا والجيوش الّتي يبعثها إلى الأطراف، وأيّ فرق بين زمان حياته ومابعد مماته، دون أنّ الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشدّ، والضّرورة إليه أمسّ ثمّ أمسّ.

قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، خاطبه ﷺ بالرّسالة، لكونها أنسب لنعمات إلى ماتتضمّنه الآية من الأمر بالتّبليغ لحكم الله النّازل، فهو كالبرهان على وجوب التّبليغ الّذي تُظهره الآية، وتفرغه عمّ رسول الله ﷺ، فإنّ الرّسول لاشأن له إلّا تبليغ ماحمل من الرّسالة، فتحمّل الرّسالة يفرض عليه القيام بالتّبليغ.

ولم يصرّح باسم هذا الّذي أُنزل إليه من ربّه، بل عبّر عنه بالنّعت، وأنّه شيء أُنزل إليه، إشعارًا بتعظيمه، ودلالة على أنّه أمر ليس فيه لرسول الله ﷺ صنع، ولاله من أمره شيء، ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة له ﷺ في كتمانه وتأخير تبليغه، ويكون له عذرًا في إظهاره على النّاس، وتلويحًا إلى أنّه ﷺ مصيب في ماكان يتفرّسه منهم، ويتخوّف عليه، وإيماء إلى أنّه ممّا يجب أن يظهر على لسانه ﷺ وبلسانه وبيانه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ المراد بقوله: (رِسَالَتَهُ) ـ وقرئ (رِسَالَاتِه) كما تقدّم ـ مجموع رسالات الله سبحانه الّتي حملها رسوله ﷺ، وقد تقدّم أنّ الكلام يفيد أهمّيّة هذا الحكم المرموز إليه، وأنّ له من المكانة مالو لم يبلّغه، كان كأن لم يبلّغ شيئًا من الرّسالات الّتي حملها.

فالكلام موضوع في صورة التّهديد، وحقيقته بيان أهمّيّة الحكم، وأنّه بحيث لو لم يصل إلى النّاس، ولم يراع حقّه، كان كأن لم يراع حقّ شيء من أجزاء الدّين، فقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ جملة شرطيّة، سيقت لبيان أهمّيّة الشّرط وجودًا وعدمًا، لترتّب الجزاء الأهمّ عليه وجودًا وعدمًا.

وليست شرطيّة مسوقة على طبع الشّرطيّات

النّائرة عندنا، فإنّا نستعمل (إن) الشّرطيّة غالبًا مع الجهل بتحقّق الجزء، للجهل بتحقّق الشّرط. وحاشا ساحة النّبيّ ﷺ من أن يقدّر القرآن في حقّه احتمال أن يمنع الحكم النّازل عليه من ربّه، وأن لا يبلّغ، وقد قال تعالى: ﴿اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام ١٢٤

فالجملة، أعني قوله ﴿وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ إلخ، إنّما تفيد التّهديد بظاهرها، وتفيد إعلامه ﷺ وإعلام غيره، ماهذا الحكم من الأهمّيّة، وأنّ الرّسول معذور في تبليغه

«بحث روائيّ»

في تفسير العيّاشيّ عن أبي صالح [إلى آخر مارواه الطّبرسيّ عن العيّاشيّ].

وفيه عن حنّان بن سدير، عن أبيه [عن أبي جعفر ﷺ، قال: لمّا نزل جبرئيل على عهد رسول الله ﷺ في حجّة الوداع بإعلان أمر عليّ بن أبي طالب ﷺ ﴿يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية، قال: فمكث النّبيّ ﷺ ثلاثًا حتّى أتى الجحفة، فلم يأخذ بيده فرقًا من النّاس.

فلمّا نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له: «مهيعة»، فنادى: الصّلاة جامعة، فاجتمع النّاس، فقال النّبيّ ﷺ: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله ورسوله، ثمّ قال لهم الثّانية، فقالوا: الله ورسوله، ثمّ قال لهم الثّالثة، فقالوا: الله ورسوله.

فأخذ بيد عليّ ﷺ فقال: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فإنّه منّي وأنا منه، وهو منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لانبيّ بعدي

وفيه عن أبي الجارود، عن أبي جعفر ﷺ قال: لمّا أنزل الله على نبيّه ﷺ ﴿يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، قال: فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ ﷺ، فقال: يا أيّها النّاس إنّه لم يكن نبيّ من الأنبياء ممّن كان من قبلي إلّا وقد عمّر، ثمّ دعاه فأجابه، وأوشك أن أدعى فأجيب، وأنا مسؤول، وأنتم مسؤولون، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت ونصحت، وأدّيت ما عليك، فجزاك الله أفضل ماجزى المرسلين، فقال: اللّهمّ اشهد

ثمّ قال: يامعشر المسلمين ليبلغ الشّاهد الغائب، أوصي من آمن بي وصدّقني بولاية عليّ، ألا إنّ ولاية عليّ ولايتي، عهدًا عهده إليّ ربّي، وأمرني أن أبلّغكموه، ثمّ قال: هل سمعتم؟ ـ ثلاث مرّات يقولها ـ فقال قائل: قد سمعنا يارسول الله

وفي «البصائر» بإسناده عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر ﷺ في قوله ﴿يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، قال: هي الولاية

أقول: وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصّة الغدير من الكلينيّ في «الكافي» بإسناده، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر ﷺ في حديث طويل. وروى هذا المعنى الصّدوق في «المعاني» بإسناده عن محمّد بن الفيض بن المختار عن أبيه، عن أبي جعفر ﷺ في حديث طويل. ورواه العيّاشيّ أيضًا، عن أبي الجارود في

حديث طويل، وبإسناده عن عمرو بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام مختصراً.

وعن تفسير الثعلبيّ قال: قال جعفر بن محمّد في قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، في فضل عليّ، فلمّا نزلت هذه أخذ النبيّ صلى الله عليه وآله بيد عليّ، فقال: من كنت مولاه فعليّ مولاه.

وعنه بإسناده عن الكلبيّ عن أبي صالح، عن ابن عبّاس في هذه الآية قال: نزلت في عليّ بن أبي طالب، أمر الله النبيّ صلى الله عليه وآله أن يبلّغ فيه، فأخذ بيد عليّ فقال: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه.

وفي تفسير «البرهان» عن إبراهيم الثقفيّ، بإسناده عن الخدريّ وبريدة الأسلميّ ومحمّد بن عليّ: نزلت يوم الغدير في عليّ.

ومن تفسير الثعلبيّ في معنى الآية، قال: قال أبوجعفر محمّد بن عليّ: معناه بلّغ ماأنزل إليك من ربّك في عليّ.

وفي تفسير «المنار» عن تفسير الثعلبيّ: أنّ هذا القول من النبيّ صلى الله عليه وآله في موالاة عليّ شاع وطار في البلاد [ثمّ ذكر الرّواية كما تقدّم في كلام رشيد رضا وأضاف:]

أقول: قال في «المنار» بعد نقل هذا الحديث ما لفظه «وهذه الرّواية موضوعة، وسورة المعارج هذه مكّيّة، وماحكاه الله من قول بعض كفّار قريش ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ كان تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التذكير في سورة الأنفال، وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، وظاهر الرّواية أنّ الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتدّ، ولم يُعرف في الصّحابة، والأبطح بمكّة والنبيّ صلى الله عليه وآله لم يرجع من غدير خمّ إلى مكّة، بل نزل فيه منصرفه من حجّة الوداع إلى المدينة، انتهى.

وأنت ترى ما في كلامه من التحكّم. أمّا قوله: «إنّ الرّواية موضوعة، وسورة المعارج هذه مكّيّة» فيعوّل في ذلك على ما في بعض الرّوايات عن ابن عبّاس وابن الزّبير: أنّ سورة المعارج نزلت بمكّة، وليت شعري ما هو المرجّح لهذه الرّواية على تلك الرّواية، والجميع آحاد؟ سلّمنا أنّ سورة المعارج مكّيّة، كما ربّما تؤيّده مضامين معظم آياته، فما هو الدّليل على أنّ جميع آياتها مكّيّة؟ فلتكن السّورة مكّيّة، والآيتان خاصّة غير مكّيّتين، كما أنّ السّورة هذه ـ أعني سورة المائدة ـ مدنيّة نازلة في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعني قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية، وهو كعدّة من المفسّرين مصرّون على أنّها نزلت بمكّة في أوّل البعثة، فإذا جاز وضع آية مكّيّة، آية ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ في سورة مدنيّة «المائدة»، فليجز وضع آية مدنيّة، آية ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ في سورة مكّيّة «سورة المعارج».

وأمّا قوله: «وماحكاه الله من قول بعض كفّار قريش» إلى آخره، فهو في التحكّم كسابقه، فهب إنّ سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين، فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النّازلة بعدها فيها، كما وضعت آيات الرّبا وآية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨١، وهي آخر ما نزل

على النّبيّ ﷺ عندهم في سورة البقرة، النّازلة في أوائل الهجرة، وقد نزلت قبلها ببضع سنين.

ثمّ قوله: «إنّ آية ﴿وَإِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ﴾ الأنفال: ٣٢، تذكير لما قالوه قبل الهجرة»، تحكّم آخر من غير حجّة، لو لم يكن سياق الآية حجّة على خلافه، فإنّ العارف بأساليب الكلام، لايكاد يرتاب في أنّ هذا، أعني قوله: ﴿اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢، لاشتماله على قوله: ﴿إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾، بما فيه من اسم الإشارة وضمير الفصل و(الحقّ) المحلّى باللّام، وقوله: (مِنْ عِنْدِكَ)، ليس كلام وثنيّ مشرك، يستهزئ بالحقّ ويسخر منه، وإنّما هو كلام من أذعن بمقام الرّبوبيّة، ويرى أنّ الأمور الحقّة تتعيّن من لدنه، وأنّ الشّرائع مثلًا تُنزل من عنده، ثمّ إنّه يتوقّف في أمر منسوب إلى الله تعالى، يدّعي مدّع أنّه الحقّ لاغيره، وهو لايتحمّل ذلك ويتحرّج منه، فيدعو على نفسه دعاء متبرّم ملول سئم الحياة.

وأمّا قوله: «وظاهر الرّواية أنّ الحارث بن النّعمان هذا كان مسلمًا فارتدّ، ولم يُعرف في الصّحابة»، تحكّم آخر. فهل يسع أحدًا أن يدّعي أنّهم ضبطوا أسماء كلّ من رأى النّبيّ ﷺ وآمن به، أو آمن به فارتدّ؟ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل.

وأمّا قوله: «والأبطح بمكّة والنّبيّ ﷺ لم يرجع من غدير خمّ إلى مكّة»، فهو يشهد على أنّه أخذ لفظ الأبطح اسمًا للمكان الخاصّ بمكّة، ولم يحمله على معناه العامّ، وهو كلّ مكان ذي رمل، ولادليل على ما حمله عليه، بل الدّليل على خلافه، وهو القصّة المسرودة في الرّواية وغيرها، وربّما استفيد من مثل قوله:

فحوت وقد بلّ المراديّ سيفه
من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

أنّ مكّة وماوالاها كانت تسمّى الأباطح.

على أنّ الرّواية بعينها رواها غير الثّعلبيّ، وليس فيه ذكر من الأبطح، وهي ما يأتي من رواية «المجمع» من طريق الجمهور وغيرها.

وبعد هذا كلّه فالرّواية من الآحاد، وليست من المتواترات، ولا ممّا قامت على صحّتها قرينة قطعيّة، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدّمة، أنّا لانعوّل على الآحاد في غير الأحكام الفرعيّة، على طبق الميزان العامّ العقلائيّ الّذي عليه بناء الإنسان في حياته، وإنّما المراد بالبحث الآنف بيان فساد مااستظهر به من الوجوه الّتي استنتج منها أنّها موضوعة.

وفي «المجمع»: أخبرنا السّيّد أبوالحمد قال: حدّثنا الحاكم أبوالقاسم الحسكانيّ، قال: أخبرنا أبوعبدالله الشّيرازيّ، قال: أخبرنا أبوبكر الجرجانيّ، قال: أخبرنا أبوأحمد البصريّ، قال: حدّثنا محمّد بن سهل، قال: حدّثنا زيد بن إسماعيل مولى الأنصار، قال: حدّثنا محمّد ابن أيّوب الواسطيّ، قال: حدّثنا سفيان بن عُيَيْنَة، عن جعفر بن محمّد الصّادق عن آبائه عليهم السلام قال: لمّا نصب رسول الله ﷺ عليًّا يوم غدير خمّ، قال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، فقال: فطار ذلك في البلاد، فقدم على النّبيّ النّعمان بن الحارث الفهريّ، فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لاإله إلّا الله، وأنّك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد

وبالحجّ وبالصّوم والصّلاة والزّكاة فقبلناها، ثمّ لم ترض حتّى نصبت هذا الغلام، فقلت: من كنت مولاه فعليّ مولاه، فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى والله الّذي لا إله إلّا هو، إنّ هذا من الله.

فولّى النّعمان بن الحارث وهو يقول: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، فأنزل الله ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ المعارج: ١.

أقول: وهذا المعنى مرويّ في «الكافي» أيضًا.

وعن كتاب «نزول القرآن» للحافظ أبي نعيم، يرفعه إلى عليّ بن عامر، عن أبي الحجاف عن الأعمش، عن عطيّة قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في عليّ بن أبي طالب ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. وقد قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

وعن «الفصول المهمّة» للمالكيّ قال: روى الإمام أبو الحسن الواحديّ في كتابه المسمّى بـ«أسباب النّزول» رفعه بسنده إلى أبي سعيد الخدريّ، رضي الله عنه، قال: نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ يوم غدير خمّ في عليّ بن أبي طالب.

أقول: ورواه في «فتح القدير» عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر، عن أبي سعيد الخدريّ، وكذلك في «الدّرّ المنثور».

وقوله: «بغدير خمّ» هو بضمّ الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التّنوين: اسم لغيضة على ثلاثة أميال من الجحفة، عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيضة،

هكذا ذكره الشّيخ محيي الدّين النّوويّ.

وفي «فتح القدير»[1] أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ «يا أيّها الرّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك إنّ عليًّا مولى المؤمنين، وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته، والله يعصمك من النّاس».

أقول: وهذه نبذة من الأخبار الدّالّة على نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ في حقّ عليّ عليه السلام يوم غدير خمّ، وأمّا حديث الغدير، أعني قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، فهو حديث متواتر منقول من طرق الشّيعة وأهل السّنّة، بما يزيد على مائة طريق. [ثمّ ذكر جملة منها فلاحظ]

(٦: ٤٢)

محمّد جواد مغنيّة: يدلّ ظاهر الآية على أنّ هناك أمرًا هامًّا نزل على النّبيّ ﷺ، وقد أمره الله بتبليغه إلى النّاس، فضاق النّبيّ به ذرعًا، لأنّه ثقيل على أنفسهم، فتريّث يتحيّن الظّروف والمناسبات، تجنّبًا للاصطدام مع المنحرفين، ولكنّ الله سبحانه حثّه على التّبليغ حالًا، ودون أن يحسب حسابًا لأيّ اعتبار، والله سبحانه يتولّى حمايته، وعصمته من كلّ مكروه.

وتسأل: إنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، لا يفيد شيئًا يحسن السّكوت عليه، حيث جعل جواب الشّرط عين فعله تمامًا، مثل قول القائل: إن لم تمش فما مشيت، وإن لم تبلّغ فما بلّغت، فما هو الوجه؟

الجواب: إنّ قوله تعالى: ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، يشعر بأنّ هذا الأمر الّذي تريّث النّبيّ ﷺ في تبليغه

(١) ٢: ٣٦.

خوفًا من النّاس، قد بلغ من الأهمّية حدًّا، يوازي تبليغه تبليغ الرّسالة كلّها بحيث إذا ترك تبليغه فكأنّما ترك تبليغ جميع الأحكام، تمامًا كما تقول لمن كان قد أحسن إليك: إذا لم تفعل هذا فما أنت بمحسن إليّ إطلاقًا، وعليه يكون المعنى: إن لم تبلّغ هذا الأمر، فكأنّك لم تؤدّ شيئًا من رسالتي، وجازيتك جزاء من كتم جميع أحكامها.

سؤال ثان: ما هو هذا الأمر الّذي بلغ من العظمة هذا المبلغ، حتّى أناط الله تبليغ الرّسالة جميعًا بتبليغه، وجعل الرّسول يتوقّف أو يتريّث في تبليغه، وهو الحريص على أن يصدع بأمر الله مهما كانت النّتائج؟

الجواب: بعد أن اتّفق المفسّرون الشّيعة منهم والسّنّة على تفسير الآية بالمعنى الّذي ذكرناه، بعد أن اتّفقوا على هذا، اختلفوا في تعيين هذا الأمر الّذي تريّث النّبيّ ﷺ في تبليغه، والّذي لم يذكره القرآن صراحة.

قال الشّيعة: إنّ هذه الآية نزلت في فضل عليّ بن أبي طالب، وأنّ هذا الأمر الهامّ هو ولايته على النّاس، وأنّ النّبيّ ﷺ تريّث في التّبليغ لاحوط على نفسه، كلّا فقد جابه صناديد قريش بما هو أعظم، فسفّه أحلامهم، وسبّ آلهتهم، وعاب أمواتهم، وهم الأشدّاء الأقوياء وأهل العصبيّة الجاهليّة، أقدم النّبيّ على هذا ولم يخش فيه لومة لائم، يوم لاحول للإسلام ولاطول، فكيف يخشى من تبليغ حكم من الأحكام، بعد أن أصبح في حصن حصين من جيش الإسلام ومناعته؟

وإنّما خاف النّبيّ ﷺ إذا نصّ على عليّ بالخلافة أن يُتّهم بالمحاباة والتّحيّز لصهره وابن عمّه، وأن يتّخذ المنافقون والكافرون من هذا النّصّ مادّة للدّعاية ضدّ النّبيّ ﷺ، والتّشكيك في نبوّته وعصمته، وبديهة أنّ مثل هذه الدّعاية يتقبّلها البسطاء والسّذّج.

هذا ملخّص مقالة الشّيعة، واستدلّوا عليه بأحاديث رواها السّنّة في ذلك، ونقل بعضها الرّازيّ وصاحب تفسير «المنار».

أمّا السّنّة فقد اختلفوا فيما بينهم، فمن قائل: إنّ النّبيّ سكت عن بعض الأحكام الّتي تتعلّق باليهود، ومن قائل: إنّ الحكم الّذي سكت النّبيّ عنه يتّصل بقصّة زيد وزينب بنت جحش، وقال جماعة من السّنّة: إنّ الآية نزلت في فضل عليّ بن أبي طالب، لا في خلافته، ونقل هذا القول الرّازيّ وصاحب تفسير «المنار».

قال الرّازيّ: «العاشر، أي القول العاشر: نزلت الآية في فضل عليّ بن أبي طالب، ولمّا نزلت هذه الآية أخذ النّبيّ بيد عليّ، وقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه»، فلقيه عمر فقال: هنيئًا لك يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة. وهو قول ابن عبّاس والبراء بن عازب ومحمّد بن عليّ.» [ثمّ نقل كلام صاحب «المنار» المتقدّم]

(٣: ٩٦)

عِزّة دَرْوَزَة: عبارة الآية واضحة، وفيها أمر للنّبيّ ﷺ بوجوب تبليغ ما أنزله الله إليه، وإنذار له بأنّ أيّ تقصير أو إهمال في ذلك يجعله غير مبلّغ لرسالة الله، وعليه أن لا يخشى في ذلك أحدًا، فإنّ الله حاميه وعاصمه من النّاس، والكافرون الّذين يمكن أن يأتيه أذًى أو صدّ منهم، لن يوفّقهم الله، ولن يهديهم فيما يريدون ويقصدون.

ولقد تعدّدت الرّوايات في سبب ومناسبة نزول هذه الآية، والمقصود منها. فقال الطّبَريّ: إنّها في صدد اليهود والنّصارى الّذين ذُكروا في الآيات السّابقة، حيث أمره الله أن يستمرّ في تبليغهم ماأنزل الله، ولايبالي بمواقفهم المناوئة.

وروي مع ذلك عن مُجاهِد أنّ الشّطر الأوّل نزل لحدته، فلمّا نزل قال: إنّما أنا واحد كيف أصنع؟ فتجتمع عليّ النّاس؟ فنزل الشّطر الثّاني، وإلى هذا فقد روي عن ابن جُرَيج أنّ المقصود بها تطمينه من قريش الّذين كان يهابهم. [ثمّ ذكر بعضًا من الرّوايات والأقوال المتقدّمة وقال:]

والنّفس لاتطمئنّ إلى معظم هذه الرّوايات والأقوال، الّتي يقتضي بعضها أن تكون الآية نزلت متفرّقة، في مناسبات مختلفة. ويقتضي بعضها أن تكون نزلت في مكّة، والتّكلّف والتّلفيق ظاهران فيها.

وإذا كان بعض الآيات المكّيّة احتوى إشارة إلى ماكان يعتري النّبيّ ﷺ من أسى وضيق بتكذيب النّاس ومناوأتهم له، فهذه الحالة لم تعد قائمة في العهد المدنيّ الّذي قويت فيه الدّعوة، وكثر المسلمون، وتبدّل حالهم من الضّعف إلى القوّة، ولم تُروَ رواية مّا بأنّ الآية مكّيّة.

وهذا فضلًا عن أنّ ماأشارت إليه الآيات المكّيّة من أسى النّبيّ ﷺ وضيقه، لم يكن خوفًا من النّاس، يحمله على عدم تبليغ ماأُنزل إليه، ولقد أنزل الله عليه في مكّة آيات كثيرة، فيها إنذارات قارعة، وحملات عنيفة، ونعوت لاذعة، فكان يتلوها علنًا دون ماخوف من زعماء قريش وأغنيائهم الأقوياء، وجماهير النّاس الّذين رضخوا لتحريضهم، ووقفوا من الدّعوة موقف الانقباض، فالقول: إنّ الآية نزلت في أوّل التّبليغ، لأنّه ضاق ذرعًا بمن كان يكذّبه من النّاس، لايصحّ تاريخًا ولاموضوعًا.

ومسألة قصّة اليهود في الزّنى والرّجم، ومسألة نكاح زينب بنت جَحْش، ليس لها محلّ في هذا المقام.

[ثمّ تهجّم على الشّيعة بعنف ـ وهم جماعة كبيرة من المسلمين ملتزمون تمامًا بالإسلام وقد تجاوز عددهم خمس المسلمين أي هم أضعاف عدد نفوس بعض المذاهب السّنّيّة ـ وقال فيهم مالايحتمل البحث العلميّ، ولم يقتد بغيره من أعلام السّنّة الّذين حكينا آراءهم تفصيلًا ولاسيّما السّيّد رشيد رضا، إلى أن قال:]

ولايجوز لمؤمن عاقل أن يخالجه شكّ، في أنّ النّبيّ ﷺ لو وصّى بالخلافة من بعده لعبد حبشيّ ـ وليس لعليّ بن أبي طالب الهاشميّ القرشيّ الصّحابيّ الجليل، والمجاهد العظيم، والعالم الواسع العلم ـ لنفّذ أصحابه وصيّته، وخاصّة كبارهم؛ وبالأخصّ أبابكر وعمر، لأنّ المسألة ليست في ذلك الوقت مسألة حكم وسياسة، وإنّما هي مسألة دين وإيمان.

وكان أصحاب رسول الله ﷺ مستغرقين في دين الله ورسوله، ورسالته وأوامره وسنّته. والقرآن يأمرهم بأن يأخذوا ماآتاهم الرّسول، وينتهوا عمّا نهاهم عنه، ويقول لهم: من أطاع الرّسول فقد أطاع الله. وقد سجّل الله في القرآن رضاءه عنهم ورضاهم عنه، فلايصحّ في عقل عاقل وإيمان مؤمن أن ينحرفوا عن أمر الله ورسوله.

[ثمّ حكى قصّة تجهيز النّبيّ ﷺ جيش أسامة قبل

موته ووقوف أبي بكر أمام الصّحابة الّذين اقترحوا عليه الإمساك عن إرساله فأرسله تنفيذاً لوصيّة النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

ولو كانت الوصيّة صحيحة لما كان من المحتمل قطّ أن يتراجع عليّ بن أبي طالب عنها، لأنّها كما قلنا مسألة دينيّة، وأنّ التّراجع عنها ارتداد، لايمكن أن يرتكس فيه ولحارب دونها، ولوجد من المسلمين من ينضمّ إليه في الحرب، وهو بعد أقوى عصبيّة من أبي بكر ومن عمر رضي الله عنهم أجمعين. والرّوايات متواترة من طرق متعدّدة: أنّ عليًّا بايع أبابكر وتعاون معه، وثمّ بايع عمر وتعاون معه، ثمّ بايع عثمان وتعاون معه.

وماسبق الآية ومالحقها يسوّغان الجزم، بأنّها جزء من موضوع السّياق المتّصل بالنّهي عن موالاة أهل الكتاب ولومهم، لأنّهم لم يقيموا التّوراة والإنجيل، وماأنزل على رسول الله ﷺ. وهذا يجعل قول الطّبريّ الّذي أوردناه في أوّل البحث هو الحقّ والصّواب، دون سائر الرّوايات والأقوال. وقد استهدفت بثّ القوّة والثّبات والطّمأنينة في قلب النّبيّ ﷺ.

هذا وإنّه ليتبادر لنا في الآية تأييد آخر أقوى لما ذكرناه في سياق تفسير الآيتين (١٥، ١٦) من هذه السّورة، من احتمال صحّة روايات إرسال النّبيّ ﷺ رسلًا وكتبًا إلى ملوك وأمراء البلاد المتآخمة، ودعوتهم إلى الإسلام، وذلك باحتوائها أمرًا مؤكّدًا للنّبيّ ﷺ بتبليغ رسالته لأهل الكتاب، دون أن يخشى شيئًا وتطمينًا بأنّ الله تعالى حاميه وعاصمه؛ حيث يمكن أن يتناسب هذا الأسلوب، مع فكرة ونتائج إرسال الرّسل والكتب إلى أولئك الملوك والأمراء ودعوتهم. والله تعالى أعلم.

ولقد ورد في فصل التّفسير في مساند البخاريّ ومسلم والتّرمذيّ حديثان في سياق تفسير هذه الآية، رأينا أن نوردهما بدورنا على هامش تفسيرها: أحدهما، رواه البخاريّ ومسلم والتّرمذيّ عن عائشة، قالت: «من حدّثك أنّ محمّدًا كتم شيئًا ممّا أنزل عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾».

ثانيهما: رواه التّرمذيّ عن عائشة أيضًا، قالت: كان النّبيّ ﷺ يحرس حتّى نزلت: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فأخرج النّبيّ رأسه من القبّة، فقال لهم: يا أيّها النّاس انصرفوا، فقد عصمني الله.

وفي الحديث الأوّل توضيح وتوكيد لمعنى جوهريّ وحقّ في العصمة النّبويّة، يجب على كلّ مسلم أن يؤمن بأنّ النّبيّ ﷺ قد بلّغ كلّ ما أنزل إليه من ربّه.

وفي الحديث الثّاني صورة رائعة لعمق إيمان النّبيّ ﷺ بربّه وبما يُنزله عليه.

ولقد روى مسلم وأبوداود عن جابر بن عبدالله: أنّ النّبيّ ﷺ خطب خطبة طويلة في حجّة الوداع الّتي مات بعدها بنحو ثمانين ليلة، فقال فيما قال: «قد تركتُ فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلّوا: كتاب الله وسنّة نبيّه، وأنتم تُسألون عنّي، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وأدّيت ونصحت، فقال، بأصبعه السّبّابة يرفعها إلى السّماء، وينكتها إلى النّاس: اللّهمّ اشهد، ثلاث مرّات».

حيث ينطوي في هذا كذلك عمق إيمان النّبيّ ﷺ ومسؤوليّته عنها تجاه الله عزّوجلّ، وحرصه على استشهاد جمهور المسلمين في موقف حافل جامع؛ على

أنّه قد بلّغ رسالة ربّه. (١١ ١٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ لهذه الآية سَمْتًا خاصًّا، حيث يميّزها عمّا قبلها وعمّا بعدها من آيات، إنّها تتوجّه بالخطاب إلى رسول الله ﷺ وحده، وتبيّن له واجبه، فهي تبدأ بمخاطبة الرّسول ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾، وتأمره بكلّ جلاء ووضوح أن ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[1]

ثمّ لكي يكون التّوكيد أشدّ وأقوى تحذّره، وتقول ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

ثمّ تطمئن الآية الرّسول ﷺ وكان أمرًا يُقلقه، وتطلب منه أن يُهدّئ من روعه، وأن لايخشى النّاس، فيقول له ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾

وفي ختام الآية إنذار وتهديد بمعاقبة الّذين يكفرون هذه الرّسالة الخاصّة، ويكفرون بها عنادًا، فتقول ﴿إِنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

أُسلوب هذه الآية، ولحنها الخاصّ، وتكرّر توكيداتها، وكذلك ابتداؤها بمخاطبة الرّسول ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ الّتي لم ترد في القرآن الكريم سوى مرّتين، وتهديده بأنّ عدم تبليغ هذه الرّسالة الخاصّة إنّما هو تقصير، وهذا لم يرد إلّا في هذه الآية وحدها كلّ ذلك دليلٌ على أنّ الكلام يدور حول أمر مهمّ جدًّا، بحيث إنّ عدم تبليغه يُعتبر عدم تبليغ للرّسالة كلّها

لقد كان لهذا الأمر معارضون أشدّاء، إلى درجة أنّ الرّسول ﷺ كان قلقًا، لخشيته من أنّ تلك المعارضة قد تثير بعض المشاكل بوجه الإسلام والمسلمين، ولهذا يُطمئنه الله تعالى من هذه النّاحية

هنا يتبادر إلى الذّهن السّؤال التّالي ـ مع الأخذ بنظر الاعتبار تاريخ نزول هذه الآية، وهو قطعًا في أواخر حياة الرّسول الأكرم ﷺ ـ تُرى ماهذا الموضوع المهمّ الّذي يأمر الله رسوله مؤكّدًا أن يبلّغه للنّاس؟

هل هو ممّا يخصّ التّوحيد والشّرك وتحطيم الأصنام، وهو ماتمّ حلّه للنّبيّ ﷺ وللمسلمين قبل ذلك بسنوات؟

أم هو ممّا يتعلّق بالأحكام والقوانين الإسلاميّة، مع أنّ أهمّها كان قد سبق نزوله حتّى ذلك الوقت؟

أم هو ممّا يتناول الوقوف بوجه أهل الكتاب من اليهود والنّصارى، مع أنّنا نعرف أنّ هذا لم يعُد مشكلة، بعد الانتهاء من حوادث بني النّضير وبني قريظة وبني قينقاع وخيبر وفدك ونجران؟

أم كان أمرًا من الأُمور الّتي لها صلة بشأن المنافقين، مع أنّ هؤلاء قد طُردوا من المجتمع الإسلاميّ بعد فتح مكّة، وامتداد نفوذ المسلمين وسيطرتهم على أرجاء الجزيرة العربيّة كافّة، فتحطّمت قوّتهم، ولم يبق عندهم إلّا ما كانوا يخفونه مقهورين؟

فما هذه المسألة المهمّة يا تُرى، الّتي برزت في الشّهور الأخيرة من حياة رسول الله ﷺ، بحيث تنزل هذه الآية، وفيها كلّ ذلك التّوكيد؟!

ليس ثمّة شكّ أنّ قلق رسول الله ﷺ لم يكن لخوف على شخصه وحياته، وإنّما كان لما يحتمله من مخالفات المنافقين، وقيامهم بوضع العراقيل في طريق المسلمين.

---

(١) «بلّغ» كما يقول الرّاغب في «المفردات» أكثر توكيدًا من «أبلغ»

هل هناك مسألة تستطيع أن تجمع كلّ هذه الصّفات غير مسألة استخلاف النّبيّ ﷺ، وتعيين مصير مستقبل الإسلام؟!

سوف نرجع إلى مختلف الرّوايات الواردة في الكثير من كتب السّنّة والشّيعة بشأن هذه الآية، لكي نتبيّن إن كانت تنفعنا في إثبات الاحتمال الّذي أوردناه سلفًا، ثمّ نتناول بالبحث الاعتراضات والانتقادات الّتي أوردها بعض المفسّرين من السّنّة حول هذا التّفسير.

نزول آية التّبليغ: على الرّغم من أنّ الأحكام المتسرّعة، والتّعصّبات المذهبيّة قد حالت ـ مع الأسف ـ دون وضع الحقائق الخاصّة بهذه الآية في متناول جميع المسلمين، بغير تغطية أو تمويه، إلّا أنّ هناك مختلف الكتب الّتي كتبها علماء من أهل السّنّة في التّفسير والحديث والتّاريخ، أوردوا فيها روايات كثيرة تقول جميعها بصراحة: إنّ الآية المذكورة قد نزلت في عليّ عليه السّلام.

هذه الرّوايات ذكرها الكثيرون من الصّحابة، منهم: زيد بن أرقم وأبوسعيد الخدريّ وابن عبّاس وجابر بن عبدالله الأنصاريّ وأبوهريرة والبراء بن عازب وحذيفة وعامر بن ليلى بن ضمرة وابن مسعود، وقالوا: إنّها نزلت في عليّ عليه السّلام وبشأن يوم الغدير.

بعض هذه الأحاديث نقل بطريق واحد مثل رواية زيد بن أرقم، وبعضها نقل بأحد عشر طريقًا، مثل رواية أبي سعيد الخدريّ، ورواية ابن عبّاس، وبعضها نقل بثلاثة طرق، مثل رواية البراء بن عازب.

أمّا العلماء الّذين أوردوا هذه الرّوايات في كتبهم فهم كثيرون، من بينهم: الحافظ أبونعيم الأصفهانيّ في كتابه «ما نزل من القرآن في عليّ»، نقلًا عن «الخصائص» الصّفحة ٢٩، وأبوالحسن الواحديّ النّيسابوريّ في «أسباب النّزول» الصّفحة ١٥٠، والحافظ أبوسعيد السّجستانيّ في كتابه «الولاية» نقلًا عن كتاب «الطّرائف»، وابن عساكر الشّافعيّ أنظر «الدّرّ المنثور» المجلّد ٣ من الصّفحة ٢٩٨، والفخر الرّازيّ في «التّفسير الكبير» المجلّد ٣ الصّفحة ٦٣٦، وأبوإسحاق الحموينيّ في «فرائد السّمطين»، وابن الصّبّاغ المالكيّ في «الفصول المهمّة» الصّفحة ٢٧، وجلال الدّين السّيوطيّ في «الدّرّ المنثور» المجلّد ٣ الصّفحة ٢٩٨، والقاضي الشّوكانيّ في «فتح القدير» المجلّد ٣ الصّفحة ٥٧، وشهاب الدّين الآلوسيّ الشّافعيّ في «روح المعاني» المجلّد ٦ الصّفحة ١٧٢، والشّيخ سليمان القندوزيّ الحنفيّ في «ينابيع المودّة» الصّفحة ١٢٠، وبدرالدّين الحنفيّ في «عمدة القاري في شرح صحيح البخاريّ» المجلّد ٨ الصّفحة ٥٨٤، والشّيخ محمّد عبده المصريّ في تفسير «المنار» المجلّد ٦ الصّفحة ٤٦٣، والحافظ ابن مردويه المتوفّى سنة «٤١٦» عن السّيوطيّ في «الدّرّ المنثور».

وجماعة كثيرون غيرهم أشاروا إلى سبب نزول هذه الآية.

ونحن لانعني ـ طبعًا ـ أنّ العلماء والمفسّرين الّذين مرّ ذكرهم قد قبلوا نزول الآية في عليّ عليه السّلام، بل نقصد أنّهم ذكروا فقط الرّوايات الخاصّة بذلك في كتبهم، ولكنّهم بعد أن نقلوا تلك الرّوايات المعروفة، امتنعوا عن قبولها، إمّا خوفًا من الظّروف الّتي كانت تحيط بهم، وإمّا

لأنّ التّسرّع في الحكم وقف حائلًا دون إصدار حكم سليم في أمثال هذه الأُمور، بل لقد سعوا قدر إمكانهم أن يعتّموا الرّؤية الصّحيحة لها، ويظهروها بمظهر عدم الأهمّيّة.

فهذا الرّازيّ مثلًا، وهو المعروف بتعصّبه المذهبيّ في مسائل خاصّة، أدرج سبب نزول هذه الآية كاحتمال عاشر، بعد إيراده تسعة احتمالات أُخرى كلّها واهية وضعيفة، ولاقيمة لها

وليس هذا بمستغرب من الرّازيّ، فهذا شأنه في كلّ المواضيع، لكنّنا نتعجّب من كتّاب معتدلين أمثال سيّد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن»، ومحمّد رشيد رضا في تفسيره «المنار»، من الّذين أهملوا كلّيًّا الإشارة إلى سبب نزول هذه الآية، المذكور في أُمّهات المصادر الإسلاميّة، أو صغّروا أهمّيّته، بحيث أصبح بتصوّرهم لايستلفت نظرًا.

أكانت الظّروف المحيطة بهؤلاء لاتسمح لهم بذكر الحقيقة؟ أم أنّ حُجُب التّعصّب أكثف من أن تخترقها أشعّة التّنوير؟ لاندري!!

وهناك آخرون اعتبروا نزول الآية في عليّ عليه السلام أمرًا مسلّمًا به، ولكنّهم تردّدوا في الإقرار بأنّها تدلّ على الولاية والخلافة، وسنردّ إن شاء الله على إشكالات هؤلاء.

على كلّ حال، إنّ الرّوايات المنقولة في كتب أهل السّنّة المعروفة ـ دع عنك كتب الشّيعة ـ في هذا الموضوع، من الكثرة بحيث لايمكن إنكارها أو تجاوزها بسهولة.

لسنا ندري لماذا يكتفى في أسباب نزول سائر الآيات بحديث واحد أو حديثين اثنين فقط، ولاتكون كلّ هذه الرّوايات الواردة بشأن هذه الآية كافية؟! أفي هذه الآية من الخصوصيّة ماليس في الآيات الأُخرى؟ ترى هل هنالك دليل منطقيّ يسوّغ كلّ هذا التّصلّب؟

ثمّة موضوع آخر لابدّ من الإشارة إليه، هو أنّ الرّوايات الّتي ذكرناها فيما سبق، تتعلّق كلّها بنزول هذه الآية في عليّ عليه السلام، أي الرّوايات الخاصّة بسبب نزول هذه الآية فقط، أمّا الرّوايات الواردة عن حادثة غدير خمّ، وخطبة الرّسول الكريم صلى الله عليه وآله، وإعلانه وصاية عليّ عليه السلام وولايته، فإنّها أكثر بكثير من تلك

حتّى أنّ العلّامة الأمينيّ ينقل في كتابه «الغدير» حديث الغدير، عن ١١٠ من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله مع أسنادها، وعن ٨٤ من التّابعين، وعن ٣٦٠ من العلماء والأُدباء المسلمين المعروفين، بما لايدع مجالًا للشّكّ في أنّ حديث الغدير واحد من أوثق الأحاديث المتواترة، ولئن شكّ أحد في تواتر هذه الرّوايات، فإنّه لايمكنه أن يقبل أيّ حديث متواتر آخر

ولمّا كانت دراسة كلّ هذه الرّوايات المدوّنة بشأن نزول هذه الآية، وكذلك البحث في الرّوايات الخاصّة بحادث الغدير، يتطلّب تأليف كتاب ضخم يُخرجنا عن طريقتنا في التّفسير، فإنّنا نكتفي بهذا القدر، ونُحيل طلب الاستزادة حول هذا الموضوع إلى الكتب التّالية «الدّرّ المنثور» للسّيوطيّ، و«الغدير» للعلّامة الأمينيّ، و«إحقاق الحقّ» للقاضي نور الدّين الشّوشتريّ، و«المراجعات» للشّيخ عبد الحسين شرف الدّين،

و«دلائل الصّدق» للشّيخ محمّد حسن المظفّر. [إلى أن قال]

وقد يقال أحيانًا إنّ الآيات السّابقة واللّاحقة على هذه الآية تخصّ أهل الكتاب ومخالفاتهم، وهذا مايقول به صاحب تفسير «المنار» في المجلّد ٦ صفحة ٤٦٦، ويصرّ على ذلك، ولكن لاضير في ذلك كما قلنا في تفسير الآية نفسها، لأنّ اختلاف هذه الآية يختلف عن مواضيع الآيات الّتي قبلها وبعدها. وثانيًا سبق أن قلنا مرارًا أنّ القرآن ليس كتابًا أكاديميًّا، يلتزم في مواضيعه أسلوب التّبويب والتّقسيم إلى فصول وعنوانات معيّنة، بل إنّ آياته نزلت بحسب الحاجات والحوادث والوقائع المختلفة المقارنة لذلك نلاحظ أنّ القرآن في الوقت الّذي يتكلّم عن إحدى الغزوات، ينتقل إلى ذكر حكم من الأحكام الفرعيّة مثلًا، وفي الوقت الّذي يتحدّث عن اليهود والنّصارى، يخاطب المسلمين ويذكّرهم بأحد القوانين الإسلاميّة السّابقة.

من العجيب أنّ بعض الباحثين يصرّون على القول بأنّ هذه الآية قد نزلت في أوائل البعثة، مع أنّ سورة المائدة نزلت في أواخر عمر رسول الله ﷺ فإذا قالوا: إنّ هذه الآية وحدها نزلت في مكّة في أوائل البعثة ثمّ أدخلت في هذه السّورة للتّناسب، نقول: إنّ هذا على عكس مايبحثون عنه تمامًا، لأنّنا نعرف أنّ رسول الله ﷺ في أوائل البعثة، لم يصطدم باليهود ولابالنّصارى. وعليه فإنّ ارتباط هذه الآية يقطع عمّا قبلها ومابعدها من آيات، تأمّل بدقّة. (٤: ٧٧)

أُبَلِّغُكُمْ

﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٦٢

الطُّوسيّ: قرأ أبوعمرو وحده «أُبْلِغُكُم» خفيفة اللّام، الباقون بتشديدها.

و«بلغ» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، تقول: بلغني خبركم، وبلغتُ أرضكم، فإذا نقلته تعدّى إلى مفعولين، والنّقل يكون تارة بالهمزة، وأخرى بتضعيف العين، وقد ورد بهما التّنزيل، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾ هود: ٥٧ فنقل بالهمزة، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ المائدة: ٦٧، فنقل بتضعيف العين، فعلى هذين الوجهين اختلفوا في القراءة.

وفي الآية حكاية عن قول نوح ﷺ لقومه، إنّه قال لهم بعد ما أنكر عليهم إنّه ليس به ضلالة، وأنّه رسولٌ من عند الله، وأنّه يبلّغهم ماحمّله الله من رسالات ربّه. (٤: ٤٦٨)

نحوه البغويّ (٢: ٢٠٢)، وابن عطيّة (٢: ٤١٥)، والبيضاويّ (١: ٣٥٤)، وأبو حيّان (٤: ٣٢١).

الطَّبْرِسيّ: أي أؤدّي إليكم ماحمّلني ربّي من الرّسالات. (٢: ٤٣٤)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل: المسألة الأولى: [ذكر اختلاف القراءة نحو الطُّوسيّ ثمّ قال:]

المسألة الثّانية: الفرق بين تبليغ الرّسالة وبين النّصيحة هو أنّ تبليغ الرّسالة معناه أن يعرّفهم أنواع تكاليف الله، وأقسام أوامره ونواهيه. وأمّا النّصيحة، فهو أنّه يرغّبه في الطّاعة، ويحذّره عن المعصية، ويسعى في

تقرير ذلك التّرغيب والتّرهيب لأبلغ[1] وجوه. (١٤-١٥٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٨٤) والبُرُوسَويّ (٣: ١٨٣)

القُرطُبيّ : بالتّشديد من «التّبليغ»، وبالتّخفيف من «الإبلاغ». وقيل : هما بمعنى واحد لغتان، مثل كرّمه وأكرمه (٧: ٢٣٤)

رشيد رضا : قرأ أبوعمرو «أُبلِغُكُم» بالتّخفيف من «الإبلاغ»، والباقون بالتّشديد المفيد ـ من التّبليغ ـ للتّدريج والتّكرار المناسب لجمع الرّسالة، باعتبار متعلّقها وموضوعها، وهو متعدّد، منه: العقائد، وأهمّها التّوحيد المطلق الّذي بدأ به، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر وبالوحي والرّسالة، وبالملائكة والجنّة والنّار وغير ذلك، ومنه: الآداب والحِكَم والمواعظ، والأحكام العمليّة من عبادات ومعاملات. ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بدّ من كلّ ذلك. (٨: ١٩٢)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١٩٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البُلْغَة، وهو حبل يوصل به حبل الدّلو حتّى يبلغ الماء، وسَير يُدْرَج على سِيَة القوس لتثبيت الوَتَر، والجمع : بالغ. ومنه بلّغَ الفارس، إذا مدّ يده بعنان فرسه ليزيد في جريه، وتبلّغ بالشّيء: وصل إلى مراده.

ثمّ استعمل في كلّ وصول وإدراك، ومنه البلاغ، وهو مايتبلّغ به، ويتوصّل إلى الشّيء المطلوب ومايكتفى به، يقال: في هذا الأمر بلاغ، أي كفاية. وفي حديث الاستسقاء: «واجعل ماأنزلت لنا قوّة وبلاغًا إلى حين». والبُلْغَة من القوت: مايتبلّغ به من العيش، يقال: تبلّغت بالشّيء اليسير تبلّغًا.

ومنه: البلوغ، وهو الانتهاء والاستقصاء، يقال: بلغ النّبتُ، أي انتهى، وتبالغ الدّباغ في الجلد: انتهى فيه، ومنه المثل: «بلغ منه البِلَغِين»، أي استقصى في شتمه وأذاه. وتبلّغ به مرضه: اشتدّ به، وبلّغ فلان: جهد، وبالغ فلان في الأمر مبالغةً وبلاغًا: اجتهد فيه، ويمين بالغة: مؤكّدة، وأبلغت إلى فلان: فعلت به مايبلغ منه في المكروه.

والبلوغ: الإدراك والوصول، يقال: بلغت النّخلة والشّجرة: حان إدراك ثمرها، ومنه: بلغ الغلام والجارية: أدركا، وهما بالغان. وبلغ الشّيء يَبْلُغُ بُلوغًا، وبلغت المكان بُلوغًا: أي وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه. وأبلغت الشّيء إبلاغًا وبلّغته، يقال: بلّغتُ القوم الرّسالة والحديث بلاغًا، وفي الحديث: «كلّ رافعة رفعت عنّا من البلاغ فلتُبلِّغ عنّا». والبَلْغ: مايبلغك من الخبر الّذي لايعجبك، يقال: اللّهمّ سَمْعٌ ولابَلْغٌ، أي يُسمَع به ولايتمّ.

ومنه: البلاغة، أي فصاحة المنطق وجودته، يقال: بلَغ الرّجل يَبْلُغُ بلاغةً فهو بليغ وبَلْغ. والبَلْغ: الّذي يبلغ مايريد من قول أو فعل، يقال: أمر الله بَلْغ، أي بالغ. والبِلْغ: الّذي يُسقط في كلامه كثيرًا، يقال: أحمق بِلْغ بِلَغ، أي هو مع حماقته يبلُغ مايريده.

٢ـ وقولهم: بلّغ الشّيب في رأسه، أي ظهر أوّل

---

(١) كذا، والظاهر: بأبلغ.

ما ظهر، هو من «ب ل ع»، يقال: بلّع فيه الشيب تبليعًا: بدا وظهر، وقيل: كثر. وأغلب الظنّ أنّه تصحيف ما ذكر.

والبالغاء: الأكارع [جمع كُراع: ساق الأنعام] في لغة أهل المدينة، وزعم أبو عُبَيْد أنّه معرّب اللفظ الفارسيّ «پايها»، أي الأرجل. وتعقّبه الزّبيديّ قائلًا: وهذا التعريب غريب، فتأمّل.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة (٦٨) آية:

١ـ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ...﴾ الأنعام ١٩

٢ـ ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف ٦٢

٣ـ ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ الأعراف ٦٨

٤ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف ٢٣

٥ـ ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ الأحزاب ٣٩

٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة ٦٧

٧ـ ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ الأعراف ٧٩

٨ـ ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ الأعراف ٩٣

٩ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ هود ٥٧

١٠ـ ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ ٢٨

١١ـ ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ إبراهيم ٥٢

١٢ـ ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الأحقاف ٣٥

١٣ـ ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ الأنبياء ١٠٦

١٤ـ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا * إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ الجنّ ٢٢، ٢٣

١٥ـ ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران ٢٠

١٦ـ ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ المائدة ٩٩

١٧ـ ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرعد ٤٠

١٨ـ ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ...﴾ الشورى ٤٨

١٩ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾
المائدة ٩٢

٢٠ـ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النور ٥٤

٢١ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ التغابن ١٢

٢٢ـ ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النحل ٣٥

٢٣ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾
النحل ٨٢

٢٤ـ ﴿وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ العنكبوت ١٨

٢٥ـ ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ يس ١٦، ١٧

٢٦ـ ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف ٢٢

٢٧ـ ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ القصص ١٤

٢٨ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ...﴾ الأحقاف ١٥

٢٩ـ ﴿... وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ...﴾
الحج ٥

٣٠ـ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ المؤمن ٦٧

٣١ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام ١٥٢

٣٢ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾
الإسراء ٣٤

٣٣ـ ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ...﴾ الكهف ٨٢

٣٤ـ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ...﴾ النساء ٦

٣٥ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ...﴾ النور ٥٨

٣٦ـ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ

ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾
الصافات ١٠٢

٣٧ـ ﴿حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا﴾ الكهف ٨٦

٣٨ـ ﴿حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا﴾ الكهف ٩٠

٣٩ـ ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا﴾ الكهف ٦٠

٤٠ـ ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب﴾ المؤمن ٣٦

٤١ـ ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ آل عمران ٤٠

٤٢ـ ﴿قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا﴾ الكهف ٧٦

٤٣ـ ﴿إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا﴾ الأحزاب ١٠

٤٤ـ ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون * فلولا إذا بلغت الحلقوم﴾ الواقعة ٨٢، ٨٣

٤٥ـ ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ القيمة ٢٦

٤٦ـ ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾
البقرة ٢٣١

٤٧ـ ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله...﴾ الطلاق ٢

٤٨ـ ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ البقرة ٢٣٢

٤٩ـ ﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف...﴾ البقرة ٢٣٤

٥٠ـ ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم﴾ البقرة ٢٣٥

٥١ـ ﴿وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا...﴾
الأنعام ١٢٨

٥٢ـ ﴿وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير﴾ سبأ ٤٥

٥٣ـ ﴿ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا﴾ الإسراء ٣٧

٥٤ـ ﴿ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ المؤمن ٨٠

٥٥ـ ﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله...﴾ البقرة ١٩٦

٥٦ـ ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله...﴾ الفتح ٢٥

٥٧ـ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة...﴾

المائدة ٩٥

٥٨ ـ ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرّعد ١٤

٥٩ ـ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التوبة ٦

٦٠ـ ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ الطّلاق ٣

٦١ـ ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ الأعراف ١٣٥

٦٢ـ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ النّحل ٧

٦٣ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ المؤمن ٥٦

٦٤ـ ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأنعام ١٤٩

٦٥ـ ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ القمر ٥

٦٦ـ ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ القلم ٣٩

٦٧ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ النّساء ٦٣

٦٨ـ ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ النّجم ٣٠

يلاحظ أوّلاً أنّ هذه القائمة من الآيات حسب الموضوع قسمان: قسم خاصّ بتبليغ الرّسالة، (١) إلى (٢٥)، وقسم يشمل بلوغ شيء أو إبلاغه إلى مكان أو زمان أو غيرهما وهي باقي الآيات. فالبحث هنا يدور حول محورين.

المحور الأوّل: فيه أربع صيغ مجرّدة ومزيدة:

الأولى: بَلَغَ آية واحدة (١)، وردت في شأن القرآن، فجملة ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ من جملة الحجج على شمول دعوة القرآن لكلّ من بلغه إلى يوم القيامة، من جميع الأمم والأقوام والملل والنّحل. وأريد بها أنّ القرآن حجّة على كلّ من بلغه، وإلّا فهذا الكتاب جاء للنّاس جميعًا. إلّا أنّه لاتقوم به الحجّة على من لم يبلغه. وهذا أمر يحكم به العقل، وينبّه عليه الشّرع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء ١٥

الثانية: التّبليغ (٥) آيات بصيغ مختلفة (٦) مرّات، (٢) إلى (٦)، ثلاث منها ـ (٢) و(٣) و(٤) ـ بصيغة (أُبَلِّغُكُمْ) وواحدة ـ وهي (٥) ـ بصيغة (يُبَلِّغُونَ)، واثنتان بصيغتي الأمر والماضي (بَلِّغْ) و(بَلَّغْتَ).

الثالثة: الإبلاغ (٤) آيات (٧) إلى (١٠)، ثلاث منها بلفظ (أَبْلَغْتُكُمْ) (٧) إلى (٩)، وواحدة بلفظ (أَبْلَغُوا): (١٠)، وفيهما بحوث.

١ـ لافرق بين الإبلاغ والتّبليغ إلّا بالتّشدد والتّدرّج في الثّاني دون الأوّل وجاء بمعاني البابين وسياق الآيات لايأبى ذلك، فإنّ تبليغ الرّسالات أمر مؤكّد يقع تدريجًا

فعبّر عنه بـ«التّبليغ» وقد يُعتبر جملةً واحدةً فيُعبَّر عنه حينئذٍ بـ«الإبلاغ» فلاحظ الآيات وسنعود لها بالبحث مرّةً أُخرى.

٢ـ قد تعلّق التّبليغ والإبلاغ في خمس منها ـ (٢) و(٣) و(٥) و(٨) و(١٠) ـ بـ(رسالات)، مضافة إلى (ربّي) أو (ربّكم) أو إلى (الله)، وفي اثنتين ـ (٤) و(٩) ـ بـ(مَاأُرْسِلْتُ بِهِ)، واثنتين أُخريين ـ (٦) و(٧) ـ بـ(رِسَالَةَ رَبِّي) و(رِسَالَتَهُ)، وواحدة ـ وهي (٦) ـ بـ(مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ)، وسنعود لها بالبحث

ولانرى فرقًا جوهريًّا فيها، إلّا أنّ (رسالات) جمعًا جاءت في دعوة نوح وهود وشعيب في (٢) و(٣) و(٨)، أو بيان رسالات الأنبياء على العموم في (٥) و(١٠)، وهي دالّة على سعة رسالتهم وشمولها للعقيدة والشّريعة والخُلُق، وكلّ ماتحتاج إليه أُممهم، وهي موضوع تنظيمٍ وتقسيم لها

أمّا «الرّسالة» و(مَاأُرْسِلْتُ) فيخلو من ذلك، وكأنّ المقام فيها كان يقتضي تسهيل أمر الرّسالة، وعرضها على النّاس بصورة ميسّرة، حتّى لايشقّ عليهم قبولها والإذعان لها

وقد جاءت رسالة هود مرّتين: مرّة بلفظ (رِسَالَاتِ رَبِّي) في (٣)، ومرّة بلفظ (مَاأُرْسِلْتُ بِهِ) في (٩)، وهي رسالة واحدة، إلّا أنّ سياق حكايتها اقتضت ذلك، ومثل هذا كثير في قصص القرآن. كما جاءت (رِسَالَةَ رَبِّي) في دعوة صالح أيضًا في (٧) وكلاهما ـ أي (رِسَالَةَ رَبِّي) مفردة في دعوة هود وصالح ـ وقعت عقيب تولّي القوم إقامةً للحجّة عليهم، وستحدّث عن آيات التّولّي هذه

٣ـ أنّ التّبليغ والإبلاغ في أربع منها ـ وهي (٢) و(٣) و(٧) و(٨) ـ مقرونان بالنّصح ﴿أَنْصَحُ لَكُمْ﴾، ﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾، ﴿نَصَحْتُ لَكُمْ﴾، ﴿نَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَاتُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ وهذا يُنبئ عن تعطّف ولين في الخطاب. أمّا غيرها من الآيات ففيها لون من التّشديد، مثل ﴿وَلٰكِنِّي أَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ في (٤) ﴿وَكَفٰى بِاللهِ حَسِيبًا﴾ في (٥) ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ في (٦)، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ في (٩)، ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ في (١٠) وقد جمع النّصح والتّشديد في (٨) ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسٰى عَلٰى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾

وهذا يُدعم القول بأنّ الدّعوة إلى الدّين ينبغي أن تكون أطوارًا، فتارة بلسان النّصح، وأُخرى بالإنذار والتّشديد، وثالثة بهما جميعًا حسب الظّروف والمتطلّبات.

٤ـ وردت هذه الآيات بلسان نبيّ من الأنبياء، سوى (٥) و(١٠)، فترميان كرسالة للأنبياء عامّة من الله ﴿اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ﴾، ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾

٥ ـ جاء البلاغ في ثلاث منها ـ وهي (٧) و(٨) و(٩) ـ عقيب تولّي الرّسول عن قومه، أو تولّيهم عنه، وهذا بمنزلة إكمال الحجّة وقطع الخطاب واليأس من إيمانهم. أمّا باقي الآيات ففيها البلاغ والتّبليغ للدّعوة ابتداء، وقبل حلول اليأس من إيمانهم.

٦ـ قد علمنا أنّ تبليغ الرّسالة في القرآن جاء بصورة جملة اسميّة فيها (بَلَاغٌ) بأقسامه ـ كما يأتي ـ وجملة فعليّة

من باب التّفعيل والإفعال. (أُبَلِّغُكُمْ) و(أَبْلَغْتُكُمْ)، فهل فيها تفاوت في المعنى؟ أو هو تفنّن في أداء المعنى الواحد بصور مختلفة؟

والجواب: أنّ الجملة الاسميّة ـ وهي أكثرها ـ تدلّ على الدّوام والجزم والحسم، كما أنّ عنصر الحصر في كثير من آياتها ـ وكذا الوصف «مبين» ـ يدعم ذلك. أمّا الفعليّة فيها مايدلّ على الدّوام بسياقها، مثل: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ﴾ في (٥). وجاء في غيرها بلفظ (أَبْلَغْتُكُمْ)، فدلّ على الماضي، وبلفظ (أُبَلِّغُكُمْ)، فدلّ على المضارع، وفيه شيء من الدّوام.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالبلاغ مصدر كالتبليغ، والتّبليغ والإبلاغ سيّان عند الرّاغب، وربّما يقال: إنّ التّبليغ فيه من التّشديد ماليس في الإبلاغ، إضافة إلى أنّ «التّفعيل» يأتي للتّكثير والتّدريج، فالإبلاغ دفعيّ، والتّبليغ تدريجيّ، كالإنزال والتّنزيل إلّا أنّ التّدريج هنا يُفهم من الرّسالة نفسها، فإنّ طبيعتها تدريجيّة، فلايبقى فرق بينهما.

بيد أنّه يُطرح أيضًا سؤال آخر: لماذا جاء الماضي فيها من «الإبلاغ»، والمضارع من «التّبليغ»؟ ولعلّ ذلك من أجل أنّ الماضي قد مضى كلّه، فلامعنى للتّدريج فيه، أمّا المستقبل فسيوجد تدريجيًّا، ويستدعي التّشديد أيضًا. نعم جاء في (٦) ماضيًا: (فَمَا بَلَّغْتَ) بعد (بَلِّغْ)، وكلاهما من «التّبليغ» حفظًا للسّياق، وتشديدًا في محتواها.

٧ـ أنّ الآية (٦) ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ...﴾ تفرد ببحوث طويلة في شأن نزولها، وبيان ماأُريد بـ﴿مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، وقبل الحديث عنها ينبغي الالتفات إلى سياق الآية الدّالّ على عظم محتواها.

فأوّل مافيها أنّها بدأت بـ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾، وهذا الخطاب لم يرد في القرآن سوى مرّتين في سورة المائدة الّتي نزلت في حجّة الوداع بكاملها، وفيها آخر وأهمّ تعاليم القرآن ووصاياه، وهي آخر مانزل من القرآن على أشهر الأقوال، ويشهد بذلك بعض الرّوايات، منها: عن أبي حمزة الثّماليّ قال: سمعت أبا عبدالله الصّادق عليه السّلام يقول: نزلت المائدة كملًا ونزل معها سبعون ألف ملك لاحظ «مجمع البيان ٢: ١٥٠».

وتؤيّده أحكام الحجّ في صدرها وفي خلالها، ثمّ سياق الآيات: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ...﴾.

فالنّداء بـ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ فيها بدل ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ الّذي خُوطب به النّبيّ (١٣) مرّة في المدنيّات، [لاحظ (أ ي)] فيه اهتمام بالغ بما خُوطب به النّبيّ، وإشعار بأنّه بصفته رسول، فرضٌ عليه إبلاغ هذين النّداءين:

أوّلهما: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَايَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٤١، فذكر فيها المنافقين واليهود، وختمها بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ

عَظِيمٌ﴾ وهي من طوال الآيات.

وتتلوها آيات أُخرى في شأن اليهود، تصفهم بأسوء الأوصاف وبعصيانهم حكم الله، وتحثّ على المؤمنين بأن لايتّخذوا اليهود والنّصارى أولياء، وتدين الّذين في قلوبهم مرض بالمسارعة فيهم خوفًا أن تصيبهم دائرة، وأنّهم بذلك كادوا أن يرتدّوا عن دينهم، وأنّ هؤلاء اليهود والنّصارى ليسوا أولياءهم، وإنّما وليّهم الله ورسوله والّذين يقيمون الصّلاة، ويؤتون الزّكاة وهم راكعون.

ثمّ يرجع إلى التّحذير المؤكّد من اتّخاذ الّذين اتّخذوا دينهم هزوًا ولعبًا من أهل الكتاب أولياء، وهكذا يعدّد آراءهم، ويفتح أعمالهم، مثل. أكلهم السّحت، وقولهم: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ المائدة: ٦٤، وأنّهم لايقيمون التّوراة والإنجيل. وقد تكرّر فيها قوله ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، أو (الظَّالِمُونَ)، أو (الْفَاسِقُونَ) المائدة ٤٤، ٤٥، ٤٧، حتّى ينتهي إلى الآية الّتي نتحدّث عنها ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾

ثمّ يستمرّ القرآن بإدانة اليهود والنّصارى بأشدّ ألوان الكفر والعصيان وعداوة المؤمنين إلى الآية (٨٢) الّتي تقول ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ اٰمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ اٰمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارٰى ...﴾ ففرّقت بين الفئتين رعاية للإنصاف كما هو دأب القرآن، فتصف اليهود بأنّهم أشدّ النّاس عدوة للمؤمنين، وتصفهم والمشركين في كفّة واحدة، وتصف النّصارى بأنّهم أقرب النّاس مودّة للمؤمنين، وتستمرّ الآيات على هذا المنوال حتّى الآية (٨٧).

وينتهي بذلك هذا الفصل من الآيات في شأن أهل الكتاب، بدءًا بـ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَايَحْزُنْكَ﴾، وتكرارًا له في بيان جازم حاسم في ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، مع ضمان عصمة النّبيّ من النّاس ـ وهي تكاد تكون ذروة هذا السّياق من الآيات وبمنزلة «بيت القصيد» ـ ثمّ التّصريح بـ﴿إِنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة ٦٧، وقد جاءت آيات أخرى أيضًا في هذه السّورة قبل هذا الفصل وبعده في شأن أهل الكتاب.

وثاني مافي الآية هو البحث عن ماأريد بها، وقد ذكروا فيها وجوهًا أنهاها الفخر الرّازيّ وغيره إلى عشرة، ولاشاهد لأكثرها، وليست سوى احتمالات فلاحظ، والقابل للبحث منها اثنان

الأوّل: مااعتمد عليه أكثر المفسّرين من أهل السّنّة، أنّ سياقها سياق ماقبلها ومابعدها في شأن أهل الكتاب الّذين واجهوا النّبيّ ﷺ جحدًا وإنكارًا بما لانزيد عليه. وأيّد هؤلاء المفسّرون رأيهم بوحدة السّياق، وقد أصرّ عليه صاحب «المنار» وفنّد القول الثّاني، فلاحظ

وقال سيّد قُطْب: «المقصود به مباشرة هو مواجهة أهل الكتاب بحقيقة ماهم عليه، وبحقيقة صفتهم الّتي يستحقّونها بما هم عليه، ومواجهتهم بأنّهم ليسوا على شيء من الدّين ولاالعقيدة ولاالإيمان ...حيث قال ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيمُوا التَّوْرٰيةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَاأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ...﴾ المائدة ٦٨ ـ إلى أن قال ـ وكان الله سبحانه وتعالى يعلم أنّ مواجهتهم

بهذه الحقيقة الحاسمة وبهذه الكلمة الفاصلة، ستؤدّي إلى أن تزيد كثيرًا منهم طغيانًا وكفرًا وعنادًا ولجاجًا ... ولكنّ هذا لم يمنع من أمر الرّسول ﷺ أن يواجههم...» وهو يرى أنّ هذه الخطابات أشدّ ماواجه القرآن أهل الكتاب، فخاف على النّبيّ من كيدهم، فوعده بالعصمة منهم.

الثّاني: مااعتمد عليه الإماميّة أنّها نزلت في شأن إمامة عليّ عليه السلام، مستندين إلى روايات كثيرة من طرق الفريقين ـ وقد تقدّمت في النّصوص بعدّة منها ـ ثمّ إلى قوله تعالى: ﴿وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، ولاشيء يعدل رسالة النّبيّ سوى الإمامة، لأنّها تكفل استمرار دعوة الإسلام مستقيمة مصونة من الانحراف.

وقد بالغ صاحب «الميزان» في إرساء أركان هذا الرّأي، وأجاب عن كلّ ماأورد عليه صاحب «المنار»، وهذه إحدى معارك الآراء بين هذين الإمامين، وماأكثرها في «المنار» و«الميزان»!

وممّا أصرّ عليه أنّ هذه الآية منفصلة عمّا قبلها وبعدها، نزلت يوم الغدير حسب الرّوايات الكثيرة الّتي رواها الفريقان، ونقل شعرًا حولها. وفي رأيي أنّ من لاحظ «الميزان والمنار» ـ وقد سبق نصّاهما ـ يكفيه عمّا سواهما.

ومن أراد الاعتماد على سياق الآيات فيها ـ إضافة إلى ماقالوا في قوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ـ أنّ من ضمان عصمة النّبيّ من النّاس مثل: ﴿وَاِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾ المائدة: ٤٢، ﴿وَلَاتَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤، ﴿كُلَّمَا اَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللهُ﴾ المائدة: ٦٤، كما تكرّر فيها ﴿مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾

والّذي يخطر بالبال أنّه لولا الرّوايات لكان السّياق يعضد القول الأوّل، ومع ملاحظة الرّوايات فغاية مايكاد يجمع بينها وبين السّياق، أنّ السّياق عامّ لما ذكر في شأن أهل الكتاب ولغيره، وجملة ﴿مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾ تعمّها. والآية نزلت مرّتين: مرّة في سياق آيات أهل الكتاب، ومرّة يوم الغدير، تنبيهًا على أنّها تعمّ هذه واقعة.

وعندنا أنّ مثله كثير في القرآن، تنزل الآية خلال سورة، فيفسّرها سياق السّورة، ثمّ تنزل منفردة في حادثة خاصّة تأويلًا لها، وتطبيقًا على مورد يخالف مايقتضيه سياقها. ومثله يقال في جملة من آيات سورة المائدة، مثل: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣، و﴿اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ المائدة: ٥٥، لاحظ «ك م ل» و«و ل ي».

والحقّ أنّه لاريب في علاقة هذه الآيات لمسألة الولاية بأيّ نحو كانت، اعتمادًا على تضافر الرّوايات ونصّ جملة: ﴿وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

بل نتجاوز الأمر ونقول: بدأت سورة المائدة لقوله تعالى: ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فهي باعتبارها آخر السّور النّازلة تأكيدًا لوفاء بما فيها من الأحكام الّتي لن يحتورها النّسخ وفيها المواثيق المحكمة بأن لايتّخذ المؤمنون أولياء من أهل الكتاب وغيرهم سوى من كتب الله عليهم ولايتهم من أهل البيت فلو عدّ من الآيات الرّاجعة إلى الولاية في هذه السّورة نعمّ الحذر من اليهود والنّصارى من ناحية والالتزام بولاية

عليّ والأئمّة عليهم السلام من ناحية أُخرى، لم يكن بعيدًا وبذلك يلتئم سياق السّورة والرّوايات المستفيضة.

الرّابعة: المصدر: بلاغ والبلاغ (١٥) مرّة، وفي ثمان منها مجرّدًا من الوصف، (١١) إلى (١٨)، وفي سبع منها (الْبَلَاغُ الْمُبِينُ): (١٩) إلى (٢٥)، وفيها بحوث:

١ـ سياق الجميع ـ إلّا أربع منها (١١) إلى (١٤) ـ حصر وظيفة الرّسول في البلاغ مقرونًا في بعضها بـ(الْمُبِين)، أي أنّ الرّسول إذا حقّق البلاغ فقد أدّى رسالته، وليس عليه شيء بعد ذلك، ولا نقص في عمله، ولا عذر للنّاس في ردّه، سواء أجابوا عليها أم تولّوا عنها، ويدعمها آيات تقول: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ في (١٨)، أو ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ الأنعام: ١٠٧، أو ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ الزّمر: ٤١، والشّورى: ٦، ومثلها كثير.

وأمّا الآيات الأربع ولاسيّما (١١) فسياقها بيان مهمّة القرآن وأهدافه، فإنّه بلاغ للنّاس بهدف الإنذار، ثمّ ليعلم النّاس بأنّه إله واحد، ثمّ تذكير أولي الألباب وهي تعمّ النّاس جميعًا، وتشكّل أُصول دعوة الإسلام وأركان رسالة النّبيّ، وهي إبلاغ الدّعوة إتمامًا للحجّة، وقطعًا للعذر، وبثّ نداء التّوحيد، وهو رأس الدّين وجوهره وشريان تعاليمه، وكذا المعاد، وهذان لعامّة النّاس، ثمّ تذكير أُولي الألباب ـ وهم نخبة النّاس ـ بمعارفه السّامية، ومسالكه العالية، ليفقهوها فقهًا، ويسلكوا بها إلى الله وصالًا، وهذا للخاصّة والعارفين من النّاس.

فهذه تشار بأنّها طعام روحيّ للعامّة والخاصّة، كما أنّها منفردة بأنّها بلاغ من الله للنّاس، لا من الرّسول لأمّته، أو من الرّسل لأممهم.

٢ـ جاء (بلاغ) في هذه الأربع نكرة وفي الباقي معرفة، والسّرّ فيها أنّ كلّ هذه الآيات ـ وهي مكّيّة ـ إشارة إلى كلّ ما تقدّمها من تلك السّور من الخطابات، وكأنّها لفظ واحد، جاء في أوّل الباب أو آخره كعنوان له أو كخلاصة، فيكتب في أوّل الخطاب مثلًا (بيان)، أو في آخره (هذا بيان)، فقد جاء (١١) (هذا بلاغ) وفي (١٢) (بلاغ) بحذف المبتدإ، وفي (١٣) (إنّ في هذا لبلاغًا) والتّنكير في مثله للتّعظيم والتّفخيم والتّريّث في الكلام، يذهب ذهن السّامع أو القارئ إلى كلّ مذهب ممكن. وليست هذه حصرًا لمهمّة الرّسول كغيرها، بل هي إعلان بما جاء في (١٤) ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾، فظاهره الحصر، إلّا أنّه استثناء منقطع وإضرابٌ عمّا قبله وليس حصرٌ، فلاحظ.

أمّا الباقي فكلّها ـ كما قلناه ـ حصر لمهمّة الرّسول فقط (إنّما) مثل ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾، أو (ما و إلّا) مثل ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، أو (هل وإلّا) مثل: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ وسياق الكلام في مثله يقتضي التّعريف، ليكون أمرًا معلومًا مشخّصًا، ولو جاء نكرة لأفاد هنا التّحقير بدل التّعظيم، أي ليس عليك إلّا بلاغ مّا، وهذا خلاف المطلوب.

٣ـ جاء (البلاغ) في أربع منها معرفة مجرّدًا من الوصف، وهي (١٥) إلى (١٨)، وفي الباقي ـ وهي (١٩) إلى (٢٥) ـ (الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)، فهل فيه نكتة؟

والّذي يخطر بالبال أنّ هذه الأربع جاء فيها مكان

(الْمُبِين) مايسدّ مسدّه، وهو ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ في (١٥)، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ في (١٦)، ﴿وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ في (١٧)، ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ في (١٨). أمّا السّبع الباقية فثلاث منها ـ وهي (١٩) و(٢٠) و(٢١) ـ جاء ﴿الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ فيها عقيب الأمر بطاعة الله وطاعة الرّسول ثمّ التّولّي عنها ومعلوم أنّ المقام في مثلها يقتضي الاهتمام بالبلاغ أكثر، فجاء فيها ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ في (١٩)، ﴿فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ في (٢١)، ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ في (٢٠) بزيادة (فَاعْلَمُوا) في (١٩)، و(رَسُولِنَا) مضافًا إلى «نا» في (١٩) و(٢١) و﴿إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ في (٢٠)، مزيد للاهتمام بطاعة الله ورسوله، ولمزيد البتّ في حسم العذر لدى النّاس. فالأمر بطاعة الله والرّسول فيها اقتضت وصف «البلاغ» بـ«المُبين».

أمّا الأربع الباقية ـ وهي (٢٢) إلى (٢٥) ـ فهي خالية من تقديم إطاعة الله وإطاعة الرّسول، إلّا أنّ ثلاثًا منها ـ وهي (٢٢) و(٢٤) و(٢٥) ـ جاءت في شأن الرّسل عامّة، فتحمل أصلًا من أصول الأديان فتستدعي «البلاغ المُبين»، وواحدة ـ وهي (٢٣) ـ خطاب للرّسول ﷺ (عَلَيْكَ)، وتوجيه الخطاب إليه أوجب التّفخيم في مهمّته، فقال: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾. هذا جهد المقلّ، والله أعلم بسرّ كتابه.

٤ـ قال الرّاغب في ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾: «البلاغ: الكفاية». ونحن لانرى فرقًا بينها وبين غيرها، أو لعلّ «البلاغ» في ذاته معنى الكفاية، لأنّه إذا كان تامًّا فسوف يكون كافيًا، فلاحظ.

المحور الثّاني: البلوغ بمعنى الوصول (٤٣) آية: (٢٦) إلى (٦٨)، وهذه كلّها مشتركة في معنى الوصول والإيصال، وإنّما الاختلاف فيها في ناحية المفعول، أي ما يوصل إليه، وهو (١٥) قسمًا:

الأوّل: الأشدّ، وفيه (٨) آيات: (٢٦) إلى (٣٣) وفيه اختلاف واسع من حيث اللّفظ، هل هو مفرد أو جمع، ومن حيث المعنى فهو حدّ الاحتلام والبلوغ، وهو أدناه، أو أربعون سنة، وهو أقصاه، لاحظ «ش د د»، ولاحظ النّصوص.

والّذي يلفت النّظر أنّ ثلاثًا من هذه الآيات ـ وهي (٢٦) إلى (٢٨) ـ وردت في شأن الأنبياء، مشيرًا إلى أوان استعدادهم لتلقّي الوحي والنّبوّة، فالأولى (٢٦) في يوسف، والثّانية (٢٧) في موسى، وفيها: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ والثّالثة لم يذكر قبله نبيّ، إلّا أنّ الآية حدّدته بأربعين سنة، وهو وقت نزول الوحي على الأنبياء كما نصّ عليه الطّبرسيّ (٥: ٨٦) وغيره، ويؤيّده أنّ جملة ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ...﴾ حكته عن سليمان أيضًا في سورة النّمل (١٩).

أمّا الآيتان (٢٩) و(٣٠) فقد جاء فيهما ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ خلال مراحل خلقة الإنسان في الرّحم وبعد الولادة إلى أوان الشّيخوخة والموت، فلا ينحصر بأربعين سنة، بل هو حال استكمال العقل والقوّة وتمام الخلق، وبذلك فسّره الطّبرسيّ (٤: ٧١) و(٤: ٥٣١)،

كما لا يحدّد بحدّ الاحتلام.

أمّا الآيات (٣١) إلى (٣٣) الّتي تحدّد وقت أداء مال اليتيم إليه فالأشدّ فيها ينبغي تفسيرها بالرّشد العقليّ والخبرة الاقتصاديّة تبعًا للسّياق، ولامعنى لتحديده بالاحتلام أو أربعين سنة أو استواء الجسم وقوّته، وتؤيّده الآية (٣٤)، وسنتحدّث عنها.

الثّاني: النّكاح (٣٤)، وهي أيضًا من آيات أداء مال اليتيم، وقد حدّدته بأمرين: بلوغ النّكاح، واستئناس الرّشد منهم. والرّشد هنا بمعنى ماتقدّم في معنى «الأشدّ» في الآيات (٣١) إلى (٣٣). أمّا النّكاح فالمراد به على أقرب الوجوه الحدّ الّذي يعدّه لجماع النّساء، وهو الحُلُم. فإذا بلغ اليتيم الحُلُم، واستوثق منه الرّشد يُدفع إليه ماله، ولايكفي أحدهما.

الثّالث: الحُلُم (٣٥)، وقد فسّروه بالاحتلام، وهو أحد علامات البلوغ. وقد اختلفوا في سنّ البلوغ في الرّجل والمرأة اختلافًا كثيرًا، لاحظ النّصوص.

الرّابع: السّعي (٣٦) ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ...﴾، جاء في قصّة ذبح إبراهيم ولده، وهو إسماعيل في أصحّ القولين. وقد فسّروا السّعي بالسّنّ الّتي تساعده على أن يسعى مع أبيه في أعماله وحاجاته، ولامعنى لتفسيره بالحُلُم وغيره، لاحظ النّصوص.

الخامس: المكان، ولعلّه الأصل في هذه المادّة، وجاء منه في (٣٧) حول قصّة ذي القرنين ﴿حَتّٰى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ﴾، وفي (٣٨) ﴿حَتّٰى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ﴾، و(٣٩) في قصّة موسى وفتاه ﴿حَتّٰى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾، و(٤٠) في قصّة فرعون وهامان ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾، و(٥٥) و(٥٦) و(٥٧) في آيات الهدي في الحجّ ﴿حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، و(٥٩) في آية استجارة أحد من المشركين ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾، و(٦٢) في آية حمل الأثقال ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾، ومثله في (٥٤) ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾، ويلحق به الآية (٥٣) ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ فإنّ الجبال وإن تعتبر أمكنة، إلّا أنّ المراد هنا ليس بلوغها مسافة، بل طولًا وارتفاعًا.

السّادس: بلوغ الكِبَر (٤١)، حكاية عن قول زكريّا عند تعجّبه من أن يكون له ولد ﴿قَالَ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾.

السّابع: بلوغ العُذر (٤٢)، في حديث موسى ومرشده (الخضر) ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾.

الثّامن: الأجل، وهو قسمان: أجل العدّة وأجل العمر.

١ـ أمّا أجل العدّة فعدّة الطّلاق وعدّة الوفاة، أمّا عدّة الطّلاق ففيها أربع آيات (٤٦) إلى (٤٩)، وقد جاء في (٤٦) و(٤٧) ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، وقد حملها المفسّرون على إشرافه بلوغ الأجل، لأنّهما لو حملتا على انقضاء الأجل فلايبقى مجال للتّخيير بين إمساكهنّ أو فراقهنّ، بل المتعيّن هو الفراق إلّا بعقد جديد، ففي هذا التّعبير سعة وتجوّز بعلاقة المشارفة، وهو من قبيل ﴿أَتٰى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ النّحل: ١.

أمّا (٤٧)، و(٤٨)، فبلوغ الأجل فيهما حقيقة مع اختلاف المعنى، فالمراد بـ(٤٨) إذا بلغ أجلهنّ فليس

للأولياء والأقرباء منعهنّ من أن ينكحن أزواجهنّ من جديد، بل لهنّ ذلك إذا تراضوا بينهم بالمعروف. والمراد بـ(٤٨) أنّ المرأة مادامت في العدّة، سواء كانت عدّة الوفاة أم عدّة الطّلاق، فليس لأحد من الرّجال عقد النّكاح عليها حتّى تنقضي عدّتها، سوى التّعريض لها والإيماء إليها، لاحظ الآية.

وأمّا عدّة الوفاة ففي (٤٩)، وبلوغ الأجل فيها حقيقة أيضًا: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، أي أنّهنّ أحرار في أن ينكحن بالمعروف أو يمسكن عن النّكاح

٢ـ أمّا أجل العمر ففي (٣٠)، وفيها: ﴿وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى﴾، وفي (٥١)، وفيها: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، وقريب منها (٦١)، وفيها ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ﴾، والمراد أجل الموت ظاهرًا، لاحظ «أ ج ل».

التّاسع: أمر الله (٦٠): ﴿إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾. قال الطّبْرِسيّ في الجمع (٥: ٣٠٦): «أي يبلغ ما أراد من قضاياه وتدابيره على ما أراد، ولايقدر أحد منعه عمّا يريده، وقيل: معناه مُنفِذ أمره». وعلى الثّاني فهو كناية، لأنّ النّفوذ لازم للبلوغ، وليس عينه.

العاشر: القوّة والقدرة (٥٢): ﴿وَمَابَلَغُوا مِعْشَارَ مَاآتَيْنَاهُمْ﴾. قال الطّبْرِسيّ: «أي ومابلغ قومك يامحمّد معشار ماأعطينا من قبلهم من القوّة وكثرة المال وطول العمر».

الحادي عشر: بلوغ النّفس إلى الحناجر والحلقوم والتّراقي كناية عن الموت في ثلاث آيات: (٤٣) إلى (٤٥): ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ في (٤٣)، والآية تجسّم حالة المؤمنين حين واجهوا جيش قريش في غزوة بدر، إذ كأنّهم كادوا أن يموتوا من شدّة الخوف. و﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ في (٤٤)، ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ في (٤٥).

وهذه جميعها من لوازم الموت، أو قل: إنّها كناية عن الموت، فإنّ القلوب لو أُريد بها القلب حقيقة فهي لاتتحرّك من محلّها حتّى تبلغ الحناجر، وكذلك النّفس فهي لاتتحرّك دون سائر الأعضاء حتّى تبلغ الحلقوم أو التّراقي، بل أنّها استعارة لتشبيه حالة النّزع ببلوغ القلب والنّفس الحناجر والحلقوم والتّراقي، وهي شائعة بين عامّة النّاس فيتخيّلونها حقيقة، وربّما كان القرآن مُبتكرًا لها لم يسبقه استعمال في اللّغة.

الثّاني عشر: بلوغ الكِبَر (٦٣): ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ﴾. قال الطّبْرِسيّ (٤: ٥٢٨): «أي ليس في صدورهم (الكفّار) إلّا عظمة وتكبّر على محمّد ﷺ وجبريّة، ماهم ببالغي مقتضى تلك العظمة، لأنّ الله تعالى مذلّهم. وقيل: معناه كِبْر يحسدك على النّبوّة الّتي أكرمك الله بها ﴿مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ﴾، لأنّ الله تعالى يرفع بشرف النّبوّة من يشاء...».

الثّالث عشر: بلوغ الماء إلى الفم (٥٨): ﴿إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَاهُوَ بِبَالِغِهِ﴾.

الرّابع عشر: جاء «البلوغ» بمعنى الكمال في ثلاث آيات إمّا وصفًا للحجّة ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ في (٦٤)، أو للحكمة ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ في (٦٥)، أو للأيمان ﴿أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ﴾ في (٦٦).

و«البالغة» فيها إمّا بحذف المتعلّق، أي بالغة إلى منتهاها أو كناية عن الكمال ـ وهو الأقرب ـ إطلاقًا للملزوم على اللّازم، لأنّ الحكمة إذا بلغت ذروتها فهي كاملة، وكذلك الحجّة ونحوها. ومجيئها «بصيغة الفاعل» يزيدها كمالًا ومبالغة ودوامًا كصفات الله تعالى، وهي عند الإمام عبده كلّها صيغ مبالغة.

الخامس عشر: جاء كلّ من «بليغ» و«مَبلَغ» مرّة واحدة: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ في (٦٧)، أي قولًا بالغًا في الإتقان منتهاه، فهو بحذف المتعلّق، أو «بليغ» بمعنى الكامل كالبالغ. وأمّا كونه بالمعنى المصطلح عند الأدباء فبعيد، نعم يجوز أن يكونوا قد أخذوا اصطلاح «البلاغة» من هذه الآية. قال الطّبرسيّ (٢: ٦٦): «بلغ الرّجل بالقول يبلغ بلاغة فهو بليغ، إذا كان يبلغ بعبارته كثيرًا ممّا في قلبه». «أي قل لهم إن أظهرتم ما في قلوبكم من النّفاق قتلتم، فهذا هو القول البليغ، لأنّه يبلغ من نفوسهم كلّ مبلغ».

أمّا المبلغ ففي (٦٨): ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي منتهى علمهم، لأنّ «مبلغًا» اسم مكان، وهو المكان الّذي ينتهي إليه البلوغ، واستعير هنا لمنتهى العلم، كأنّه مكان ينتهي إليه السّير، ثمّ شاع في كلّ شيء كالمال والجاه ونحوهما.

وفي الختام ينبغي التّنبيه على أمور:

١ـ معظم هذه الآيات الكثيرة الّتي بلغت (٦٨) آية مكّيّة، سوى (١٤) آية مدنيّة، وجاء أكثرها في شأن الأحكام، كالعدّة ومال اليتيم والجهاد، فلاحظ.

٢ـ لم يأت في المحور الأوّل فعل مجرّد سوى واحد ماضيًا: (وَمَنْ بَلَغَ) في (١)، ولم يأت في المحور الثّاني فعل مزيد سوى واحد أمرًا: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ في (٥٩).

٣ـ معظم ما جاء منها بصيغة الفعل الماضي (١٨) مرّة، والمضارع (١٥) مرّة، ففاق الماضي المضارع بثلاث، ومعنى هذا أنّ أكثرها قد مضى أوانها. وجاء منها اسم الفاعل (٩) مرّات: (٦) مرّات مذكّرًا، و(٣) مرّات مؤنّثًا، أي نصف المذكّر. وجاء كلّ من الصّفة المشبّهة واسم المكان مرّة واحدة كما ذكر.

٤ـ وهذه كلّها موجبة، سوى (٦) آيات من المحور الثّاني، فنفيّة، وهي: (٣٥ و٥٢ و٥٣ و٥٨ و٦٢ و٦٣)، أمّا المحور الأوّل (البلاغ) فكلّها مثبتة سوى واحدة، وهي: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٦)، ولكنّها في الحقيقة إبرام للفعل المثبت قبله: (بَلِّغْ)، وكذلك بعض المنفيّات في المحور الثّاني، فلاحظ.

ومعنى هذا أنّ البلاغ ـ دائمًا ـ والبلوغ غالبًا ـ مثبت في القرآن كما يقتضيه جوهر المادّة، وفيه بشارة وتحوّل عظيم.

٥ـ وقد وردت مترادفات البلوغ كلّها في القرآن، وهي:

الإدراك مثل: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ يس: ٤٠

اللّحاق مثل: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ آل عمران: ١٧٠

الانتهاء مثل: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النّجم: ٤٢

الوصول مثل: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ الأنعام: ١٣٦

ولا شكّ أنّ بين هذه الألفاظ فروقًا بيّنة، وكذا بين سائر المترادفات على الأصحّ، وسنتناولها في مواضعها بالبحث.

ب ل و ـ ب ل ي

٢٨ لفظًا، ٦٠ مرّة، ٣٢ مكّيّة، ٢٨ مدنيّة
في ٤١ سورة: ٢٩ مكّيّة و ١٢ مدنيّة

بَلَوْنا	١ ـ ١	بَلاء	٥ ٣ ـ ٢
بَلَوناهُمْ	٢ ـ ٢	البَلاء	١ ١
لِيَبْلُوَ	١ ـ ١	لِيُبْلِيَ	١ ـ ١
يَبْلُوَكُم	٥ ٤ ـ ١	ابْتَلَى	١ ـ ١
لِيَبْلُوَكُمْ	١ ـ ١	ابْتَلاهُ	٢ ٢
لِيَبْلُوَني	١ ١	ابْتُلِيَ	١ ـ ١
تَبْلُو	١ : ١	لِيَبْتَلِيَ	١ ـ ١
نَبْلُو	١ ـ ١	لِيَبْتَلِيَكُمْ	١ ـ ١
نَبْلُوهُمْ	١ ـ ١	نَبْتَلِيهِ	١ ـ ١
لِنَبْلُوَهُمْ	١ : ١	ابْتَلُوا	١ ـ ١
نَبْلُوَكُمْ	١ ١	لَمُبْتَلِينَ	١ ١
لَنَبْلُوَنَّكُم	٢ ٢	مُبْتَلِيكُمْ	١ ١
تُبْلَى	١ ١	يَبْلَى	١ ١
لَتُبْلَوُنَّ	١ ـ ١	بَلَى	٢٢ . ١٥ ـ ٧

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: بَلِيَ الشيءُ يَبلَى بِلًى فهو بالٍ، والبِلاءُ لُغة في البِلَى [ثمّ استشهد بشعر]

والبَلِيّة: الدّابّة التي كانت تُشَدّ في الجاهليّة على قبر صاحبها، رأسها في الوَلِيّة حتّى تموت. [ثمّ استشهد بشعر]

بَلِيّ: حيّ، والنّسبة إليه، بَلَوِيّ.

وناقة بِلْوُ سَفَر، من مثل نِضْو، وقد أبلاها السّفر. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: النّاس بذي بِلِّيٍّ وذي بَلِيٍّ، أي متفرّقون.

وأمّا «بَلَى» فجواب استفهام، فيه حرف نفي، كقولك: ألم تفعل كذا؟ فتقول: بَلَى.

وبَلِيَ الإنسان وابتُلِيَ، إذا امتُحن. [ثمّ استشهد بشعر]

والبلاء: في الخير والشرّ، والله يُبلي العبد بلاءً حسنًا وبلاءً سيّئًا.

وأبليت فلانًا عُذرًا، أي بيّنت فيما بيني وبينه ما لا لوم عليّ بعده

والبَلْوَى: هي البليّة، والبَلْوَى: التّجربة، بَلَوتُه أبلُوه بَلْوًا (٨: ٣٣٩)

سِيبَوَيه: ليس «بَلَى» و«نَعَم» اسمين، و«بَلْ» مخفّفٌ، حرفٌ يُعطف بها الحرف الثّاني على الأوّل، فيلزمه مثل إعرابه، وهو الإضراب عن الأوّل للثّاني، كقولك: ما جاءني زيد بل عمرو، وما رأيت زيدًا بل عمرًا، وجاءني أخوك بل أبوك، تعطف بها بعد النّفي والإيجاب جميعًا.

وربّما وضعوه موضع «رُبّ» كقول الرّاجز

بل مَهْمَهٍ قطعتُ بعد مَهْمَهِ

يعني رُبّ مَهْمَهٍ، كما يوضع الحرف موضع غيره اتّساعًا (ابن منظور ١٤: ٨٨)

الأحمر: يقال: نزلت بلاءِ على الكفّار، مثل قطامِ (الجوهَريّ ٦: ٢٢٨٥)

أبوزَيْد: هم بِذي بِلِيّان أيضًا، وذلك إذا بَعُد بعضهم عن بعض، وكانوا طوائف مع غير إمام يجمعهم (ابن فارس ١: ٢٩٥)

الأصمَعيّ: البلاء: يكون نعمة ومِنْحَة، ويكون نقمة ومِحْنَة [ثمّ ذكر بعض الآيات] (الأضداد ٥٩)

بلاه يَبلُوه بَلْوًا، إذا جرّبه.

وبلاه يَبلُوه بَلْوًا، إذا ابتلاه الله ببلاء. (الأزهَريّ ١٥: ٣٩٠)

أبليت فلانًا يمينًا، إذا حلفت له بيمين، طيّبتَ بها نفسه (المَدينيّ ١: ١٨٨)

نحوه أبوعبيد (ابن فارس ١: ٢٩٤)

ابن الأعرابيّ: أبلى فلان، إذا اجتهد في صفة كرم أو حرب (الأزهَريّ ١٥: ٣٩١)

يقال: بلي عليه السّفر وبلاه. (ابن فارس ١: ٢٩٣)

يُبليك يُخبرك، يقال: ابتليتُه فأبلاني، أي استخبرتُه فأخبرني (ابن فارس ١: ٢٩٤)

أبليتُه يمينًا، وأصبرتُه يمينًا، وأحلَفْته يمينًا، إذ حلفته عليها (المَدينيّ ١: ١٨٨)

البليّ والبليّة والبلايا: الّتي قد أعيَت وصارت نِضْوًا هالكًا.

فلان بذي بليٍّ وذي بِلّيان، إذا كان ضائعًا، بعيدًا عن أهله. (ابن منظور ١٤: ٨٦، ٨٨)

ابن السِّكّيت: يقال للرّعي الحسن الرّضيّة: إنّه لَبَلْوٌ من أبلائها. (٦٠٥)

وهو بِلْوُ سفَر وبِليُّ سفَر: الّذي قد بلاه السّفر (إصلاح المنطق: ١٤٠)

والبليّة: النّاقة تُعقل عند قبر صاحبها، فلا تُعلف ولا تُسقى حتّى تموت، هو شيء كان يفعله أهل الجاهليّة يقولون: يُحشَر صاحبها عليها. (إصلاح المنطق: ٢٥٢)

شَمِر: وفي حديث حذيفة: «لَتُبتَلُنّ لها إمامًا...» يقول لتختارُنّ، وأصله: بلاه يَبْلُوه، وابتلاه، أي جرّبه (الأزهَريّ ١٥: ٣٩١)

ابن أبي اليمان: الإبلاء: الاختبار، يقال: بلوت

فلانًا وابتليته (٥٥)

الحربيّ: وقع فلان في وَرْطةٍ وفي بليّة وفي هُوَّة، إذا وقع فيما يكرهُهُ ويُؤذيه. (٢/ ٣٦٢)

المُبرِّد: يقال: الله يبلُوهم ويبتليهم ويختبرهم، في معنى، وتأويله يمتحنهم، وهو العالم عزّوجلّ بما يكون كعلمه بما كان. قال الله جلّ ثناؤه ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك ٢ (١/ ٢٠٨)

ابن دُرَيْد: رجل بِلْوُ سَفَرٍ، وكذلك البعير، والجميع أبلاء، مثل نِضْوِ سفر وأنضاء، سواء. (١/ ٣٢٩)

ابن الأنباريّ: «البِلاء» هو أن يقول لا أُبالي ماصنعتُ مُبالاةً وبِلاءً، وليس هو من بَلِيَ الثّوب (ابن منظور ١٤/ ٨٦)

الأزهَريّ: يقال: اللّهمّ لاتُبلِنا إلّا بالّتي هي أحسن. ويقال: أبلاه الله يُبليه بلاءً حسنًا، إذا صنع به صنعًا جميلًا. والبلاء الاسم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: بَلِيَ الثّوب بِلًى وبَلاءً، وقال العجّاج

●والدّهر يُبليه بَلاء السّربال●

إذا فتحت الباء مددت، وإذا كسرت قصرت، ومثله القِرَى والقَراء، والصِّلَى والصَّلاء.

ويقال: قامت مُبلِّيات فلان يَنُحْنَ عليه، وهنّ النّساء اللّواتي يقُمن حول راحلته فيَنُحْن، إذا مات أو قُتل [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: أبلى ذلك اليومَ بلاءً حسنًا، ومثله بالَى يبالي مبالاةً [ثمّ استشهد بشعر]

والبَلْوى: اسم من بلاء الله. ويقال: اللّهمّ لاتَبْلُنا إلّا بالّتي هي أحسن، أي لاتمتحنّا، والاسم البلاء. (١٥/ ٣٩٠)

الصّاحِب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وابتلاه الله ابتلاءً، والاسم: البِلْوة والبِلْية والبَلوى. ونزلت عليهم بَلاءٍ على حَذَامِ.

وأبليت عن كذا، أي أخبرت عنه.

وأبليت عليه: حلَفتُ عليه، وأبليتُه يمينًا، وأبلى الله فلانٌ يمينًا: حلف به. [ثمّ استشهد بشعر]

وابتلى الرّجل اليمين وأبلى: حلَف، وقيل ابتلى استحلف. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبلى فلان وبالى: اجتهد في وصف حربٍ وكرم مُكاثرة. وهما يتباليان، أي يتباريان.

والمبالاة: المطاولة. تَلَبَّثَ فلان وبَلِي بي فلانٌ، إذا طاولك بشدّة.

يقولون: بلاك والله، أي بَلى والله.

وهو بِلْيُ شرٍّ وسَفرٍ، بمعنى الواو. وبِلْوُ شرٍّ، أي سُؤْرُ شرٍّ وصاحِبُه.

وبلوت الشّيء: شمَمْتُه، والبَلْوَة الرّائحة (١٠/ ٣٥٣)

ابن جِنّيّ: قولهم أتى على ذي بِلِيّانَ ـ غير مصروف، وهو عَلَمٌ ـ البعد (ابن منظور ١٤/ ٨٧)

الجَوهَريّ: [قال نحو الخليل وغيره وأضاف:]

والبَليّة والبَلاء واحد، والجمع: البَلايا، صرفوا «فعائل» إلى «فَعَالى» [إلى أن قال:]

والتَّبالي الاختبار

وقولهم: ماأُباليه، أي ماأكترثُ له.

وإذا قالوا: لم أُبَلْ، حذفوا تخفيفًا، لكثرة الاستعمال، كما حذفوا الياء من قولهم: لاأَدْرِ.

وكذلك يفعلون في المصدر، فيقولون: ماأُباليه بالَة، والأصل: بالية، مثل عافاه عافية، حذفوا الياء منها، بناءً على قولهم: لم أُبَلْ، وليس من باب الطّاعة والجابة والطّاقة.

وناسٌ من العرب يقولون: لم أُبِلْهُ، لايزيدون على حذف الألف، كما حذفوا: عُلَبِطًا. [إلى أن قال:]

و«بلى» جواب للتّحقيق، توجب مايقال لك، لأنّها ترك للنّفي، وهي حرف، لأنّها نقيضة «لا». (٦: ٢٢٨٥)

ابن فارس: الباء واللّام والواو والياء، أصلان: أحدهما: إخلاق الشّيء، والثّاني: نوع من الاختبار، ويُحمل عليه الإخبار أيضًا.

فأمّا الأوّل فقال الخليل: بَلِيَ يَبْلَى فهو بالٍ، والبِلَى مصدره، وإذا فتح فهو البَلاء. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَليّة: الدّابّة الّتي كانت في الجاهليّة تُشدّ عند قبر صاحبها، وتُشَدّ على رأسها وليّة، فلاتُعلف ولاتُسقى حتّى تموت. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنها مايُعقر عند القبر حتّى تموت. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال منه: بَلّيت البليّة.

وأمّا الأصل الآخر، فقولهم: بُلِيَ الإنسان وابتُلِيَ، وهذا من الامتحان وهو الاختبار. [ثمّ استشهد بشعر]

ويكون البلاء في الخير والشّرّ، والله تعالى يُبْلي العبد بلاءً حسنًا وبلاءً سيّئًا، وهو يرجع إلى هذا، لأنّ بذلك يُختبر في صبره وشُكره.

وممّا يُحمل على هذا الباب قولهم: أبليتُ فلانًا عُذرًا، أي أعلمته وبيّنته فيما بيني وبينه، فلالوم عليّ بعد.

ذكر ماشذّ عن هذين الأصلين: قال الخليل: تقول: النّاس بذي بَلِيٍّ وذي بِلِيٍّ، أي هم متفرّقون، ومنه حديث خالد لمّا عزله عمر عن الشّام: «ذاك إذا كان النّاس بذي بَلِيٍّ، وذي بِلِيٍّ».

وأمّا «بَلَى» فليست من الباب بوجه، والأصل فيها «بَلْ». (١: ٢٩٢)

أبوهلال: الفرق بين الابتلاء والاختبار أنّ «الابتلاء» لايكون إلّا بتحميل المكاره والمشاقّ، و«الاختبار» يكون بذلك وبفعل المحبوب، ألاترى أنّه يقال: اختبره بالإنعام عليه، ولايقال: ابتلاه بذلك، ولاهو مبتلًى بالنّعمة، كما قد يقال: إنّه مختبر بها.

ويجوز أن يقال: إنّ «الابتلاء» يقتضي استخراج ماعند المبتلَى من الطّاعة والمعصية، و«الاختبار» يقتضي وقوع الخبر بحاله في ذلك.

والخبر: العلم الّذي يقع بكنه الشّيء وحقيقته، فالفرق بينهما بيّن. (١٧٨)

الفرق بين البلاء والنّقمة: أنّ «البلاء» يكون ضررًا ويكون نفعًا، وإذا أردت النّفع قلت: أبليته، وفي القرآن: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ الأنفال: ١٧.

ومن الضّرّ: بلوته، وأصله: أن تختبره بالمكروه، وتستخرج ماعنده من الصّبر به، ويكون ذلك ابتداءً.

و«النّقمة» لاتكون إلّا جزاءً وعقوبة، وأصلها: شدّة الإنكار، تقول: نقمت عليه الأمر، إذا أنكرته عليه.

وقد تسمّى «النّقمة» بلاءً، و«البلاء» لايسمّى نقمةً

إذا كان ابتداءً.

و«البلاء» أيضًا اسم للنّعمة. وفي كلام الأحنف البلاء ثمّ الثناء، أي النّعمة ثمّ الشّكر. (١٩٩)

الهَرَويّ: قال أبوالهيثم البلاء يكون حسنًا ويكون سيّئًا

وأصله المحنة. والله يبلو عبده بالصّنع الجميل، ليمتحن شكره، ويبلوه بالبلوى الّتي يكرهها، ليمتحن صَبْره. فقيل للحسَن بلاء، وللسّيّء بلاء. (١: ٢٠٩)

ابن سيدة: البِلو المهزول الّذي بَراه السّفر، وناقة بِلو سَفر.

البِلي بعير وناقة. ورجل بِلي سفرٍ، أي أبلاه السّفر وأعياه أشدّ الإعياء. (الإفصاح ٢: ٧٣٣)

الطُّوسيّ: البَلاء والإحسان والنّعمة. نظائر في النّعمة. (٢: ٢٢٤)

الرّاغِب: يقال: بَلِيَ الثوب بِلًى وبَلاءً، أي خَلِق، ومنه لمن قيل سافر بِلاء سَفَرٍ، أي أبلاه السّفر. وبلوته، اختبرته، كأنّي أخلقته من كثرة اختباري له.

وإذا قيل: ابتلى فلان كذا وأبلاه، فذلك يتضمّن أمرين.

أحدهما تعرّف حاله، والوقوف على مايُجهل من أمره.

والثّاني ظهور جودته ورداءته. وربّما قُصد به الأمران، وربّما يُقصد به أحدهما

فإذا قيل في الله تعالى: بلا كذا أو أبلاه، فليس المراد منه إلّا ظهور جودته ورداءته، دون التّعرّف لحاله، والوقوف على مايُجهل من أمره، إذ كان الله علّام الغيوب.

وعلى هذا قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ البقرة: ١٢٤

ويقال: أبليت فلانًا يمينًا، إذا عرضت عليه اليمين، لتبلوه بها.

«بلى» ردٌّ للنّفي، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ البقرة: ٨٠، ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ البقرة: ٨١، أو جواب لاستفهام مقترن بنفي، نحو ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ الأعراف: ١٧٢.

و«نعم» يقال في الاستفهام المجرّد، نحو ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ الأعراف: ٤٤، ولا يقال هاهنا: بلى.

فإذا قيل: ماعندي شيء، فقلت: بلى، فهو ردّ لكلامه، وإذا قلت: نعم، فإقرار منك. [ثمّ ذكر الآيات] (٦١)

الزّمَخْشَريّ: بَلَوْتُه فكان خير مَبْلُوّ. وتقول: اللّهمّ لاتَبْلُنا إلّا بالّذي هو أحسن. وقد بُلِيَ بكذا وابْتُلِيَ به. وبُلِيَ فلان: أصابته بليّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصابته بَلوى. ونزلت بلاء على الكفّار

وفي الحديث «أعوذ بالله من جهد البلاء إلّا بلاءً فيه علاء» أي علوّ منزلة عند الله

وهما يتباريان ويتباليان، أي يتحابران، ومنه قولهم لاأباليه، أي لاأحابره، لقلّة اكتراثي له. وهو أفصح من لاأبالي به. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو قلبُ لاأباوله من البال، أي لاأخطره ببالي، ولاأُلقي إليه بالًا. ولذلك قالوا: لاأباليه بالةً. وقيل: أصلها بالية.

وناقة بِلْوُ سَفَرٍ: قد بلاها السّفر أو أبلاها.

وقولهم أبليتُه عُذرًا، إذا بيّنته له بيانًا لالوم عليك بعده. حقيقتُه جعلته باليًا لعُذري، أي خابرًا له عالمًا بكنهه. وكذلك أبليته يمينًا [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه أبلى في الحرب بلاءً حسنًا، إذا أظهر بأسه حتّى بلاه النّاس وخبَرُوه وكان له يوم كذا بلاءٌ.

وأبلى الله العبد بلاءً حسنًا أو سيّئًا، والله يُبْلِي ويُولِي، كما تقول: عرّفه الله بركاته.

وابْتَلَتُ الأمر تعرّفه [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز بَلَوتُ الشّيء شَمَتُه [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٣٠)

ابن عبّاس رضي الله عنهما: سُئل عن الوضوء من اللّبن، فقال: «ماأُباليه بالةً، اسمَح يُسمَح لك». أي مبالاة، وأصلها بالية، كعافية. (الفائق ١: ١٢٩)

في الحديث: «إذا ذهب الخيار وبقيت حُشارة كحُشارة الشّعير، لايُبالِي بهم الله بالةً»

هي من كلّ شيء رديّه ونُفايته، وقيل: هو من الشّعير مالالُبّ له. (الفائق ١: ٢٧٢)

الطُّبْرِسيّ: البلاء: الاختبار والامتحان، وأصله إظهار باطن الحال. ومنه البلاء: النّعمة، لأنّه يظهر به باطن حال المنعَم عليه في الشّكر أو الكفر.

والبِلَى: الخلوقة، لظهور تقادم العهد فيه. (٢: ٢٤٣)

المَدينيّ: في الحديث: «إنّ من أصحابي من لايراني بعد أن فارقني، فقال عمر لأُمّ سلمة: بالله منهم أنا؟ قالت: لا، ولن أُبليَ أحدًا بعدك».

وقال إبراهيم الحربيّ: [بعد قول الأصمعيّ السّابق] أبليتُ فلانًا يمينًا: فيه وجه حسن، أي لن أُخبر أحدًا بعدك. قال: وسمعت ابن الأعرابيّ يقول: أُبْلي بمعنى أُخبِر [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث برّ الوالدين: «أبْلِ الله تعالى عُذرًا في برّها».

قيل: أبلي بمعنى أعطى، وأبلاه: أحسن إليه، يعني أحسن فيما بينك وبين الله تعالى ببرّك إيّاها.

في حديث الأحنف: «نُبّي له ضحكة الحنظليّ، فما ألَق له بالًا» أي مااستمع إليه، ومااكترث به.

ومنه الحديث: «لايُبالِي الله تعالى بهم بالةً» أي لايرفع لهم قدرًا ولايُقيم لهم وزنًا.

يقال: مابالَيت به مبالاة وبالية وبالةً. وقيل: هو اسم من بالَى يُبالي، حذفت ياؤه بناءً على قولهم لم أُبَلْ به. فأمّا قولهم: «لاأُصيبك بالةً» فهو بالتّثقيل، أي بجبر.

ويقال: ماأُلقي لقولك بالًا، أي ماأُبالي به. وقيل: قولهم: مابالَيتُه ومابالَيت به، هو كالمقلوب من المباولة، مأخوذ من «البال»، أي لم أُجره ببالي، وأصل البال الحال.

في الحديث: «من أُبليَ فذكر فقد شكر».

الإبلاء: الإنعام، يقال: أبليت الرّجل وأبليت عنده، أي بلاءً حسنًا. (١: ١٨٨)

ابن برّيّ: قال الجَوهَريّ: فإذا قالوا: لم أُبَلْ، حذفوا الألف تخفيفًا لكثرة الاستعمال.

لم يحذف الألف من قولهم: لم أُبَلْ تخفيفًا، وإنّما حذفت لالتقاء السّاكنين. (ابن منظور ١٤: ٨٧)

ابن الأثير: في حديث كتاب هِرَقْل «فمشى قيصر إلى إيليا لمّا أبلاه الله تعالى» قال القُتَيْبيّ: يقال من الخير أبليْتُه أُبليه إبلاءً، ومن الشرّ بلوته أبلوه بلاءً.

والمعروف أنّ الابتلاء يكون في الخير والشرّ معًا، من غير فرق بين فعليهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥. وإنّما مشى قيصر شكرًا لاندفاع فارس عنه.

ومنه حديث كعب بن مالك: «ماعلمت أحدًا أبلاه الله أحسن ممّا أبلاني».

ومنه الحديث: «اللهمّ لاتبْلُنا إلّا بالّتي هي أحسن» أي لاتمتحنّا.

وفيه: «إنّما النّذر ماابتُليَ به وجه الله تعالى» أي أُريد به وجهه، وقُصد به.

وفي حديث سعد يوم بدر: «عسى أن يُعطى هذا من لايُبلي بَلائي» أي لايَعمَل مثل عملي في الحرب، كأنّه يريد أفعَلُ فعلًا أُختبَرُ فيه، ويَظهر به خيري وشرّي.

ومنه الحديث: «هؤلاء في الجنّة ولاأُبالي، وهؤلاء في النّار ولاأُبالي» حكى الأزهريّ عن جماعة من العلماء أنّ معناه: لاأكْرَه.

وفي حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه: «أما وابن الخطّاب حيّ فلا، ولكن إذا كان النّاس بذي بِلِّيٍّ وذي بِلًّى». وفي رواية «بذي بِلِّيان» أي إذا كانوا طوائف وفِرَقًا من غير إمام.

وكلّ من بَعُد عنك حتّى لاتعرف موضعه فهو بذي بِلِّيٍّ، وهو من بَلّ في الأرض، إذا ذهب، أراد ضياع أمور النّاس بعده. (١: ١٥٥)

الفَيُّوميّ: بَلِيَ الثّوب يَبْلَى - من باب تَعِب - بِلًى بالكسر والقصر، وبَلاءً بالفتح والمدّ: خَلُق، فهو بالٍ.

وبَلِيَ الميّت: أفْنَتْه الأرض.

وبلاه الله بخير أو شرّ يَبْلُوه بَلْوًا، وأبلاه بالألف، وابتلاه ابتلاءً، بمعنى امتحنه. والاسم: بَلاء، مثل سلام، والبَلْوَى والبَلِيّة مثله.

و«بَلَى» حرف إيجاب، فإذا قيل: ماقام زيد؟ وقلتَ في الجواب: بَلَى، فمعناه إثبات القيام، وإذا قيل: أليس كان كذا؟ وقلت: بَلَى، فمعناه التّقرير والإثبات.

ولاتكون إلّا بعد نفي، إمّا في أوّل الكلام كما تقدّم، وإمّا في أثنائه، كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى﴾ القيامة: ٣، ٤، والتّقدير: بلى نجمعها.

وقد يكون مع النّفي استفهام وقد لايكون، كما تقدّم، فهو أبدًا يرفع حكم النّفي، ويوجب نقيضه وهو الإثبات.

وقولهم: «لاأُباليه ولاأُبالي به» أي لاأهتمّ به، ولاأكترث له. و«لم أُبالِه» و«لم أُبَلْ» للتّخفيف، كما حذفوا الياء من المصدر، فقالوا: «لاأُباليه بالةً» والأصل بالية، مثل عافاه معافاةً وعافيةً.

قالوا: [لاأُبالي] ولاتُستعمل إلّا مع الجَحْد، والأصل فيه قولهم: تبالى القوم، إذا تبادروا إلى الماء القليل فاستقوا، فمعنى لاأُبالي: لاأُبادر إهمالًا له.

وقال أبوزَيد: ماباليت به مبالاةً، والاسم: البِلاء، وِزان كِتاب، وهو الهمّ الّذي تُحدّث به نفسك. (١: ٦٢)

نحوه مجمع اللّغة (١: ١٣٦)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٠)

الفيروز ابادي: بَلِيَ الثوب كرضي يَبْلى بِلًى وبَلاءً، وأبلاه هو وبلّاه.

وفلان بِلْيُ أسفار وبِلْوُها، أي بلاه الهمّ والسّفر والتّجارب.

وبِلْيُ شرّ وبِلْوُه قويٌّ عليه، مبتلًى به.

وبِلْيُ وبِلْوٌ، من أبلاء المال قيّم عليه

وهو بدي بَلّ كحتّى وإلّا، ورضيّ، وبكسر

وبَلْيان محرّكة، وبكسرتين، مشدّدة الياء: إذا بَعُد عنك حتى لاتعرف موضعه.

والبَليّة الناقة، يموت ربّها فتُشدّ عند قبره حتّى تموت كانوا يقولون صاحبها يُحشر عليها، وقد بُليتْ كعُنِي.

وبَلِيٌّ كرضيّ قبيلة معروفة، وهو بلويٌّ

وبَلْيانة بلدةٌ بالمغرب.

وابتليتُه اختبرته، والرّجل فأبلاني استخبرته فأخبرني، وامتحنته واختبرته، كبلَوْته بَلْوًا وبلاءً والاسم البَلْوى.

والبليّة والبِلْوة بالكسر، والبلاء: الغمّ، كأنّه يُبلي الجسم، والتّكليف بلاء، لأنّه شاقّ على البدن، أو لأنّه اختبار.

والبلاء يكون مِنْحة ويكون محْنة. وسرلت بَلاءِ كقطامِ، أي البلاء.

وأبلاه عذرًا: أدّاه إليه فقبله، والرّجل أحلفه وحلف له، لازم ومتعدّ.

وابتُلِي: استُحلِف واستُعرف.

وماأُباليه بالةً وبَلاءً وبالًا ومبالاةً، أي ماأكترث.

ولم أُبالِ، ولم أُبَلْ، ولم أُبَلِ بكسر اللّام.

والأُبْلاء: موضع، وكحُبَيل موضع بالمدينة.

و«بَلى» جواب استفهام، معقود بالجحد، توجب مايقال لك.

وابْلَولَى العُشب طال واستمكنت منه الإبل.

وبذي بِلّى كربّى: في اللّام (٤: ٣٠٦)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «أعوذ بك من الذّنوب الّتي تُنزل البلاء» وهي كما جاءت به الرّواية عن سيّد العابدين عليه السلام «ترك إغاثة الملهوف، وترك معاونة المظلوم، وتضييع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر».

وفيه: «الحمد لله على ماأبلانا» أي أنعم علينا وتفضّل، من «الإبلاء» الّذي هو الإحسان والإنعام.

وفيه «الحمد لله على ماأبلا وابتلى» أي على ماأبلى من النّعم وابتلى من النّقم.

يقال: أبلاه الله بلاءً حسنًا، أي بكثرة المال والصّحّة والشّباب، وابتلاه، أي بالمرض والفقر والمشيب.

وفيه «إنّما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك» أي لأمتحنك هل تقوم بما أُمرت به من تبليغ الرّسالة والجهاد والصّبر، وأبتلي بك قومك: مَن يتبعك، ومَن يتخلّف عنك، ومَن ينافق معك.

و«بليتُ بهذا العلم» أي اختُبِرتُ به وامتُحنت.

وفيه: «من لايُبالي ماقال وماقيل فيه، فهو لغيّة، أو شِرْك شيطان» وفسّره[1] بمن تعرّض للنّاس يشتمهم، وهو يعلم أنّهم لايتركونه.

وبَلِيَ الميّت، أفنته الأرض. وفي حديث الصّادق عليه السلام

---

(١) الظّاهر وفُسِّر.

وقد سُئل عن الميّت يَبْلى جسده؟ قال: «نعم حتّى لايبق له لحم ولاعظم إلّا طينته الّتي خُلق منها، فإنّها لاتَبْلى بل تبق في القبر مستديرة، حتّى يُخلَق منها كما خُلق منها أوّل مرّة» (١: ٦١)

العَدْنانيّ: ويخطّئون من يستعمل الفعل «بلاه» بالخير، ويقولون: إنّه لايُستعمل إلّا في الشّرّ

والحقيقة هي أنّ هذا الفعل يقال في الشّرّ والخير كليهما. وقال تعالى في الآية (٣٥) من سورة الأنبياء: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾

وذُكر الفعل «بلا» ومشتقّاته مرارًا في القرآن الكريم، حيث استُعمل في الشّرّ أكثر من استعماله في الخير

أمّا المعجمات فتقول: إنّ الفعل: بلاه يبلوه بَلْوًا وبلاءً، يُستعمل في الشّرّ والخير كليهما: معجم ألفاظ القرآن الكريم الّذي قال: إنّه يُستعمل في النّعمة والنّقمة أيضًا.

وقال عمر بن الخطّاب: «بُلينا بالضّرّاء فصبرنا، وبُلينا بالسّرّاء فلم نَصْبِر».

وممّن أجاز استعمال الفعل «بلاه» في الشّرّ والخير: التّهذيب، والصّحاح الّذي استشهد ببيت زُهير بن أبي سُلْمى في الخير:

جزى الله بالإحسان مافعلا بكم

وأبلاهما خير البلاء الّذي يَبْلُو

ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا: بَلا السّفر فلانًا وغيره فمعناه: أضناه، أضعفه، الإعياء. (٧٧)

محمود شيت: أ ـ بَلِي الثّوب أو القميص أو غيرهما من التّجهيزات العسكريّة: أدركها البلى، ويجب تعويض العسكريّ بمثلها

ب ـ البَلاء ـ يوم البلاء ـ يوم الحرب، عند البلاء: عند الحرب. (١: ٩٨)

المُصْطَفَويّ: والّذي يظهر من تحقيق موارد استعمال هذه المادّة ولاسيّما في القرآن الكريم ـ الّذي هو الأصل والحقيقة في لغة العرب، ولاكتاب أفصح منه ـ وكذلك من تحقيق المعاني المستعملة فيها، ومن الجمع بينها: أنّ الأصل الواحد فيها هو إيجاد التّحوّل، أي التّقليب والتّحويل. وهذا المعنى ينطبق بجميع مواردها ومصاديقها، من دون أن يتجوّز أو يتكلّف فيها

وأمّا الامتحان والاختبار والابتلاء والتّجربة والتّبيين والإعلام والتّعريف، فكلّ هذه معان مجازيّة ومن لوازم الأصل، وآثاره بحسب الموارد.

وبهذا يندفع التّأويل والتّكلّف في تفسير مشتقّات هذه المادّة. [ثمّ ذكر الآيات مع تفسيرها وأضاف:]

والفرق بين البَلْو والإبلاء والمبالاة والابتلاء: هو اختلاف مقتضيات صيغها، فإنّ في «الإبلاء» توجّه مخصوص إلى جهة صدور التّحويل من الفاعل، ونظر خاصّ إلى قيامه به ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١٧.

وفي «المبالاة» توجّه مخصوص إلى إطالة الفعل وإدامته: هو لايبالي بهذا الأمر.

وفي «الابتلاء» توجّه مخصوص إلى صدور الفعل

بالطّوع والرّغبة والإرادة الخاصّة [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

فني التّحويل في هذه الموارد نظر خاصّ، وتوجّه مخصوص إلى صدور الفعل، وقد صدر التّحويل على جهة رغبة واختيار وميل خاصّ

والفرق بين البَلْو والتّحويل: أنّ «البَلْو» إيجاد تحوّل يلازم المضيقة والمحدوديّة، ولو بتوجّه تكليف أو حكم، بخلاف «التّحويل» فإنّه أعمّ من أن توجد حالة منبسطة أو منقبضة.

ثمّ إنّ التّحقيق في مفاهيم كلمات: بَلِيَ يَبْلَى بَلْ بَلَى، يقتضي أن تكون هذه الكلمات مأخوذة من «البَلْو» فإنّ إيجاد التّحوّل منظور في هذه الألفاظ بزيادة خصوصيّة في كلّ واحد منها، وكذلك «البال».

أمّا كلمة «بَلِيَ» ـ فهي بمناسبة الكسرة في نحين ـ تدلّ على التّحوّل إلى جهة السّفل. فيقال: بَلِيَ الثّوب إذا خَلِق. ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى﴾ طه: ١٢٠، لا يزول ولا يضعف.

وأمّا كلمة «بَلى» فهي تدلّ على التّصديق وتحويل النّفي إلى الإثبات؛ وذلك بمناسبة الفتحة والألف. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وأمّا كلمة «بَلْ» فلمّا كانت مجرّدة عن حركة اللّام والألف في الآخر، فتدلّ على الإعراض فقط، وهو التّحوّل عن الحكم السّابق مطلقًا ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ﴾ الأنبياء: ٢٦. إبطال للسّابق، وإضراب عنه. [ثمّ ذكر الآيات وأضاف:]

انتقال عن السّابق، وإثبات أنّهم ليسوا من المفسدين. (١: ٣١٨)

النّصوص التّفسيريّة

بَلَوْنَا ـ بَلَوْنَاهُمْ

١ـ ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧

الطّبَريّ: أي بلونا مشركي قريش، يقول: امتحنّاهم فاختبرناهم، كما امتحنّا أصحاب البستان. (٢٩: ٢٩)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ١٩٢)

الطُّوسيّ: أي اختبرناهم، كما بلونا أصحاب الجنّة بهلاك الثّمار الّتي كانت فيها، حين دعا النّبيّ ﷺ عليهم، فقال: «اللّهمّ اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسنيّ يوسف».

فالبلوى: المحنة بشدّة التّعبّد على ما يقتضيه الحال، في صحّة التّكليف. (١٠: ٧٩)

ابن عَطيّة: أي أنّهم امتحنهم بمحمّد ﷺ وهداه، كما امتحن أولئك بفعل أبيهم وبأوامر شرعهم، فكما حلّ بأولئك العقاب في جنّتهم، كذلك يحلّ بهؤلاء في جميع دنياهم وفي حياتهم. (٥: ٣٤٩)

الطَّبْرِسيّ: أي اختبرناهم بالجوع والقحط. (٥: ٣٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: أي كلّفنا هؤلاء أن يشكروا على النّعم، كما كلّفنا أصحاب الجنّة ذات الثّمار، أن يشكروا، ويعطوا الفقراء حقوقهم. (٣٠: ٨٧)

القُرطُبيّ: المعنى أعطيناهم أموالًا ليشكروا لا ليبطروا، فلمّا بطروا وعادَوا محمّدًا ﷺ ابتليناهم بالجوع

والقحط، كما بلونا أهل الجنّة، المعروف خبرها عندهم. (١٨: ٢٣٩)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ١١٤)، والآلوسيّ (٢٩: ٢٩).

الطَّباطَبائيّ: ﴿إنّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ أصبناهم بالبليّة ﴿كَمَا بَلَوْنَا﴾ وأصبنا بالبليّة أصحاب الجنّة، وكانوا قومًا من اليمن وجنّتهم فيها (١٩: ٢٧٣)

٣ـ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

الأعراف: ١٦٨

الطَّبَريّ: واختبرناهم بالرّخاء في العيش، والخفض في الدّنيا، والدّعة والسّعة في الرّزق (٩: ١٠٤)

مثله الطُّوسيّ (٥: ٢٣)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٤٩٤).

الفَخْرالرّازيّ: أي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات. (١٥: ٤٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٢٦٩)

لِيَبْلُوَا

...وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ. محمّد: ٤

الطَّبَريّ: ليختبركم بهم (٢٦: ٤٣)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٢٩٢)، والقُرطُبيّ (١٦: ٢٣٠).

الطَّبْرِسيّ: أي ليمتحن بعضكم ببعض. (٥: ٩٨)

نحوه أبوحيّان (٨: ٧٥)، والآلوسيّ (٢٦: ٤٣).

الفَخْرالرّازيّ: أي ولكن ليكلّفكم به، فيحصل لكم شرف باختياره إيّاكم لهذا الأمر

فإن قيل: ما التّحقيق في قولنا: التّكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السّرّ وأخفى وماذا يُفهم من قوله ﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾؟

نقول فيه وجوه:

الأوّل: أنّ المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين، أي كما يفعل المبتلي المختبر.

ومنها أنّ الله تعالى يبلو ليظهر الأمر لغيره، إمّا للملائكة وإمّا للنّاس.

والتّحقيق: هو أنّ الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعيّن عند العقلاء بالنّظر إليه، قصدًا إلى ظهوره.

وقولنا: فعل يظهر بسببه أمر، ظاهر الدّخول في مفهوم الابتلاء، لأنّ ما لا يظهر بسببه شيء أصلًا لا يسمّى ابتلاء.

أمّا قولنا: أمر غير متعيّن عند العقلاء، وذلك لأنّ من يضرب بسيفه على القثّاء والخيار لا يقال: إنّه يمتحن، لأنّ الأمر الّذي يظهر منه متعيّن، وهو القطع والقدّ بقسمين. فإذا ضرب بسيفه شيئًا يقال: يمتحن بسيفه ليدفعه عن نفسه، وقد يقدّه وقد لا يقدّه.

وأمّا قولنا: ليظهر منه ذلك، فلأنّ من يضرب شيئًا بسيفه ليدفعه عن نفسه، لا يقال: إنّه ممتحن، لأنّ ضربه ليس لظهور أمر متعيّن.

إذا عُلم هذا، فنقول: الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعيّن، وهو إمّا الطّاعة أو المعصية في العقول ليظهر ذلك، يكون ممتحنًا وإن كان عالمًا به، لكون عدم العلم مقارنًا فينا لابتلائنا، فإذا ابتلينا ـ وعدم العلم فينا مستمرّ ـ أمرنا، وليس من ضرورات الابتلاء.

فإن قيل: الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي، فإذا كان الله تعالى عالمًا فأيّة فائدة فيه؟

نقول: ليس هذا سؤالًا يختصّ بالابتلاء، فإنّ قول القائل: لِمَ ابتلى؟ كقول القائل: لِمَ عاقبَ الكافر وهو مستغنٍ؟ ولِمَ خلَق النّار محرقةً وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولاتضرّ؟ وجوابه لايُسأل عمّا يفعل.

ونقول حينئذ ما قاله المتقدّمون: «إنّه ظهور الأمر المتعيّن، لا له».

وبعد هذا فنقول: المبتلي لاحاجة له إلى الأمر الّذي يظهر من الابتلاء، فإنّ الممتحن للسّيف بما ذكرنا من الصّورة لاحاجة له إلى قطع مايجرّب السّيف فيه حتّى أنّه لو كان محتاجًا، كما ضربنا من مثال دفع الصّائل بالسّيف، لايقال: إنّه يمتحن، وقوله: ﴿لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى عدم الحاجة، تقريرًا لقوله تعالى: ﴿ذلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [إلى أن قال:]

وثانيها: هو أنّه تعالى لمّا قال: ﴿لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ والمبتلى بالشّيء له على كلّ وجه من وجوه الأثر الظّاهر بالابتلاء حال من الأحوال، فإنّ السّيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع، وتنقص على تقدير أن لايقطع، فحال المبتلين ماذا؟

فقال: إن قُتِل، فله أن لايُضِلّ عمله، ويُهدى ويُكرم، ويُدخل الجنّة، وأمّا إن قَتَل، فلايخفى أمره عاجلًا وآجلًا، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلًا لظهوره، وبيّن حاله على تقدير كونه مقتولًا.

وثالثها: هو أنّه تعالى لمّا قال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ولايبتلى الشّيء النّفيس بما يُخاف منه هلاكه، فإنّ السّيف المهنّد -العضب الكبير القيمة- لايُجرّب بالشّيء الصّلب الّذي يُخاف عليه من الانكسار، لكنّ الآدميّ مكرّم كرّمه الله وشرّفه وعظّمه، فلماذا ابتلاه بالقتال، وهو يُفضي إلى القتل والهلاك إفضاءً غير نادر، فكيف يحسن هذا الابتلاء؟

فنقول: القتل ليس بإهلاك، بالنّسبة إلى المؤمن، فإنّه يورث الحياة الأبديّة، فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يُقتل مكرّمًا، وعلى تقدير أن لايُقتل مكرّمًا، هذا إن قاتل، وإن لم يقاتل، فالموت لابدّ منه، وقد فوّت على نفسه الأجر الكبير. (٢٨: ٤٦)

الطَّباطَبائيّ: استدراك من مشيئة الانتصار، أي ولكن لم ينتصر منهم بل أمركم بقتالهم، ليمتحن بعضكم ببعض، فيمتحن المؤمنين بالكفّار بأمرهم بقتالهم، لتظهر المطيعون من العاصين، ويمتحن الكفّار بالمؤمنين، فيتميّز أهل الشّقاء منهم ممّن يوفّق للتّوبة من الباطل، والرّجوع إلى الحقّ.

وقد ظهر بذلك أنّ قوله: ﴿لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ تعليل للحكم المذكورة في الآية. (١٨: ٢٢٦)

لِيَبْلُوَكُمْ

١- ...وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيكُمْ... المائدة: ٤٨

ابن جُرَيْج: ولكنّه لم يشأ، لأنّه أراد اختبارهم وابتلاءهم فيما آتاهم من الكتب والشّرائع، فليس لهم إلّا أن يجدّوا في امتثال الأوامر. (أبوحيّان ٣: ٥٠٣)

الطَّبَريّ: مخالف بين شرائعكم ليختبركم،

فيعرف المطيع منكم من العاصي. (٦: ٢٧٢)

مثله القُرطُبيّ (٦: ٢١١)، ونحوه رشيد رضا (٦: ٤١٩).

الطُّوسيّ: معناه ليختبركم بما كلّفكم من العبادات، وهو عالم بما يؤول إليه أمركم، لأنّه عالم لنفسه. (٣: ٥٤٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: من الشّرائع المختلفة، هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنّها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات، معترفين بأنّ الله لم يقصد باختلافها إلّا ما اقتضته الحكمة؟ أم تتّبعون الشّبه وتفرّطون في العمل؟ (١: ٦١٨)

أبوالسُّعود: متعلّق بمحذوف يستدعيه النّظام، أي ولكن لم يشأ ذلك، أي أن يجعلكم أمّة واحدة بل شاء ما عليه السّنّة الإلهيّة الجارية فيما بين الأمم، ليعاملكم معاملة من يبتليكم. (٢: ٢٨١)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٤٠٠)، والآلوسيّ (٦: ١٥٤).

أبوحَيّان: أي ولكن لم يشأ ذلك، ليختبركم فيما آتاكم من الكتب. (٣: ٥٠٣)

الطَّباطَبائيّ: ليست التّكاليف الإلهيّة والأحكام المشرّعة إلّا امتحانًا إلهيًّا للإنسان في مختلف مواقف الحياة، وإن شئت فقل: إخراجًا له من القوّة إلى الفعل في جانبي السّعادة والشّقاوة، وإن شئت فقل: تمييزًا لحزب الرّحمان وعباده، من حزب الشّيطان.

فقد اختلف التّعبير عنه في الكتاب العزيز، ومآل الجميع إلى معنًى واحد، قال تعالى جريًا على مسلك الامتحان: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١٤٠ إلى آخر الآية، إلى غير ذلك من الآيات. (٥: ٣٥٢)

٢ـ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيكُمْ﴾. الأنعام: ١٦٥

الطَّبَريّ: ليختبركم فيما خوّلكم من فضله، ومنحكم من رزقه. (٨: ١١٤)

الطُّوسيّ: معناه، فعل بكم ذلك ليجزيكم فيما أعطاكم. والقديم تعالى لا يبتلي خلقه ليعلم ما لم يكن عالمًا به، لأنّه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها. وإنّما قال ذلك، لأنّه يعامل معاملة الّذي يبلو، مظاهرة في العدل، وانتفاء من الظّلم. (٤: ٣٦٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٩٣)

الميبُديّ: أي ليبتليكم فيما أعطاكم، ليُخبركم فيما رزقكم. (٣: ٥٤٢)

الفَخْرالرّازيّ: وقد ذكرنا أنّ حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال، إلّا أنّ المراد هو التّكليف، وهو عمل لو صدر من الواحد منّا لكان ذلك شبيهًا بالابتلاء والامتحان، فسمّي بهذا[1] الاسم، لأجل هذه المشابهة.

ثمّ إنّ هذا المكلّف إمّا أن يكون مقصّرًا فيما كُلّف به، وإمّا أن يكون موفّرًا[2] فيه.

فإن كان الأوّل كان نصيبه من التّخويف والتّرهيب، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ ووصف العقاب بالسّرعة، لأنّ ما هو آتٍ قريب.

وإن كان الثّاني، وهو أن يكون موفّرًا في تلك

(١) في الأصل: لهذا!

الطّاعات، كان نصيبه من التّشريف والتّرغيب، هو قوله ﴿وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٤ :١٣)

القُرطُبيّ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ نُصب بلام كي، والابتلاء الاختبار، أي ليظهر منكم مايكون غايته الثّواب والعقاب ولم يزل بعلمه غنيًّا، فابتلى الموسر بالغنى وطُلب منه الشّكر، وابتلى المُعسر بالفقر وطُلب منه الصّبر، ويقال ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي بعضكم ببعض، كما قال ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ الفرقان: ٢٠.

(٧ :١٥٨)

أبوالسُّعود: أي ليُعاملكم معاملة من يبتليكم.

(٢: ٤٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١٣٢)، والآلوسيّ (٨: ٧٣).

٣ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ هود: ٧

الطّبَريّ: ليختبركم. (١٢ :٥)

عبد الجبّار: قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ يدلّ على أنّه أراد أن يُستدلّ بهذه الأُمور، والبَلْوى هو التّكليف منه، وإن كان في ظاهره يوهم أنّ المبتلي يتعرّف ويستخبر مالايعرف، لكن ذلك يستحيل على الله تعالى.

وليس فيه دلالة على أنّه الخالق لأعمالهم، بل يدلّ على خلافه، لأنّ الابتلاء والامتحان والتّكليف لايصحّ إلّا مع القدرة والتّمكين من الأفعال على مانقوله في هذا الباب. (١ :٣٧٤)

الطُّوسيّ: معناه ليعاملكم معاملة المبتلي المختبر مظاهرة في العدل، لئلّا يتوهّم أنّه يجازي العباد بحسب مافي المعلوم، أنّه يكون منهم قبل أن يفعلوه.

(٥ :٥١٨)

مثله الطّبْرِسيّ (٣: ١٤٤)، نحوه الطُّرَيْحيّ (١: ٦١).

المَيْبُديّ: أي ليختبركم اختبار المعلّم لاختبار المتعلّم، يقول: خلقكم ليتعبّدكم فيظهر الأحسن منكم عملًا، فيُجازيه بقدره. (٤ :٣٥٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلّق بـ﴿خَلَقَ﴾ أي خلقهنّ لحكمة بالغة، وهي أن يجعلها مساكن لعباده، وينعم عليهم فيها بفنون النّعم، ويكلّفهم الطّاعات واجتناب المعاصي، فمن شكر وأطاع أثابه، ومن كفر وعصى عاقبه.

ولمّا أشبه ذلك اختبار المختبر قال ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ يُريد ليفعل بكم مايفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون؟

فإن قلت: كيف جاز تعليق فعل البَلْوى؟

قلت: لما في الاختبار من معنى العلم، لأنّه طريق إليه، فهو ملابس له، كما تقول: انظر أيّهم أحسن وجهًا، واستمع أيّهم أحسن صوتًا، لأنّ النّظر والاستماع من طرق العلم. (٢ :٢٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: الابتلاء: إنّما يصحّ على الجاهل بعواقب الأُمور، وذلك عليه تعالى محال، فكيف يُعقل حصول معنى الابتلاء في حقّه؟

والجواب: أنّ هذا الكلام على سبيل الاستقصاء، ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أوّل سورة البقرة.

واعلم أنّه تعالى لمّا بيّن أنّه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلّفين وامتحانهم، فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنّشر، لأنّ الابتلاء والامتحان يوجب

تخصيص المحسن بالرّحمة والثّواب، وتخصيص المسيء بالعقاب، وذلك لا يتمّ إلّا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة، فعند هذا خاطب محمّداً عليه الصّلاة والسّلام، وقال ﴿وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ هود ٧، ومعناه أنّهم ينكرون هذا الكلام، ويحكمون بفساد القول بالبعث. (١٧ ١٨٨)

القُرطُبيّ: أي خلق ذلك ليبتلي عباده بالاعتبار والاستدلال، على كمال قدرته وعلى البعث. (٩ ٩)

النَّيسابوريّ: وأمّا قوله (لِيَبْلُوَكُمْ) فالمعتزلة قالوا: اللّام للتّعليل، وذلك أنّه خلق هذا العالم الكبير لأجل مصالح المكلّفين، وأن يعاملهم معاملة المختبر المبتلي لأحوالهم كيف يعملون، فيجازي كلّ فريق بما يستحقّه.

والأشاعرة قالوا: إنّ أحكامه غير معلّلة بالمصالح، ومعناه أنّه فعل فعلاً لو كان يفعله مَن يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلّا لهذا الغرض. [وأضاف بمثل ما تقدّم عن الزّمخشريّ] (١٢ ٩)

أبوحَيّان: [بعد ذكر كلام الزّمخشريّ قال:]

وفي قوله «ومن كفر وعصى، عاقبه» دسيسة الاعتزال.

وأمّا قوله: «واستمع أيّهم أحسن صوتاً» فلا أعلم أحداً ذكر أنّ «استمع» تعلّق وإنّما ذكروا من غير أفعال القلوب «سل وانظر». وفي جواز تعليق «رأى» البَصَريّة، خلاف.

وقيل (لِيَبْلُوَكُمْ) متعلّق بفعل محذوف، تقديره أعلم بذلك ليبلوكم. ومقصد هذا التّأويل أنّ هذه المخلوقات لم تكن بسبب البشر.

وقيل: تقدير الفعل، وخلقكم ليبلوكم.

وقيل: في الكلام جمل محذوفة، التّقدير وكان خلقه لها لمنافع يعود عليكم نفعها، في الدّنيا دون الأخرى، وفعل ذلك (لِيَبْلُوَكُمْ). (٥ ٢٠٥)

البُروسَويّ: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» الابتلاء على قسمين.

قسم للسّعداء، وهو بلاء حسن، وذلك أنّ السّعيد لا يجعل المكوّنات مطلبه ومقصده الأصليّ، بل يجعل ذلك مَعبرة المولى والرّفيق الأعلى، ويجعل ماسوى المولى بأجمعه مولاه، وأمره ونهيه وسيلة إلى القربات وتحصيل الكمالات، فهو أحسن عملاً.

وقسم للأشقياء، وهو بلاء سيّء، وذلك أنّ الشّقيّ يجعل المكوّنات مطلبه ومقصده الأصليّ ويتقيّد بشهواتها ولذّاتها، ولم يتخلّص من نار الحرص عليها والحسرة على فواتها، ويجعل ما أنعم الله عليه به من الطّاعات والعلوم الّتي هي ذريعة إلى الدّرجات والقربات، وسيلة إلى نيل مقاصده الفانية، واستيفاء شهواته النّفسانيّة، فهو أسوء عملاً. (٤ ١٠٠)

الآلوسيّ: اللّام للتّعليل مجازاً، متعلّقة بـ(خَلَقَ) أي خلق السّماوات والأرض ومافيهما من المخلوقات الّتي من جملتها أنتم، ورتّب فيها جميع ما تحتاجون إليه من مبادئ وجودكم، وأسباب معاشكم، وأودع في تضاعيفها ما تستدلّون به من تعاجيب الصّنائع والعِبَر على مطالبكم الدّينيّة، ليعاملكم معاملة من يختبركم.

[ثمّ ذكر ماتقدّم عن أبي حيّان في متعلّق ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ وأضاف:]

والابتلاء في الأصل الاختبار، والكلام خارج مخرج التمثيل والاستعارة، ولايصحّ إرادة المعنى الحقيقيّ، لأنّه إنّما يكون لمن لايعرف عواقب الأُمور.

وقيل: إنّه مجاز مرسل عن العلم، للتلازم بين العلم والاختبار، وهو محوج إلى تكلّف أن يراد ليظهر تعلّق علمه الأزليّ، وإلّا فعلمه القديم الذّاتيّ ليس متجدّدًا على غيره، وماتقدّم لاتكلّف فيه، وهو مع بلاغته مصادف محزّه. (١٢: ١٠)

محمّد عزّة دَرْوَزَة: وينطوي في الآية الأُولى تقرير كون النّاس في جملة ماخلقه الله من مخلوقات، على ماتلهمه الفقرة الّتي جاء فيها ﴿لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وقد هدفت هذه الفقرة إلى تقرير حكمة الله في خلق النّاس، وهي اختبارهم في أعمالهم، وإظهار من هو الأحسن عملًا فيهم.

وينطوي في هذا تقرير قابليّة النّاس للسّير الحرّ، والإرادة الحرّة، والاختيار بين الهدى والضّلال والخير والشّرّ، ليكونوا قد استحقّوا جزاء الله العادل على اختيارهم.

وفي هذا إيقاظ لضمير الإنسان، وجعله رقيبًا على صاحبه، وحفزه إلى الهدى والخير دون الضّلال والشّرّ. وقد تكرّر هذا أكثر من مرّة لما له من أثر وخطورة في أعمال البشر، وواقع حياتهم. (٤: ٥٩)

الطَّباطَبائيّ: اللّام للغاية، والبلاء: الامتحان والاختبار، وقوله: ﴿اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بيان للاختبار والامتحان في صورة الاستفهام. والمراد أنّه تعالى خلق السّماوات والأرض على ماخلق لغاية امتحانكم، وتمييز المحسن منكم من المسيء.

ومن المعلوم أنّ البلاء والامتحان أمر مقصود لغيره، وهو تمييز الجيّد من الرّديء والحسن من السّيء، وكذلك الحسنة والسّيّئة إنّما يراد تمييزهما، لأجل مايترتّب عليهما من الجزاء، وكذلك الجزاء إنّما يراد، لأجل مافيه من إنجاز الوعد الحقّ.

ولذلك تجده تعالى يذكر كلّ واحد من هذه الأُمور المترتّبة غاية للخلقة، فقال في كون الابتلاء غاية للخلقة: ﴿اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧.

وقال في معنى التّمييز والتّمحيص: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الأنفال: ٣٧.

وقال في خصوص الجزاء: ﴿وَخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الجاثية: ٢٢.

وقال في كون الإعادة لإنجاز الوعد: ﴿كَمَا بَدَاْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا اِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وقال في كون العبادة غرضًا في خلق الثّقلين: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦.

وعدّ العمل الصّالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة، لاينافي اشتمال الخلقة على غايات أُخرى، بعد ماكان الإنسان أحد تلك الغايات حقيقة، لأنّ الوحدة والاتّصال الحاكم على العالم يصحّح كون كلّ واحد من

أنواع الموجودات غاية للخلقة، بما أنّه محصول الارتباط نتيجة الازدواج العامّ بين أجزائه، فمن الجائز أن يخاطب كلّ نوع من أنواع الخليقة أنّه المطلوب المقصود من خلق السّماوات والأرض، بما أنّها تؤدّي إليه.

على أنّ الإنسان أكمل وأتقن المخلوقات الجسمانيّة من السّماوات والأرض ومافيهما صُنعًا، ولئن تمّا في جانب العلم والعمل تمامًا حسنًا كان أفضل ذاتًا منها سواء، وأرفع مقامًا، وأعلى درجةً من غيره وإن كان بعض الخليقة كالسّماء أشدّ منه خلقًا، كما ذكره الله تعالى.

ومن المعلوم أنّ كمال الصّنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص، ولذا كنّا نعدّ مراحل وجود الإنسان المتّخذة من المنويّة والجنينيّة والطّفوليّة وغيرها، مقدّمة لوجود الإنسان السّويّ الكامل، وهكذا.

وبهذا البيان ظهر أنّ أفضل أفراد الإنسان ولكنّ كلّ فيهم من هو أفضل مطلقًا ـ غاية لخلق السّماوات والأرض، ولفظ الآية أيضًا لايخلو عن إشارة أو دلالة على ذلك، فإنّ قوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ يُفيد أنّ القصد إلى تمييز من هو أحسن عملًا من غيره، سواء كان ذلك الغير محسنًا أو مسيئًا.

فمن كان عمله أحسن من سائر الأفراد ـ سواء كانوا محسنين وأعمالهم دون عمله أو مسيئين ـ كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة، وبذلك يستصحّ ماورد في الحديث القدسيّ من خطابه تعالى لنبيّه ﷺ «لولاك لما خلقت الأفلاك»، فإنّه ﷺ أفضل الخلق.

وفي «المجمع» قال الجُبّائيّ: وفي الآية دلالة على أنّه كان قبل خلق السّماوات والأرض والملائكة، لأنّ خلق العرش على الماء لاوجه لحسنه إلّا أن يكون فيه لطف لمكلّف، يمكنه الاستدلال به، فلابدّ حينئذ من حيّ مكلّف.

وقال عليّ بن عيسى: لايمتنع أن يكون في الإخبار بذلك مصلحة للمكلّفين، فلايجب ماقاله الجبّائيّ، وهو الّذي اختاره المرتضى قدّس الله روحه، انتهى.

أقول: وماذكراه مبنيّ على ماذهب إليه المعتزلة أنّ أفعال الله سبحانه معلّلة بالأغراض وتابعة للمصالح وجهات الحسن، ولو كان ذلك بأن يخلق خلقًا ليخبر بذلك المكلّفين فيعتبروا به ويؤمنوا له، فيتمّ بذلك مصلحة من مصالحهم.

وقد تقدّم في أبحاثنا السّابقة، أنّ الله سبحانه لايحكم عليه ولايؤثّر فيه غيره، سواء كان ذلك الغير مصلحة أو أيّ شيء آخر مفروض، وأنّ غيره ـ أيّ شيء فرض ـ مخلوق له مدبّر بأمره، إن كان أمرًا ذا واقعيّة ووجود، إن الحكم إلّا لله، والله خالق كلّ شيء.

فجهات الحسن والمصلحة، وهي الّتي تحكم علينا وتبعثنا نحو أفعالنا، أمور خارجة عن أفعالنا، مؤثّرة فينا، من جهة كوننا فاعلين، نروم بها إلى سعادة الحياة، وأمّا هو سبحانه فإنّه أجلّ من ذلك.

وذلك أنّ جهات الحسن والمصلحة هذه إنّما هي قوانين عامّة، مأخوذة من نظام الكون، والرّوابط الدّائرة بين أجزاء الخلقة، ومن الضّروريّ أنّ الكون ومافيه من النّظام الجاري فعله سبحانه، ومن الممتنع جدًّا أن يتقدّم المفهوم المنتزع على ماانتزع منه من الفعل ثمّ يتخطّاه، ولا يمنع حتّى يتقدّم على فاعله الموجد له.

وأمّا ما في الآية من تعليل خلق السّماوات والأرض بقوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ونظائره الكثيرة في القرآن، فإنّما هو وأمثاله من قبيل التّعليل بالفوائد المترتّبة والمصالح المتفرّعة.

وقد أخبر تعالى أنّ فعله لايخلو من الحسن، إذ قال ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ الم السّجدة: ٧، فهو سبحانه هو الخير لاشرّ فيه، وهو الحسن لاقبح عنده، وماكان كذلك لم يصدر عنه شرّ، ولاقبيح أبدًا.

وليس مقتضى ماتقدّم أن يكون معنى الحسن هو ماصدر عنه تعالى، أو الّذي أمر به وإن استقبحه العقل، ومعنى القبيح هو مالايصدر عنه أو الّذي نهى عنه وإن استحسنه العقل واستصوبه، فإنّ ذلك يأباه أمثال قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨.

(١٠: ١٥١)

٤- ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. الملك: ٢

الفرّاء: لم يوقع البلوى على (أيّ)؛ لأنّ فيما بين (أيّ) وبين البلوى إضمار فعل، كما تقول في الكلام: بلوتكم لأنظر أيّكم أطوع فكذلك فاعمل فيما تراه قبل، أي مّا يُحسن فيه إضمار النّظر، في قولك: اعلم أيّهم ذهب وشبهه.

وكذلك قوله ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ القلم: ٤٠، يريد سَلْهُمْ، ثمّ انظرْ أيّهم يكفل بذلك.

وقد يصلح مكان «النّظر» القول في قولك: اعلم أيّهم ذهب، لأنّه يأتيهم، فيقول: أيّكم ذهب؟ فهذا شأن هذا الباب، وقد فُسّر في غير هذا الموضع.

ولو قلت: اضرب أيّهم ذهب، لكان نصبًا، لأنّ «الضّرب» لايحتمل أن يُضمَر فيه النّظر، كما احتمله العلم والسّؤال والبلوى. (٣: ١٦٩)

الزّجّاج: خلق الله الموت للبعث والجزاء، وخلق الحياة للابتلاء، فاللّام في ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ تتعلّق بخلق الحياة، لابخلق الموت. (القرطبيّ ١٨: ٢٠٧)

الطّبريّ: ليختبركم، فينظر أيّكم له أيّها النّاس أطوع، وإلى طلب رضاه أسرع. (٢٩: ١)

نحوه الميبديّ (١٠: ١٧١)، والطّبرسيّ (٥: ٣٢٢).

الزّمخشريّ: سمّي علم الواقع منهم باختيارهم «بلوى» وهي الخبرة، استعارة من فعل المختبِر، ونحوه قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ محمّد: ٣١.

فإن قلت: من أين تعلّق قوله ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بفعل البلوى؟

قلت: من حيث إنّه تضمّن معنى العلم، فكأنّه قيل: ليعلمكم أيّكم أحسن عملًا.

وإذا قلت: علمته أزيد أحسن عملًا أم هو؟ كانت هذه الجملة واقعة موقع الثّاني من مفعوليه، كما تقول: علمته هو أحسن عملًا. (٤: ١٣٤)

الفخر الرّازيّ: الابتلاء هو التّجربة والامتحان حتّى يعلم أنّه هل يطيع أو يعصي، وذلك في حقّ من وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات أزلًا وأبدًا محال، إلّا أنّا قد حقّقنا هذه المسألة في تأويل قوله ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ البقرة: ١٢٤.

والحاصل أنّ الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملةً تُشبه الابتلاء عن المختبر

احتجّ القائلون بأنّه تعالى يفعل الفعل لغرض، بقوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ قالوا هذه اللّام للغرض، ونظيره قوله تعالى ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦

وجوابه أنّ الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلّا أنّه لمّا أشبه الابتلاء سمّي مجازًا، فكذا هاهنا، فإنّه يُشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضًا، فذكر فيه حرف الغرض

(٣ ٥٥)

القُرطُبيّ: قيل: معنى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ليعاملكم معاملة المختبر، أي ليبلُو العبد بموت من يعزّ عليه ليُبيّن صبره، وبالحياة ليُبيّن شكره. (١٨: ٢٠٧)

النّيسابوريّ: ومعنى الغاية في قوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أنّه إذا علم أنّ وراء الموت حياة وحالة يستوي فيها الغنيّ والفقير والمولى والعبد ولا ينفعه إلّا ماقدّم من خير، صار ذلك داعيًا إلى حُسن العمل، وزاجرًا عن ضدّه.

وكذا لو قيل: إنّ الموت حال كونه نُطفة، والحياة نفخ الرّوح في الجنين، فإنّه إذا تفكّر في أُمور نفسه، علم أنّ وراء هذه الحياة موتًا ينقطع به تدارك مافات، وأنّ الدّنيا مزرعة الآخرة (٢٩: ٦)

أبوحَيّان: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلّق بـ﴿خَلَقَ﴾ و﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ مبتدأ وخبرٌ في موضع المفعول الثّاني لـ﴿يَبْلُوَ﴾... قدّر الحوفيّ قبلها فعلًا تكون الجملة في موضع معموله، وهو معلّق عنها، تقديره فينظر؛ وقدّر ابن عطيّة فينظر أو فيعلم (٨: ٢٩٧)

البُرُوسَويّ: اللّام متعلّقة بـ﴿خَلَقَ﴾، وظاهرها يدلّ على أنّ أفعال الله معلّلة بمصالح العباد، وأنّه تعالى يفعل الفعل لغرض، كما ذهب إليه المعتزلة.

وعند أهل السّنّة ليس هي على ظاهرها بل معناها أنّ الله تعالى فعل فعلًا لو كان يفعله مَن يراعي المصالح لم يفعله إلّا لتلك المصلحة والغرض، فمثل هذه اللّام لام العلّة عقلًا ولام الحكمة والمصلحة شرعًا

و﴿أَيُّكُمْ﴾ مبتدأ، و﴿أَحْسَنُ﴾ خبرُه، و﴿عَمَلًا﴾ تمييزٌ، والجملة الاسميّة سادّة مسدّ المفعول الثّاني لفعل «البَلْوى»، عُدّي إليه بلا واسطة، لتضمّنه معنى «العلم» باعتبار عاقبته، وإلّا فهو لا يتعدّى بلا واسطة إلّا إلى مفعول واحد

فليس هو من قبيل التّعليق المشهور، الّذي يقتضي عدم إيراد المفعول أصلًا ـ وقد ذُكر المفعول الأوّل هنا، وهو ﴿كُمْ﴾ مع اختصاصه بأفعال القلوب ـ ولا من تضمين المصطلح، بل هو مستعار لمعنى العلم ـ البَلوى الاختبار ـ وليس هنا على حقيقته، لأنّه إنّما يتصوّر ممّن يخفى عليه عواقب الأُمور

فالابتلاء من الله أن يظهر من العبد ما كان يعلم منه في الغيب، والمعنى ليعاملكم معاملة من يختبركم.

(١٠: ٧٦)

الآلوسيّ: أي ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي أصوبه وأخلصه، فيجازيكم على مراتب متفاوتة، حسب تفاوت مراتب أعمالكم.

وأصل البلاء: الاختبار، ولأنّه يقتضي عدم العلم بما اختبره ـ وهو غير صحيح في حقّه عزّوجلّ ـ حُمل الكلام على ماذكر، ويرجع ذلك إلى الاستعارة

التمثيلية، و عتبار الاستعارة التبعية فيه دونها، دُونٌ في البلاغة. (٥: ٢٩)

الطَّباطَبائيّ: لبلاء: الامتحان، والمراد أن خلقكم هذا النّوع من الخلق ـ وهو أنّكم تحيون ثمّ تموتون ـ خلق مُقدّميّ امتحانيّ يمتاز به منكم من هو أحسن عملًا من غيره. ومن المعلوم أنّ الامتحان والتّمييز لا يكون إلّا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلك، وهو جزاء كلّ بحسب عمله.

وفي الكلام مع ذلك إشارة إلى أنّ المقصود بالذّات من الخلقة هو إيصال الخير من الجزاء، حيث ذكر حسن العمل، وامتياز من جاء بأحسنه، فالمحسنون عملًا هم المقصودون بالخلقة، وغيرهم مقصودون لأجلهم.

(١٩: ٣٤٩)

لَيَبْلُوَنَّكُمُ

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ المائدة: ٩٤

أبو عُبَيْدَة: أي ليختبرنّكم وليبلينّكم. (١: ١٧٥)

الطَّبَريّ: ليختبرنّكم الله بشيء من الصّيد، يعني ببعض الصّيد. وإنّما أخبرهم تعالى ذكره أنّه يبلوهم بشيء، لأنّه لم يبلهم بصيد البحر، وإنّما ابتلاهم بصيد البرّ، فالابتلاء ببعض لم يمتنع. (٧: ٣٩)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين، وقسم منه أنّه يبلوهم بشيء من الصّيد، لأنّ اللّام في قوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ لام القسم، و«الواو» مفتوحة لالتقاء السّاكنين في قول بعضهم، مثل «واو» اخْشَوُا.

وأمّا واو ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ قال سيبويه: هي مبنيّة على الفتح، وقال الزّجّاج: فتحت «واو» ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ لأنّه حرف الإعراب الّذي تتعاقب عليه الحركات، وضُمّت «واو» ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ لأنّها واو الجمع، فصحّ لالتقاء السّاكنين، نحو قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤

ومعنى ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ ليختبرنّ طاعتكم من معصيتكم بشيء من الصّيد، وأصله: إظهار باطن الحال، ومنه البلاء للنّعمة، لأنّه يظهر به باطن حال المنعم عليه في الشّكر والكفر. (٤: ٢٣)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٢: ٨٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ليختبرنّ الله طاعتكم عن معصيتكم. (٢: ٢٤٤)

القُرطُبيّ: أي ليختبرنّكم، والابتلاء: الاختبار [إلى أن قال:]

اختلف العلماء من المخاطب بهذه الآية، على قولين:

أحدهما: أنّهم المُحلّون، قاله مالك.

الثّاني: أنّهم المحرمون، قاله ابن عبّاس، وتعلّق بقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾ فإنّ تكليف الامتناع الّذي يتحقّق به الابتلاء هو مع الإحرام.

قال ابن العربيّ: وهذا لا يلزم، فإنّ التّكليف يتحقّق في المُحلّ بما شُرط له من أمور الصّيد، وما شُرع له من وصفه في كيفيّة الاصطياد.

والصّحيح أنّ الخطاب في الآية لجميع النّاس مُحلّهم ومُحرمهم، لقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ﴾ أي ليكلّفنّكم، والتّكليف كلّه ابتلاء وإن تفاضل في الكثرة والقلّة، وتباين في الضّعف والشّدّة. (٦: ٢٩٩)

نحوه أبوحيّان. (٤: ١٦)

البُرُوسَويّ: يقال: بلوته بلوًا: جرّبته واختبرته، و للّام جواب قسم محذوف، أي والله ليعاملكم معاملة من يختبركم، ليتعرّف أحوالكم. (٢: ٤٣٨)

نحوه الآلوسيّ (٧: ٢١)، والطّباطبائيّ (٦: ١٣٨).

تَبْلُوا

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ. يونس: ٣٠

ابن عبّاس: معنى (تَبْلُوا) تختبر. (الطّوسيّ ٥: ٤٢٥)

مُجاهِد: تختبر. (القُرطُبيّ ٨: ٣٣٤)

السُّدّيّ: أي تتبع. (القُرطُبيّ ٨: ٣٣٤)

الكَلْبيّ: تعلم. (القُرطُبيّ ٨: ٣٣٤)

ابن زَيْد: تعاين. (الطّوسيّ ٥: ٤٢٥)

الفَرّاء: تقرأ. (الطّوسيّ ٥: ٤٢٥)

أبوعُبَيْدَة: أي تخبُر، وتجد، و(تَتْلُوا) تتبع. (١: ٢٧٨)

نحوه الأخفش. (٢: ٥٦٨)

الطَّبَريّ: اختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ﴾ بالباء، بمعنى عند ذلك تختبر كلّ نفس ما قدّمت من خير أو شرّ، وكان ممّن يقرؤه ويتأوّله كذلك مُجاهِد.

وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة وبعض أهل الحجاز (تَتْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ) بالتّاء.

واختلف قارئو ذلك كذلك في تأويله، فقال بعضهم: معناه وتأويله: هناك تتبع كلّ ما قدّمت في الدّنيا لذلك اليوم. وقال آخرون: تَتْلُو: تُعاينُ. [إلى أن قال:]

والصّواب من القول في ذلك، أن يقال: إنّهما قراءتان مشهورتان، قد قرأ بكلّ واحدة منهما أئمّة من القرّاء، وهما متقاربتا المعنى.

وذلك أنّ من تبع في الآخرة ماأسلف من العمل في الدّنيا، هجم به على مورده، فخبر هنالك ماأسلف من صالح أو سيّء في الدّنيا، وإنّ من خبر من أسلف في الدّنيا من أعماله في الآخرة، فإنّما يخبر بعد مصيره إلى حيث أحلّه ماقدّم في الدّنيا من عمله، فهو في كلتا الحالتين متّبع ماأسلف من عمله، مختبر له. فبأيّتهما قرأ القارئ كما وصفنا، فمصيب الصّواب في ذلك. (١١: ١١٢)

نحوه أبوزُرعة. (٣٣١)

الطُّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا (تَتْلُوا) بتاءين من التّلاوة، والباقون بالباء، ومعناه تختبر، من قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨، أي اختبرناهم، ومنه قولهم: البلاء ثمّ الثّناء، أي الاختبار للثّناء عليه ينبغي أن يكون قبل الثّناء، ليكون عن علم بما يوجبه.

ومعنى اختبار النّفس ماأسلفت: إن قدّم خيرًا أو شرًّا جُزي عليه، كما قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨، وغير ذلك. [ثمّ ذكر القراءتين نحو ماتقدّم عن الطَّبَريّ] (٥: ٤٢٤)

المَيْبُديّ: ﴿تَبْلُوا﴾ أي تُقاسي كلّ نفس جزاء ماعملت كقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧

وعلى قراءة حمزة والكسائيّ (تَتْلُوا) أي تقرأ كلّ نفس صحيفتها (٤: ٢٨٦)

الزَّمَخْشَريّ : (تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ) تختبر وتذوق، (مَاأَسْلَفَتْ) من العمل، فتعرف كيف هو أقبيح أم حسن؟ أنافع أم ضارّ، أم مقبول أم مردود؟ كما يتعرّف الرّجل الشّيء باختباره ويتعرّفه ليكتنه حاله، ومنه قوله تعالى ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق ٩

وعن عاصم: (نَبْلُوا كُلَّ نَفْسٍ) بالنّون ونصب (كُلَّ) أي نختبرها باختبار ماأسلفت من العمل، فنعرف حالها بمعرفة حال عملها، إن كان حسنًا فهي سعيدة، وإن كان سيّئًا فهي شقيّة.

والمعنى: نفعل بها فعل الخابر، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك ٢

ويجوز أن يراد نُصيب بالبلاء وهو العذاب كلّ نفس عاصية بسبب ماأسلفت من الشّرّ (٢: ٢٣٥)

الفَخْرالرّازيّ : وفي قوله: (تَبْلُوا) مباحث: [ذكر القراءات نحو ماتقدّم عن الطّبَريّ وأضاف:]

ولقائل أن يقول: إنّ في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء؟ وجوابه: أنّ الابتلاء سبب لحدوث العلم، وإطلاق اسم السّبب على المسبّب مجاز مشهور (١٧: ٨٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٤٦)، وأبوحَيّان (٥: ١٥٣)

القُرْطُبيّ : أي تذوق، وقيل: تُسلِّم، أي تسلّم ماعليها من الحقوق إلى أربابها، بغير اختيارها (٨: ٣٣٤)

الآلوسيّ : وقرأ حمزة والكسائيّ (تَتْلُوا) من التّلاوة، بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ماأسلفت، وقيل: إنّ ذلك كناية عن ظهور الأعمال.

وجوّز أن يكون من التّلوّ، على معنى أنّ العمل يتجسّم ويظهر، فيتبعه صاحبه حتّى يرد به الجنّة أو النّار، أو هو تمثيل.

وقرأ عاصم في رواية عنه (نَبْلُوا) بالباء الموحّدة والنّون، ونصب (كُلَّ) على أنّ فاعل (نَبْلُو) ضميره تعالى، و(كُلَّ) مفعوله، و(ما) بدل منه بدل اشتمال، والكلام استعارة تمثيليّة، أي هنالك نعامل كلّ نفس معاملة من يبلوها ويتعرّف أحوالها من السّعادة والشّقاوة، باختبار ماأسلفت من العمل. (١١: ١٠٩)

الطَّباطَبائيّ : البلاء: الاختبار، والإشارة بقوله (هُنَالِكَ) إلى الموقف الّذي ذكره بقوله ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ يونس: ٢٨

فذلك الموقف موقف تختبر وتمتحن كلّ نفس ماأسلفت وقدّمت من الأعمال، فتنكشف لها حقيقة أعمالها، وتشاهدها مشاهدة عيان، لابمجرّد الذّكر أو البيان.

ومشاهدة الحقّ من كلّ شيء عيانًا يكشف أنّ المولى الحقّ هو الله سبحانه، وتسقط وتنهدم جميع الأوهام، وتضلّ جميع الدّعاوي الّتي يفتريها الإنسان بأوهامه وأهوائه على الحقّ.

فهذه الافتراءات والدّعاوي جميعًا ممّا نشأ من حيث الرّوابط الّتي نضعها في هذه الدّنيا بين الأسباب

والمسبّبات، والاستقلال والمولويّة الّتي تُعطيها الأسباب، ولا إله إلّا الله ولا مولى حقًّا إلّا هو سبحانه

فإذا انجلت حقيقة الأمر، وانكشف غيم الوهم، وانهتك حجاب الدّعاوي، ظهر أنّ لا مولى حقًّا إلّا هو سبحانه، وبطل جميع الآلهة الّتي إنّما أثبتها الافتراء من الإنسان، وسقطت وحبطت جميع الأعمال إلّا ما قُصد به سبحانه عبادة حقّ

فالفقرات الثّلاث من الآية، أعني قوله ﴿تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ﴾ إلخ، وقوله ﴿رُدُّوا إِلَى اللّٰهِ﴾ إلخ، وقوله ﴿ضَلَّ عَنْهُمْ﴾ إلخ، كلّ منها تُبيّن الأُخريين على إفادة حقيقة معناها، وتُحصّل معاد المجموع ظهور حقيقة الولاية الإلهيّة يومئذ ظهورَ عيان، وأنّ ليس لغيره تعالى إلّا الفقر والمملوكيّة المحضة، فيبطل عند ذلك كلّ دعوى باطلة، وينهدم بنيان الأوهام.

كما يشير إلى ذلك قوله ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ﴾ الكهف: ٤٤، وقوله ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، وقوله ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ﴾ الانفطار: ١٩ وغير ذلك. (١٠: ٤٧)

لِيَبْلُوَهُمْ

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا الكهف: ٧

ابن إسحاق: اختبارًا لهم أيّهم أتبع لأمري، وأعمل بطاعتي. (الطّبريّ ١٥: ١٩٦)

الميبُديّ: أي لنأمرهم بالطّاعة، وننهاهم عن المعصية. (٥: ٦٤٣)

الطَّبْرِسيّ: أي لنختبرهم ونمتحنهم، والمعنى لنعامل عبادنا معاملة المبتلي. وقيل: إنّ معنى الابتلاء الأمر والنّهي، لأنّ بهما يظهر المطيع من العاصي. (٣: ٤٥٠)

الفخر الرّازيّ: قوله ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فيه مسائل

المسألة الأولى: ذهب هشام بن الحكم إلى أنّه تعالى لا يعلم الحوادث إلّا عند دخولها في الوجود[1]، فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز

واحتجّ عليه بأنّه تعالى لو كان عالمًا بالجزئيّات قبل وقوعها لكان كلّ ما علم وقوعه واجب الوقوع، وكلّ ما علم عدمه ممتنع الوقوع، وإلّا لزم انقلاب علمه جهلًا، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

ولو كان واجبًا فالّذي علم وقوعه يجب كونه فاعلًا له ولا قدرة له على التّرك، والّذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل، وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرًا على شيء أصلًا بل يكون موجبًا بالذّات، وأيضًا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على التّرك، لأنّ ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه، وما علم الله عدمه امتنع منه فعله.

فالقول بكونه تعالى عالمًا بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الرّبوبيّة وفي العبوديّة، وذلك باطل، فثبت أنّه تعالى إنّما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التّقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه، وعند هذا

(١) لم يثبت هذا القول عن هشام.

قال. يجري قوله تعالى ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ على ظاهره.

وأمّا جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول، وقالوا. إنّه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيّات، فالابتلاء والامتحان محالان عليه، وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنّه تعالى يعاملهم معاملة، لو صدرت تلك المعاملة من غيره، لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان، وقد ذكرنا هذه المسألة مرارًا كثيرة.

المسألة الثّانية قال القاضي معنى قوله ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هو أنّه يبلوهم ليُبصرهم أيّهم أطوع لله وأشدّ استمرارًا على خدمته، لأنّ من هذا حاله هو الّذي يفوز بالجنّة، فبيّن تعالى أنّه كلّف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصي، فدلّ ذلك على بطلان قول من يقول: خلق بعضهم للنّار.

المسألة الثّالثة. اللّام في قوله (لِنَبْلُوَهُمْ) تدلّ ظاهرًا على أنّ أفعال الله معلّلة بالأغراض عند المعتزلة، وأصحابنا قالوا. هذا محال، لأنّ التّعليل بالغرض إنّما يصحّ في حقّ من لايمكنه تحصيل ذلك الغرض إلّا تلك الواسطة، وهذا يقتضي العجز، وهو على الله محال

(٢١ : ٨٠)

أبوحَيّان: واللّام من (لِنَبْلُوَهُمْ) تتعلّق بـ(جَعَلْنَا)، والابتلاء. الاختبار، وهو متأوّل بالنّسبة إلى الله تعالى، والضّمير في (لِنَبْلُوَهُمْ) إن كانت (ما) لمن يَعْقل فهو عائد عليها على المعنى، وأن لايعود على مايُفهم من سياق الكلام، وهو سُكّان الأرض المكلّفون. (٦ : ٩٨)

الآلوسيّ: وقد نصّ سبحانه على بعض المكلّفين بأنّهم زينة، في قوله تعالى ﴿اَلْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف ٤٦، ومن هنا يُعلم مافي قول القاضي. الأولى أن لايدخل المكلّف، لأنّ ماعلى الأرض ليس زينة لها بالحقيقة، وإنّما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء، فالّذي له الزّينة يكون خارجًا عن الزّينة.

ونُصب (زينة) على أنّه مفعول ثان «للجعل» إن حُمل على معنى التّصيير، أو على أنّه حال أو مفعول -كما قال أبوالبقاء، وأبوحَيّان- إن حُمل على معنى الإبداع.

واللّام الأُولى إمّا متعلّقة به أو متعلّقة بمحذوف وقع صفة له، أي زينة كائنة لها. واللّام الثّانية متعلّقة بـ(جَعَلْنَا)، والكلام على هذا، وجعل[1] (زينة) مفعولًا له/نحو. أتت إجلالًا لله لتقاطي بمثل ذلك، وضمير الجمع عائد على سكّان الأرض من المكلّفين، المفهوم من السّياق.

وجوّز أن يعود على (ما) على تقدير أن تكون للعقلاء، والابتلاء في الأصل الاختبار. وجوّز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناءً على جهله، وزعمه أنّه عزّوجلّ لايعلم الحوادث إلّا بعد وجودها، لئلّا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو التّرك.

وردّه أهل السّنّة في محلّه، وقالوا. إنّه تعالى يعلم الكلّيّات والجزئيّات في الأزل. وأوّلوا هذه الآية أنّ المراد. ليعاملهم معاملة من يختبرهم (١٥ : ٢٠٦)

الطَّباطَبائيّ: ولقد أتى في الآيتين ببيان عجيب، في حقيقة حياة الإنسان الأرضيّة، وهو أنّ النّفوس الإنسانيّة -وهي في أصل جوهرها علويّة شريفة-

---

[1] كذا

ماكانت تميل إلى الأرض والحياة عليها، وقد قدّر الله أن يكون كمالها وسعادتها الخالدة، بالاعتقاد الحقّ والعمل الصّالح

فاحتالت العناية الإلهيّة إلى توقيعها موقف الاعتقاد والعمل، وإيصالها إلى محلّ التّصفية والتّطهير، وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم، بإلقاء التّعلّق والارتباط بينها وبين ماعلى الأرض، من أمتعة الحياة، من مال وولد وجاه، وتحبيبه إلى قلوبهم.

فكان ماعلى الأرض وهو جميل عندهم، محبوب في أنفسهم، زينة للأرض، وحلية تتحلّى بها، لكونه عليها، فتعلّقت نفوسهم على الأرض بسببه، واطمأنّت إليها

فإذا انقضى الأجل الّذي أجّله الله تعالى لمكثهم في الأرض، بتحقّق ماأراده من البلاء والامتحان، سلب الله مابينهم وبين ماعلى الأرض من التّعلّق وعاد ماعليها من الجمال والزّينة، وصار كالصّعيد الجُرُزِ الّذي لانبت فيه ولانضارة عليه، ونودي فيهم بالرّحيل، وهم فرادى كما خلقهم الله تعالى أوّل مرّة

وهذه سُنّة الله تعالى في خلق الإنسان، وإسكانه الأرض، وتزيينه ماعليها له، ليمتحنه بذلك، ويتميّز به أهل السّعادة من غيرهم، فيأتي سبحانه بالجيل بعد الجيل والفرد بعد الفرد، فيُرَبّي له ماعلى وجه الأرض من أمتعة الحياة، ثمّ يُخليه.

واختياره ليختبرهم بذلك، ثمّ إذا تمّ الاختبار قطع مابينه وبين زخارف الدّنيا المزيّنة، ونقله من دار العمل إلى دار الجزاء، قال تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ ـ إلى أن قال ـ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَاخَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَانَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَاكُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام ٩٣، ٩٤

فمحصّل معنى الآية: لاتتحرّج ولاتأسف عليهم إذا أعرضوا عن دعوتك بالإنذار والتّبشير، واشتغلوا بالتّمتّع من أمتعة الحياة، فماهم بسابقين ولامعجزين، وإنّما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهيّ، أسكنّاهم الأرض، ثم جعلنا ماعلى الأرض زينة، يفتتن النّاظر إليها، لتتعلّق به نفوسهم فنبلوهم أيّهم أحسن عملًا.

وإنّا لجاعلون هذا الّذي زيّن لهم بعينه كالصّعيد الجُرُز الّذي ليس فيه نبت ولاشيء ممّا يرغب فيه النّفس، فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعًا حتّى يكون مغلوبًا بكفرهم بالكتاب وتماديهم في الضّلال، وتبخع أنت نفسك على آثارهم أسفًا، وإنّما أراد بهم الابتلاء والامتحان، وهو سبحانه الغالب فيما شاء وأراد

(١٣: ٢٤٠)

عبد الكريم الخطيب: ومناسبة هذه الآية لما قبلها، هو أنّه لمّا كان الّذي صرف المشركين عن الإيمان بالله، وبالكتاب الّذي أُنزل على رسوله، هو انشغالهم بالحياة الدّنيا، وبالتّكاثر والتّفاخر بينهم، فقد جاءت هذه الآية لتكشف لهم عن دنياهم هذه الّتي صرفتهم عن النّظر في آخرتهم.

وأنّ هذا المتاع الّذي في هذه الدّنيا، إنّما جعله الله سبحانه وتعالى زينة لها، حتّى يكون للنّاس نظر إليها،

واشتغال بها، وعمل جادّ ناجع فيها، وفي هذا ابتلاء لهم وامتحان لما يُحصّلون منها

فالّذين يأخذون حظّهم من الدّنيا ولاينسون نصيبهم من الآخرة، هم الفائزون، والّذين يجعلون الدّنيا همّهم دون التّمات إلى الآخرة، هم الّذين خسروا أنفسهم، وباعوها بالثّمن البخس.

فهذه الدّنيا وماعليها ومن عليها كلّ هذه إلى زوال، ولايبق من ذلك إلّا ماادّخره المؤمنون المحسنون، من زاد طيّب في دنياهم، ليوم الحساب والجزاء. (٨: ٥٨٤)

لَنَبْلُوَنَّكُمْ

١ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ.

البقرة: ١٥٥

الطَّبَريّ: ولنختبرنكم. (٢: ٤١)

الطُّوسيّ: والابتلاء في الأصل الطّلب لظهور ماعند القادر على الأمر من خير أو شرّ. والابتلاء والاختبار والامتحان، بمعنى واحد.

والابتلاء بهذه الأُمور المذكورة في الآية بأُمور مختلفة [إلى أن قال:]

ووجه المصلحة في ذلك، هو مافي ذلك من الأُمور المرجعة إلى الاستدلال والنّظر، في الأدلّة الدّالّة على النّبوّة، وليُعلَم أيضًا أنّه ليس فيما يصيب الإنسان من شدّة في الدّنيا مايوجب نقصان منزلته، فني ذلك ضروب العبرة.

فإن قيل: إذا كان الله قد فعل الابتلاء بهذه الأشياء، والمشركون أوقعوها بالمؤمنين، ففي ذلك إيجاب فعل من فاعلين.

قلنا: لايجب ذلك، لأنّ الّذي يفعله الله تعالى غير الّذي يفعله المشركون، لأنّ علينا أن نرضى بما فعله الله، ونسخط ممّا فعله المشركون، وليس يقدرون على شيء ممّا ذكر في الآية، ولكنّهم يقدرون على التّعريض له، بما هو محرّم عليهم، وقبيح منهم.

وفتحت «الواو» في (لَنَبْلُوَنَّكُمْ) لأمرين:

أحدهما: للعلّة الّتي فتحت الرّاء في (لَتَنْصُرُنَّكُمْ)، وهو أنّه بُني على الفتحة، لأنّها أخفّ إذ استحقّ البناء على الحركة، كما استحقّ (يا) في النّداء حكم البناء على الحركة.

الثّاني: أنّه فُتح لالتقاء السّاكنين، إذ كان قبل معتلًّا لايدخله الرّفع.

والابتلاء بما ذكر لابدّ أن يكون فيه لطف في الدّين، وعوض في مقابلته، ولايحسن فعل ذلك لمجرّد العوض، على ماذهب إليه قوم.

فإن قيل: الابتلاء بأمر القبلة وغيره من عبادات الشّرع، هل يجري مجرى الألم عند المصيبة؟

قلنا: لا، بلاخلاف هاهنا، فإنّه لابدّ أن يكون فيه لطف في الدّين وإن كان فيه خلاف في الألم، لأنّ هذه طاعات يُستحقّ بها الثّواب، وبالإخلال بها ـ إذا كانت واجبة ـ يُستحقّ العقاب، فلايجري مجرى الألم المحض.

والصّبر واجب كوجوب العدل الّذي لايجوز عليه الانقلاب في الشّرع؛ إذ الصّبر حبس النّفس عن القبيح من الأمر، وقد بيّنّا فيما مضى ابتلاء الله تعالى العالم

بالعواقب.

فإنّ المراد بذلك أنّه يعامل معاملة المبتلى، لأنّ العدل لايصحّ إلّا على ذلك، لأنّه لو أخذهم بما يعلم أنّه يكون منهم، قبل أن يفعلوه، لكان ظُلمًا وجورًا، فبيّن الله بعد أنّه يعاملهم بالحقّ دون الظّلم. (٢: ٣٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: ولنصيبنّكم بذلك إصابة تُشبه فعل المختبر لأحوالكم، هل تصبرون وتثبتون على ما أنتم عليه من الطّاعة، وتُسلمون لأمر الله وحكمه أم لا؟ (١: ٢٢٣)

نحوه النَّيسابوريّ (٢: ٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ القفّال رحمه الله قال: هذا متعلّق بقوله ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ البقرة: ١٥٣، أي استعينوا بالصّبر والصّلاة فإنّا نبلوكم بالخوف وبكذا. وفيه مسائل.

المسألة الأولى: فإن قيل: إنّه تعالى قال: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَاتَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢، والشّكر يوجب المزيد على ما قال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ إبراهيم: ٧، فكيف أردفه بقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾؟

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى أخبر أنّ إكمال الشّرائع إتمام النّعمة، فكان ذلك موجبًا للشّكر، ثمّ أخبر أنّ القيام بتلك الشّرائع لايمكن إلّا بتحمّل المحن، فلاجرم أمر فيها بالصّبر.

الثّاني: أنّه تعالى أنعم أوّلًا فأمر بالشّكر، ثمّ ابتلى وأمر بالصّبر، لينال الرّجل درجة الشّاكرين والصّابرين معًا، فيكمل إيمانه، على ماقال عليه الصّلاة والسّلام: «الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ، ونصفٌ شكرٌ».

المسألة الثّانية: روي عن عطاء والرّبيع بن أنس أنّ المراد بهذه المخاطبة أصحاب النّبيّ ﷺ بعد الهجرة.

المسألة الثّالثة: أمّا أنّ الابتلاء كيف يصحّ على الله تبارك وتعالى، فقد تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرٰهيمَ رَبُّهُ﴾ البقرة: ١٢٤.

وأمّا الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء، ففيها وجوه:

أحدها: ليوطّنوا أنفسهم على الصّبر عليها إذا وردت، فيكون ذلك أبعد لهم من الجزع، وأسهل عليهم بعد الورود.

وثانيها: أنّهم إذا علموا أنّه ستصل إليهم تلك المحن، اشتدّ خوفهم، فيصير ذلك الخوف تعجيلًا للابتلاء، فيستحقّون به مزيد الثّواب.

وثالثها: أنّ الكفّار إذا شاهدوا محمّدًا وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرّين عليه، مع ما كانوا عليه من نهاية الضّرّ والمحنة والجوع، يعلمون أنّ القوم إنّما اختاروا هذا الدّين لقطعهم بصحّته، فيدعوهم ذلك إلى مزيد التّأمّل في دلائله.

ومن المعلوم الظّاهر أنّ التّبع إذا عرفوا أنّ المتبوع في أعظم المحن ـ بسبب المذهب الّذي ينصره ـ ثمّ رأوه مع ذلك مصرًّا على ذلك المذهب، كان ذلك أدعى لهم إلى اتّباعه، ممّا إذا رأوه مرفّه الحال، لاكلفة عليه في ذلك المذهب.

ورابعها: أنّه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه، فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه، فكان ذلك إخبارًا عن الغيب، فكان معجزًا.

وخامسها: أنّ من المنافقين من أظهر متابعة الرّسول، طمعًا منه في المال وسعة الرّزق، فإذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن، فعند ذلك يتميّز المنافق عن الموافق، لأنّ المنافق إذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه، فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة.

وسادسها: أنّ إخلاص الإنسان حالة البلاء ورجوعه إلى باب الله تعالى، أكثر من إخلاصه حال إقبال الدّنيا عليه، فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك.

(٤: ١٦٨)

المسألة السّادسة: دلّت هذه الآية على أمور:

أحدها: أنّ هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات، لأنّه تعالى وعد بها المؤمنين من الرّسول وأصحابه.

ثانيها: أنّ هذه المحن إذا قارنها الصّبر أفادت درجة عالية في الدّين.

ثالثها: أنّ كلّ هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثّنويّة، الّذين ينسبون الأمراض وغيرها إلى شيء آخر، وخلاف قول المنجّمين الّذين ينسبونها إلى سعادة الكواكب ونحوستها.

رابعها: أنّها تدلّ على أنّ الغذاء لا يفيد الشّبع، وشرب الماء لا يفيد الرّيّ، بل كلّ ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب، لأنّ قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ صريح في إضافة هذه الأُمور إلى الله تعالى، وقول من قال: إنّه تعالى لمّا خلق أسبابها صحّ منه، هذا القول ضعيف، لأنّه مجاز، والعدول إلى المجاز لا يمكن إلّا بعد تعذّر الحقيقة.

(٤: ١٧٢)

القُرطُبيّ: هذه «الواو» مفتوحة عند سيبويه لالتقاء السّاكنين. وقال غيره: لمّا ضُمّت إلى النّون الثّقيلة بُني الفعل، فصار بمنزلة خمسة عشر. والبلاء يكون حسنًا ويكون سيّئًا، وأصله: المحنة.

والمعنى: لنمتحنكم لنعلم المجاهد والصّابر علم معاينة، حتّى يقع عليه الجزاء، كما تقدّم.

وقيل: إنّما ابتُلوا بهذا ليكون آية لمن بعدهم، فيعلموا أنّهم إنّما صبروا على هذا حين وضح لهم الحقّ.

وقيل: أعلمهم بهذا، ليكونوا على يقين منه أنّه يصيبهم، فيوطّنوا أنفسهم عليه، فيكونوا أبعد لهم من الجزع، وفيه تعجيل ثواب الله تعالى على العزم، وتوطين النّفس.

(٢: ١٧٣)

الخازن: أي ولنختبرنّكم يا أُمّة محمّد، واللّام جواب القسم، تقديره: والله لنبلونّكم، والابتلاء لإظهار الطّائع من العاصي، لا ليعلم شيئًا لم يكن عالمًا به، فإنّه سبحانه وتعالى عالم بجميع الأشياء قبل كونها وحدوثها.

[ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ]

(١: ١٠٩)

أبوحَيّان: تقدّم أنّ الابتلاء هو الاختبار، ليُعلَم ما يكون من حال المختبَر، وهذا مستحيل بالنّسبة إلى الله تعالى، وإنّما معناه هنا الإجابة. والضّمير الّذي للخطاب، قيل: هو للصّحابة فقط، قاله عطاء.

خاطبهم بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطمينًا لقلوبهم، لأنّه إذا تقدّم العلم بالواقع كان قد استعدّ له، بخلاف الأشياء الّتي تُفاجئ، فإنّها أصعب

على النّفس ـ وزيادة ثواب وأجر على مايحصل لهم من انتظار المصيبة، وإخبارًا بغيب يقع وَفق ماأخبر، وتمييزًا لمن أسلم مريدًا وجه الله ممّن نافق، وازدياد إخلاص في حال البلاء عن إخلاصه في حال العافية، وحملًا لمن لم يُسلم على النّظر في دلائل الإسلام، إذ رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم، ثابتي الجأش فيه، مع ماابتلوا به

وقيل: هؤلاء أهل مكّة، خاطبهم بذلك إعلامًا أنّه أجاب دعوة نبيّه ﷺ فيهم، وليبقوا يتوقّعون المصيبة، فتضاعف عليهم المصيبات.

وقيل: هو خطاب للأمّة، ويكون آخر الزّمان. قال كعب: «يأتي على النّاس زمان لاتحمل النّخلة إلّا ثمرة» فيكون هذا الإخبار تحذيرًا، وموعظة على تركونا إلى الذّنب وزهرتها، ويكون إخبارًا بالمصيبات.

وقيل: الخطاب لايراد به معيّن بل هو عامّ، لاتتقيّد بزمان ولابمخاطب خاصّ، فكأنّه قيل: ولتصيبنّ بكذا، فيكون في ذلك تحذير، وأنّه للصّحابة وغيرهم

وهذه الآية لها تعلّق بقوله ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوةِ﴾ البقرة ١٥٣، وقبلها ﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾ والشّكر يوجب زيادة النّعم

والابتلاء ـ بما ذكر ـ ينافيه ظاهرًا، وتوجيهه أنّ إتمام الشّرائع إتمام للنّعمة، وذلك يوجب الشّكر، والقيام بتلك الشّرائع لايمكن إلّا بتحمّل المشاقّ، فأمر فيه بالصّبر، وأنّه أنعم عليه أوّلًا فشكر، وابتُلي ثانيًا فصبر، لينال درجتي الشّكر والصّبر، فيكمل إيمانه. (١: ٤٤٩)

البُرُوسَوِيّ: للّام جواب قسم محذوف، أي والله لنعاملنّكم معاملة المبتلي، هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء، أوْ لا؟ إذ البلاء معيار كالمحكّ يظهر به جوهر النّفس، وذلك لنُظهر لكم منكم المطيع من العاصي، لالنعلم شيئًا لم نكن عالمين به. (١: ٢٦٠)

الآلوسيّ: عطف على قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا﴾ إلخ، عطف المضمون على المضمون، والجامع أنّ مضمون الأولى طلب الصّبر، ومضمون الثّانية بيان مواطنه. والمراد: لنعاملنّكم معاملة المبتلي والمختبر

ففي الكلام استعارة تمثيليّة، لأنّ الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم، وهو محال من اللّطيف الخبير. والخطاب عامّ لسائر المؤمنين، وقيل: للصّحابة فقط، وقيل: لأهل مكّة فقط. (٢: ٢٢)

رشيد رضا: أي ولنمتحنكم ببعض ضروب الخوف من الأعداء، وغيره من المصائب البشريّة، المعتادة في المعايش.

وأكّد هذا بصيغة القسم، لتوطين الأنفس عليه، معلّمهم به أنّ مجرّد الانتساب إلى الإيمان، لايقتضي سعة الرّزق وقوّة السّلطان وانتفاء المخاوف والأحزان، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق، كما أنّ من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها. (٢: ٣٩)

الطَّباطَبائيّ: خمس آيات متّحدة السّياق، متّسقة الجمل، ملتئمة المعاني، يسوق أوّلها إلى آخرها، ويرجع آخرها إلى أوّلها. وهكذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرّقة

وسياقها ينادي بأنّها نزلت قُبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلاء سيُقبل على

المؤمنين، ومصيبة ستُصيبهم، ولا كلّ بلاء ومصيبة، بل البلاء العموميّ الّذي ليس بعاديّ الوقوع مستمرّ الحدوث.

فإنّ نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجودة في هذه النّشأة الطّبيعيّة، لايخلو في أفراده من حوادث جزئيّة، يختلّ بها نظام الفرد في حياته الشّخصيّة من موت ومرض وخوف وجوع وغمّ وحرمان، سنّة الله الّتي جرت في عباده وخلقه، فالدّار دار التّزاحم، والنّشأة نشأة التّبدّل والتّحوّل، ولن تجد لسنّة الله تحويلًا ولن تجد لسنّة الله تبديلًا.

والبلاء الفرديّ وإن كان شاقًّا على الشّخص المبتلى بذلك مكروهًا، لكن ليس مهولًا مهيبًا، تلك المهابة الّتي تتراءى بها البلايا والمحن العامّة، فإنّ الفرد يستمدّ إلى قوّة تعقّله وعزمه وثبات نفسه من قوى سائر الأفراد.

وأمّا البلايا العامّة الشّاملة، فإنّها تسلب الشّعور العموميّ، وجملة الرّأي والحزم والتّدبير من الهيئة المجتمعة، ويختلّ به نظام الحياة منهم، فيتضاعف الخوف وتتراكم الوحشة، ويضطرب عندها العقل والشّعور، وتبطل العزيمة والثّبات، فالبلاء العامّ والمحنة الشّاملة أشقّ وأمرّ، وهو الّذي تلوح له الآيات.

ولا كلّ بلاء عامّ كالوباء والقحط، بل بلاء عامّ قريبهم منها أنفسهم، فإنّهم أخذوا دين التّوحيد، وأجابوا دعوة الحقّ، وتخالفهم فيه الدّنيا، وخاصّة قومهم، وما هؤلاء همّ إلّا إطفاء نور الله، واستيصال كلمة العدل، وإبطال دعوة الحقّ، ولا وسيلة تحسم مادّة النّزاع وتقطع الخلاف غير القتال، فسائر الوسائل كإقامة الحجّة وبثّ الفتنة، وإلقاء الوسوسة والرّيبة وغيرها، صارت سدًّا عقيمة غير منتجة.

فالحجّة مع النّبيّ، والوسوسة والفتنة والدّسيسة ما كانت تؤثّر أثرًا تطمئنّ إليه أعداء الدّين، فلم يكن عندهم وسيلة إلّا القتال، والاستعانة به على سدّ سبيل الحقّ، وإطفاء نور الدّين اللّامع المشرق، هذا من جانب الكفر.

والأمر من جانب الدّين أوضح، فلم يكن إلى نشر كلمة التّوحيد، وبثّ دين الحقّ، وحكم العدل، وقطع دابر الباطل وسيلة إلّا القتال، فإنّ التّجارب الممتدّ من بدء كان الإنسان نازلًا في هذه الدّار يُعطي أنّ الحقّ إنّما يؤثّر إذا أُميط الباطل، ولن يماط إلّا بضرب من إعمال القدرة والقوّة.

وبالجملة في الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنة، بذكر القتل في سبيل الله، وتوصيفه بوصف لايبقى فيه معه جهة مكروهة، ولا صفة سوء، وهو أنّه ليس بموت بل حياة، وأيّ حياة!

فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال، وتُخبرهم أنّ أمامهم بلاء ومحنة لن تنالوا مدارج المعالي، وصلاة ربّهم ورحمته، والاهتداء بهدايته إلّا بالصّبر عليها، وتحمّل مشاقّها، ويُعلّمهم مايستعينون به عليها، وهو الصّبر والصّلاة.

أمّا الصّبر فهو وحده الوقاية من الجزع، واختلال أمر التّدبير. وأمّا الصّلاة، فهي توجّه إلى الرّبّ، وانقطاع إلى من بيده الأمر، وأنّ القوّة لله جميعًا. (١: ٣٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: ١- لماذا الاختبار الإلهيّ؟

في مجال الاختبار الإلهيّ تُطرح بحوث كثيرة، وأوّل مايتبادر للذهن في هذا المجال، هو سبب هذا الاختبار. فنحن نختبر الأفراد لنفهم ما نجهله بشأنهم، فهل الله سبحانه وتعالى بحاجة إلى مثل هذا الاختبار لعباده، وهو العالم بكلّ الخفايا والأسرار؟ وهل هناك شيء خفي عنه حتّى يظهر له بهذا الامتحان؟

والجواب: أنّ مفهوم الاختبار الإلهيّ يختلف عن الاختبار البشريّ. اختباراتنا البشريّة، هي كما ذكرت آنفًا تستهدف رفع الإبهام والجهل، والاختبار الإلهيّ قصده «التّربية»

في أكثر من عشرين موضعًا تحدّث القرآن عن الاختبار الإلهيّ، باعتباره سنّة كونيّة لاتنقض، من أجل تفجير الطّاقات الكامنة، ونقلها من القوّة إلى الفعل، وبالتّالي فالاختبار الإلهيّ من أجل تربية العباد. فكما أنّ الذّهب يتخلّص من شوائبه عند وضعه في التّيزاب، كذلك الإنسان يخلص ويبق في خضمّ الحوادث، ويُصبح أكثر قدرةً على مواجهة الصّعاب والتّحدّيات.

الاختبار الإلهيّ يشبه عمل زارع خبير، ينثر البذور الصّالحة في الأرض الصّالحة، كي تستفيد هذه البذور من مواهب الطّبيعة وتبدأ بالنّموّ، ثمّ تصارع هذه البذرة كلّ المشاكل والصّعاب بالتّدريج، وتقاوم الحوادث المختلفة كالرّياح العاتية والبرد الشّديد والحرّ اللّافح، لتخرج بعد ذلك نبتةً مزهرة أو شجرة مثمرة، تستطيع أن تواصل حياتها أمام الصّعاب.

ومن أجل تصعيد معنويّات القوّات المسلّحة، يؤخذ الجنود إلى مناورات وحرب اصطناعيّة، يعانون فيها من مشاكل العطش والجوع والحرّ والبرد، والظّروف الصّعبة والحواجز المنيعة، وهذا هو سرّ الاختبارات الإلهيّة.

يقول سبحانه في موضع آخر من كتابه العزيز: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١٥٤

ويقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في بيان سبب الاختبارات الإلهيّة: «وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم، ولكن لتظهر الأفعال الّتي بها يُستحقّ الثّواب والعقاب».

أي إنّ الصّفات الكامنة لايمكن أن تكون وحدها معيارًا للثّواب والعقاب، فلابدّ أن تظهر من خلال أعمال الإنسان، والله يختبر عباده ليتجلّى مايضمرونه في أصولهم، ولكي تنتقل قابليّاتهم من القوّة إلى الفعل، وبذلك يستحقّون الثّواب أو العقاب.

ولو لم يكن الاختبار الإلهيّ، لما تفجّرت هذه القابليّات، ولما أثمرت الكفاءات، وهذه هي فلسفة الاختبار الإلهيّ في منطق الإسلام.

٢ـ الاختبار الإلهيّ عامّ:

نظام الحياة في الكون نظام تكامل وتربية، وكلّ الموجودات الحيّة تطوي مسيرة تكاملها، حتّى الأشجار تُعبّر عن قابليّاتها الكامنة بالأثمار. من هنا فإنّ كلّ البشر، حتّى الأنبياء مشمولون بقانون الاختبار الإلهيّ، كي تتجلّى قدراتهم.

الامتحانات تشمل الجميع وإن اختلفت شدّتها. يقول سبحانه ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا

أَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ٢.

القرآن يعرض نماذج لاختبارات الأنبياء، إذ يقول ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ البقرة: ١٢٤، ويقول في موضع آخر بشأن اختبار سليمان ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ النمل: ٤٠.

٣ـ طُرق الاختبار

ذكرت الآية أعلاه نماذج ممّا يُختبر به الإنسان، كالخوف والجوع والأضرار المالية والموت. لكن سُبُل الاختبار الإلهيّ لاتنحصر بما تقدّم، فذكر القرآن سيما في مواضع أُخرى: البنين، والأنبياء، وأحكام الله، بل حتّى بعض ألوان الرّؤيا ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ الأنبياء: ٣٥.

علم أنّ النّاس إزاء الاختبارات الإلهيّة على نوعين: نوع فائز في الامتحان، ونوع خاسر.

فحينما تسود حالة «الخوف» مثلًا، ترى جماعة يتراجعون كي لايصيبهم سوء، فينفصلون بأيديهم من المسؤوليّة، أو يلجأون إلى المداهنة أو التماس الأعذار، كقولهم الّذي يحكيه القرآن ﴿نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ المائدة: ٥٢.

وثمّة جماعة تقف كالطّود الأشمّ أمام كلّ المخاوف، وتزداد توكّلًا وإيمانًا، وهؤلاء الّذين يقول عنهم القرآن ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل‌عمران: ١٧٣.

وهكذا موقف النّاس من ألوان الامتحانات الأُخرى، ويعرض القرآن نماذج لموقف النّاجحين والفاشلين في الاختبار الإلهيّ، سنتناولها في مواضعها.

٤ـ عوامل النّجاح في الامتحان

من المهمّ للإنسان المسلم المتوّاق إلى اجتياز الاختبار الإلهيّ بنجاح، أن يفهم سبل النّجاح في هذا الاختبار. والقرآن يعرض هذه السّبل في القسم الأخير من آية بحثنا، وفي آيات أُخرى:

١ـ أهمّ عامل للانتصار، أشارت إليه الآية بعبارة: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٦، فالآية تبشّر بالنّجاح أُولئك الصّابرين المقاومين، مؤكّدة أنّ الصّبر رمز الانتصار.

٢ـ استشعار العبوديّة التّامّة لله سبحانه، والرّجوع إليه، يحمل كلّ المشاكل والصّعاب عرضًا عابرًا وسحابة صيف، وهذا الاستشعار تضمّنته عبارة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ «كلمة الاسترجاع» هذه خلاصة كلّ دروس التّوحيد، والانقطاع إلى الله، والاعتماد على ذاته المقدّسة، في كلّ شيء وفي كلّ زمان.

وأولياء الله يستلهمون من هذا التّعليم القرآنيّ، فيسترجعون لدى المصائب كي لاتهزّهم الشّدائد، وكي يجتازوا مرحلة الاختبار بسلام في ظلّ الإيمان بالكلمة الله والرّجوع إليه.

قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في تفسير الاسترجاع: «إنّ قولنا: (إنّا لله) إقرار على أنفسنا بالملك، وقولنا: (وإنّا إليه راجعون) إقرار على أنفسنا بالهُلك».

٣ـ الاستمداد من قوّة الإيمان والألطاف الإلهيّة، عامل مهمّ آخر في اجتياز الاختبار، دون اضطراب وقلق وفقدان للتّوازن، مثل هؤلاء السّائرين على طريق

لله بإيمان، ينالون الهداية الإلهيّة في اختيار الطّريق الصّحيح، يقول سبحانه ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت ٦٩.

٤ـ التّدقيق في تاريخ الأسلاف وإمعان النّظر في مواقفهم من الاختبارات الإلهيّة، عامل مؤثّر في إعداد الإنسان لاجتياز الامتحان الإلهيّ بنجاح

لو عرف الإنسان بأنّ ما أُصيب به ليس حالة شاذّة، وإنّما هو قانون عامّ شامل لكلّ الأفراد والجماعات، هان الخطب عليه، وانتعش الحالة بوعي، ولاجتاز المرحلة بمقاومة وثبات، ولذلك يثبّت الله سبحانه على قلب نبيّه والمؤمنين، باستعراض تاريخ الماضين، وما واجهه الأنبياء، والفئات المؤمنة من محن ومصائب، خلال مراحل دعوتهم، يقول سبحانه ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الأنعام: ١٠، ويقول ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ الأنعام: ٣٤.

٥ ـ الالتفات إلى حقيقة علم الله سبحانه بكلّ مجريات الأمور، عامل آخر في التّثبيت، وزيادة المقاومة.

المتسابقون في ساحة اللّعب، يشعرون بالارتياح، حينما يعلمون أنّهم في معرض أنظار أصدقائهم من المتفرّجين، ويندفعون بقوّة أكثر في تحمّل الصّعاب.

إذا كان تأثير وجود الأصدقاء كذلك، فما بالك بتأثير استشعار رؤية الله لما يجري بالإنسان، وهو ساحة الجهاد والمحنة؟ ما أعظم القوّة الّتي يبعثها هذا الاستشعار لمواصلة طريق الجهاد، وتحمّل مشاقّ المحنة!

حين واجه نوح أعظم المصائب والضّغوط من قومه وهو صنع الفلك، جاءه نداء التّثبيت الإلهيّ، ليقول له ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ هود ٣٧.

وعبارة (بِأَعْيُنِنَا) كان لها ـ دون شكّ ـ وقع عظيم في نفس هذا النّبيّ الكريم، فاستقام وواصل عمله حتّى المرحلة النّهائيّة.

وَرَدَ عن سيّد الشّهداء الحسين بن عليّ عليهما السلام أنّه قال بعد أن تفاقم الخطب أمامه في كربلاء، واستشهد أصحابه وأهل بيته «هوّن عليّ ما نزل بي أنّه بعين الله».

٦ـ الاختبار بالخير والشّرّ

الامتحان الإلهيّ لا يجري عن طريق الحوادث الصّعبة القاسية فحسب، بل قد يمتحن الله عبده بالخير وبوفور النّعمة، كما يقول سبحانه ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء ٣٥، ويقول سبحانه على لسان نبيّه سليمان ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ النّمل ٤٠.

وهنا ينبغي أن نشير إلى عدّة مسائل.

أوّلاً ليس من الضّروريّ أن يُختبر جميع النّاس بجميع وسائل الاختبار، بل من الممكن أن يكون اختبار كلّ فئة بلون من الامتحان، يتناسب مع الوضع الفرديّ والاجتماعيّ لتلك الفئة. ومن الممكن أن يجتاز الإنسان بعض الامتحانات، بينما يفشل في امتحانات أُخرى.

وقد يكون امتحان فرد من الأفراد موضع امتحان فرد آخر، كأن يكون موت ولد لإنسان موضع امتحان أصدقائه وأقاربه، ليُرى مدى اتّخاذهم موقف المواساة من صاحبهم.

وأخيرًا فالاختبار الإلهيّ ـ كما ذكرنا ـ شامل عامّ يدخل في نطاقه حتّى الأنبياء، بل إنّ اختبارهم بسبب ثقل مسؤوليّتهم أشدّ بكثير من اختبار الآخرين.

القرآن الكريم يعرض صورًا لاختبارات شديدة مرّ بها الأنبياء، وبعضهم مرّ بمراحل طويلة شاقّة، قبل وصوله إلى مقام الرّسالة، كي يكون على أتمّ الاستعداد، لتحمّل أعباء قيادة أمّته.

وبين أتباع مدرسة الأنبياء نماذج رائعة للصّابرين المحتسبين، كلّ واحد منهم قدوة على ساحة الامتحان الإلهيّ. (١: ٢٨٧)

٢ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ. محمّد: ٣١

الطّبريّ: أخبر الله سبحانه المؤمنين أنّ الدّنيا دار بلاء، وأنّه مبتليهم فيها، وأمرهم بالصّبر [إلى أن قال:]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء الأمصار بالنّون ﴿نَبْلُوَا﴾ و(نَعْلَمَ)، (وَنَبْلُوَا) على وجه الخبر من الله جلّ جلاله عن نفسه، سوى عاصم فإنّه قرأ جميع ذلك بالياء والنّون، هي القراءة عندنا لإجماع الحجّة من القرّاء عليها، وإن كان للأخرى وجه صحيح. (٢٦: ٦١)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٣٠٧)، والميبديّ (٩: ١٩٦)، والطّبرسيّ (٥: ١٠٧)، والقرطبيّ (١٦: ٢٥٣).

الماورديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: نختبر أسراركم، الثّاني: ما تستقبلونه من أعمالكم. (٥: ٣٠٥)

الزّمخشريّ: وقرأ يعقوب (وَنَبْلُوْ) بسكون الواو على معنى: ونحن نبلو أخباركم. وقرئ (وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ) و(يَعْلَم) و(يَبْلُوَ) بالياء. (٣: ٥٣٨)

البُروسَويّ: بالأمر بالقتال، ونحوه من التّكاليف الشّاقّة إعلامًا لا استعلامًا، أو نعاملكم معاملة المختبر، ليكون أبلغ في إظهار العدل [إلى أن قال:]

فيه إشارة إلى أنّ بلاء الأخبار كناية عن بلاء الأعمال. (٨: ٥٢١)

الآلوسيّ: فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم، فإنّ الخبر حسنه وقبيحه على حسب المخبر عنه، فإذا تميّز الحسن من الخبر القبيح، فقد تميّز المخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم، والظّاهر عموم الأخبار.

وجوّز كون المراد بها إخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم للمؤمنين، على أنّ إضافتها للعهد، أي ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم، فيظهر صدقها وكذبها. (٢٦: ٧٨)

تُبْلَى

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ. الطّارق: ٩

الماورديّ: أي تظهر، ويحتمل ثانيًا: أن تبتلي ظهور السّرائر في الآخرة بعد استتارها في الدّنيا. (٦: ٢٤٧)

الطّوسيّ: معناه تختبر بإظهارها وإظهار موجبها، لأنّ الابتلاء والاختبار والاعتبار كلّه إنّما هو بإظهار

موجب المعنى (١٠: ٣٢٥)

ابن عَطيّة: معناه تُختبَر وتُكشَف بواطنها (٥: ٤٦٦)

الطَّبْرِسيّ: أي تُختبَر تلك السّرائر يوم القيامة حتّى يظهر خيرها من شرّها، ومؤدّيها من مُضيّعها (٥: ٤٧١)

الفَخْرالرّازيّ: أي تُختبَر، وفي كيفيّة الابتلاء والاختبار هاهنا أقوال:

الأوّل: ماذكره القفّال، معنى الاختبار هاهنا: أنّ أعمال الإنسان يوم القيامة تُعرَض عليه، وينظر أيضًا في الصّحيفة الّتي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم، ليعلم أنّ المذكور هل هو مطابق للمكتوب؟

ولمّا كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه، جاز أن يسمّى هذا المعنى ابتلاء. وهذه التّسمية غير بعيدة لعباده، لأنّها ابتلاء وامتحان، وإن كان عالمًا بتفاصيل ماعملوه، ومالم يعملوه.

والثّاني: أنّ الأعمال إنّما يستحقّ عليها الثّواب والعقاب لوجوهها، فربّ عمل يكون ظاهره حسنًا وباطنه قبيحًا، وربّما كان بالعكس، فاختبارها مايعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والتّرجيح، حتّى يظهر أنّ الوجه الرّاجح ماهو، والمرجوح ماهو.

قال أبومسلم: «بلوته» يقع على إظهار الشّيء، ويقع على امتحانه، كقوله: ﴿وَنَبْلُوَا اَخْبَارَكُمْ﴾ محمّد ٣١، وقوله ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ البقرة ١٥٥ (٣١: ١٣٢)

القُرطُبيّ: أي تُمتحَن وتُختبَر. وقيل: (تُبْلَى السَّرَائِرُ) أي تخرج مخبّآتها وتظهر، وهو كلّ ماكان استسرّه الإنسان من خير أو شرّ، وأضمره من إيمان وكفر (٢٠: ٨)

النَّيسابوريّ: أي يُفتّش ماأُسِرّ في القلوب من العقائد والنّيّات، وماأُخفي من الأعمال الحسنة أو القبيحة. وحقيقة البلاء في حقّه تعالى ترجع إلى الكشف والإظهار، كقوله ﴿وَنَبْلُوَا اَخْبَارَكُمْ﴾ محمّد ٣١

ويُحتمل أن يعود «البلاء» إلى المكلّف، كقوله ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا اَسْلَفَتْ﴾ يونس ٣٠ (٣٠: ٧٠)

أبوحَيّان: (تُبْلَى) قيل: تُختبَر، وقيل: تُعرَف وتُتَصفَّح وتُميّز صالحها من فاسدها (٨: ٤٥٦)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٤١١)

البُرُوسَويّ: والإبلاء هو الابتلاء والاختبار، وإطلاق الابتلاء على الكشف والتّمييز من قبيل إطلاق اسم السّبب على المسبّب، لأنّ الاختبار يكون للتّعريف والتّمييز، وابتلاء الله عباده بالأمر والنّهي يكون بكشف ماعلم منهم في الأزل (١٠: ٣٩٩)

الآلوسيّ: [ذكر مثل ماتقدّم وأضاف:]

وأصل الابتلاء: الاختبار، وإطلاقه على ماذكر إطلاق على اللّازم (٣٠: ٩٩)

الطَّباطَبائيّ: والبلاء: الاختبار والتّعرّف والتّصفّح، فالمعنى يوم يُختبَر ماأخفاه الإنسان وأسرّه من العقائد وآثار الأعمال، خيرها وشرّها، فيميّز خيرها من شرّها، ويُجزى الإنسان به. فالآية في معنى قوله تعالى: ﴿اِنْ تُبْدُوا مَا فِي اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ

﴿ه﴾ البقرة: ٢٨٤ (٢٠: ٢٦٠)

لَتُبْلَوُنَّ

لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ آل عمران: ١٨٦

ابن قُتَيْبَة: أي لَتُخْتَبَرُنَّ، ويقال: الثّمانُ، والمعنيان متقاربان (١١٧)

نحوه الطَّبَريّ (٤: ٢٠٠)

الجُبّائيّ: سمّاه بلوى مجازًا، لأنّ حقيقته لاتجوز عليه تعالى، لأنّها التّجربة في اللّغة، وتعالى الله عن ذلك، لأنّه عالم بالأشياء قبل كونها، وإنّما فعله ليتميّز المحقّ منكم من غيره. (الطُّوسيّ ٣: ٧٢)

الزّجّاج: معناه لَتُخْتَبَرُنَّ، أي توقع عليكم المِحَن، فيُعلم المؤمن من غيره. وهذه النّون دخلت مؤكّدة مع لام القسم، وضُمّت الواو لسكونها وسكون النّون. ويقال للواحد من المذكّرين: لتُبليَنَّ يارجل، وللاثنين لتُبليانّ يارجلان، ولجماعة الرّجال: لَتُبلَوُنَّ. وتفتح الياء من لَتُبلَيَنَّ في قول سيبويه، لسكونها وسكون النّون.

وفي قول غيره: تُبنى على الفتح لضمّ النّون إليها، كما يُبنى ماقبل هاء التّأنيث، ويقال للمرأة: لَتُبلَيِنَّ يا امرأة، وللمرأتين: لتُبليانّ ياامرأتان، ولجماعة النّساء: لَتُبلَيْنانّ يانسوة، زيدت الألف لاجتماع النّونات.

(١: ٤٩٥)

البَلْخيّ: معناه لَتُبلَوُنَّ بالعبادات في أنفسكم، كالصّلاة والصّيام وغيرهما، وفي أموالكم من الإنفاق في سبيل الله والزّكوات، ليتميّز المطيع من العاصي.

(الطُّوسيّ ٣: ٧٢)

الطُّوسيّ: معناه لَتُخْتَبَرُنَّ، أي توقع عليكم المِحَن، وتلحقكم الشّدائد في أنفسكم، وأموالكم، من قبل الكفّار، نحو مانالهم من الشّدائد في أنفسهم يوم أُحُد، ونحو ماكان الله يفعل بهم من الفقر وشدّة العسر، وإنّما فعله ليصبروا. [إلى أن قال:]

واللّام لام القسم، والنّون دخلت مؤكّدة، وضُمّت الواو لسكونها، وسكون النّون، ولم تُنصب لأنّها واو الجمع، فرقًا بينها وبين واو الإعراب. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٣: ٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥٥٦)

الزّمَخْشَريّ: والبلاء في الأنفس: القتل والأسر والجراح، ومايرد عليها من أنواع المخاوف والمصائب. وفي الأموال: الإنفاق في سبيل الخير، ومايقع فيها من الآفات. (١: ٤٨٦)

ابن عطيّة: هذا الخطاب للنّبيّ ﷺ وأُمّته، والمعنى لَتُختَبَرُنّ ولَتُمتَحَنُنّ في أموالكم بالمصائب والأرزاء، وبالإنفاق في سبيل الله، وفي سائر تكاليف الشّرع، والابتلاء في الأنفس بالموت والأمراض، وفقد الأحبّة بالموت. (١: ٥٥٠)

الرّاوَنْديّ: معناه لَتُختَبَرُنّ مايفعل بكم من الفقر وشدّة العسر، وبما تُؤمَرون من الزّكوات، والإنفاق في سبيل الله في أموالكم، كما تُختَبَرُون بالعبادات في أنفسكم، وإنّما فعله لتصبروا. فسمّاه «بلوى» مجازًا، لأنّ حقيقته لاتجوز على الله. (٢: ٢٩)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل.

الأُولى: قال الواحديّ: اللّام لام القسم، والنّون

دخلت مؤكّدة، وضُمّت الواو لسكونها وسكون النّون، ولم تكسر لالتقاء السّاكنين، لأنّها واو جمع، فحرّكت بما كان يجب لما قبلها من الضّمّ، ومثله ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ البقرة ١٦

الثّانية: (لَتُبْلَوُنَّ) لَتُختبَرُنّ، ومعلوم أنّه لايجوز في وصف الله تعالى الاختبار، لأنّه طلبُ المعرفة ليُعرَف الجيّد من الرّديء، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنّه يعامل العبد معاملة المختبر

الثّالثة: اختلفوا في معنى هذا الابتلاء، فقال بعضهم المراد مايالهم من الشّدّة والفقر، ومايالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفّار، ومن حيث ألزموا الصّبر في الجهاد. وقال الحسن: المراد به التّكاليف الشّديدة المتعلّقة بالبدن والمال، وهي الصّلاة والزّكاة والجهاد. قال القاضي: والظّاهر يحتمل كلّ واحد من الأمرين، فلايمتنع حمله عليهما. (٩: ١٢٧)

القُرطُبيّ: [ذكر مثل ماتقدّم عن ابن عطيّة وأضاف:]

إن قيل: لم ثبتت الواو في (لَتُبْلَوُنَّ) وحذفت من (وَلَتَسْمَعُنَّ)؟

فالجواب: أنّ الواو في (لَتُبْلَوُنَّ) قبلها فتحة فحرّكت لالتقاء السّاكنين، وخصّت بالضّمّة لأنّها واو الجمع، ولم يجز حذفها، لأنّها ليس قبلها مايدلّ عليها، وحذفت من (وَلَتَسْمَعُنَّ) لأنّ قبلها مايدلّ عليها. ولايجوز همز الواو في (لَتُبْلَوُنَّ) لأنّ حركتها عارضة. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن الزّجّاج] (٤: ٣٠٣)

أبوحَيّان: قيل: الابتلاء في الأموال هو ماأُصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم يوم أُحد. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن ابن عطيّة] (٣: ١٣٥)

أبوالسُّعود: شروع في تسلية رسول الله ﷺ ومَن معه من المؤمنين، عمّا سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره، إثر تسليتهم عمّا قد وقع منهم، ليوطّنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدّوا للقائه، ويقابلوه بحسن الصّبر والثّبات، فإنّ هجوم الأوجال ممّا يزلزل أقدام الرّجال، والاستعداد للكروب ممّا يهوّن الخطوب.

وأصل الابتلاء: الاختبار، أي تطلّب الخبرة بحال المختبر، بتعريضه لأمر يشقّ عليه غالبًا ملابسته ومفارقته، وذلك إنّما يتصوّر حقيقة ممّا لاوقوف له على عواقب الأُمور

وأمّا من جهة العليم الخبير، فلايكون إلّا مجازًا من تمكينه للعبد، من اختيار أحد الأمرين أو الأُمور، قبل أن يُرتّب عليه شيئًا هو من مبادئه العاديّة، كما مرّ

والجملة جواب قسم محذوف، أي والله لتبلوُنّ، أي لتُعاملُنّ معاملة المختبر، ليظهر ماعندكم من الثّبات على الحقّ والأعمال الحسنة

وفائدة التّوكيد إمّا تحقيق معنى الابتلاء تهوينًا للخَطْب، وإمّا تحقيق وقوع المبتلى به، مبالغة في الحثّ على ماأُريد منهم من التّهيّؤ والاستعداد. (٢: ٧٥)

الطُّرَيحيّ: يريد توطين النّفس على الصّبر، كما جاءت به الرّواية عنهم. (١: ٦٠)

الآلوسيّ: جواب قسم محذوف، أي والله لتختبرُنّ، والمراد لتُعاملُنّ معاملة المختبر، ليظهر ماعندكم من الثّبات على الحقّ والأعمال الحسنة. ولايصحّ حمل الابتلاء على

حقيقته، لأنّه محال على علّام الغيوب، كما مرّ

والخطاب للمؤمنين، أو لهم معه ﷺ، وإنّما أخبرهم سبحانه بما سيقع، ليوطّنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدّوا للقائه، ويقابلوه بحسن الصّبر والثّبات، فإنّ هجوم البلاء ممّا يزيد في اللأواء، والاستعداد للكرب ممّا يهوّن الخطب

والتحقيق معنى الابتلاء هذا التّهوين أتى بالتّأكيد، وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به، مبالغة في الحثّ على ما أُريد منهم، من التّهيّؤ والاستعداد.

وعلى أيّ وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عمّا سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه، إثر تسليتهم عمّا وقع منهم.

وقيل: إنّما سيقت لبيان أنّ الدّنيا دار محنة وابتلاء، وأنّها إنّما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا، إثر بيان أنّها ﴿مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ آل عمران: ١٨٥، ولعلّ الأوّل أولى كما لايخفى. (٤: ١٤٧)

نحوه حسنين مخلوف. (١: ١٣٥)

الطَّباطَبائيّ: الإبلاء: الاختبار. بعد ما ذكر سبحانه جريان البلاء والإبلاء على المؤمنين، ثمّ ذكر قول اليهود، وهو ممّا من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين، أخبرهم بأنّ هذا الإبلاء الإلهيّ والأقاويل المؤذية من أهل الكتاب والمشركين، ستتكرّر على المؤمنين، ويكثر استقبالها إيّاهم، وتزعجها منهم، فعليهم أن يصبروا ويتّقوا حتّى يعصمهم ربّهم من الزّلل والفشل، ويكونوا أرباب عزم وإرادة.

وهذا إخبار قبل الوقوع، ليستعدّوا لذلك استعدادهم، ويوطّنوا عليه أنفسهم. (٤: ٨٤)

بَلَاءٌ

١- ...وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ. البقرة: ٤٩

ابن عبّاس: نعمة.

مثله مُجاهِد، والسُّدّيّ، وابن جُرَيْج.

(الطَّبَريّ ١: ٢٧٤)

أبو عُبَيْدَة: أي ما ابتليتم من شدّة، وفي موضع آخر: البلاء: الابتلاء، يقال: الثّناء بعد البلاء، أي الاختبار، من بلوته، ويقال: له عندي بلاء عظيم، أي نعمة ويد، وهذا من ابتليته خيرًا. (١: ٤٠)

ابن قُتَيْبَة: أي في إنعام الله إيّاكم من آل فرعون نعمة عظيمة. (٤٨)

عبد الجبّار: قالوا: وقد قال عزّوجلّ ما يدلّ على أنّ المعاصي من قِبله، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٤٩، فذكر أنّ المعاصي المتقدّم ذكرها بلاء عظيم من ربّهم، فأضافها إلى نفسه.

والجواب عن ذلك: أنّ المراد بقوله: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أنّه إحسان عظيم منه، من حيث نجّاهم ممّن إذا تمكّنوا منهم عاملوهم بهذه المعاملة، وذلك في الحقيقة مضاف إليه تعالى.

والكلام في أنّ الأيادي والإحسان تسمّى بلاءً، ظاهر في اللّغة، فليس في الآية ما يدلّ على ما قالوه. (١: ٩١)

الماوَرْديّ: وفي قوله تعالى ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ تأويلان.

أحدهما: أنّ فيما كانوا يفعلونه بهم ـ من سوء العذاب، وذبح الأبناء، واستحياء النّساء ـ شدّة وجهداً عظيماً.

والثّاني: أنّ في إنجائهم من آل فرعون ـ الّذين كانوا يفعلون ذلك بهم ـ نعمةً من ربّهم عظيمةً.

وأصل البلاء: الاختبار في الخير والشّرّ، كما قال عزّوجلّ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، لأنّ الاختبار قد يكون بالخير كما يكون بالشّرّ، غير أنّ الأكثر في الشّرّ أن يقال: بلوته أبلوه بلاءً، وفي الخير: أبليته أُبليه إبلاءً. (١: ٩١)

الزّمخشريّ: البلاء: المحنة إن أُشير بـ(ذلكم) إلى صنيع فرعون، والنّعمة إن أُشير به إلى الإنجاء. (١: ٢٧٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٥)، والفخرالرّازيّ (٣: ٧٠).

ابن عَطيّة: (وفي ذلكم) إشارة إلى جملة الأمر، إذ هو خبر، فهو كمفرد حاضر، و(بلاء) معناه امتحان واختبار، ويكون «البلاء» في الخير والشّرّ.

وقال قوم: الإشارة بـ(ذلكم) إلى التّنجية من بني إسرائيل، فيكون «البلاء» على هذا في الخير، أي وفي تنجيتكم نعمة من الله عليكم.

وقال جمهور النّاس: الإشارة إلى الذّبح ونحوه، و«البلاء» هنا في الشّرّ، والمعنى: وفي الذّبح مكروه وامتحان. (١: ١٤١)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٣٨٧)

ابن شهر اشوب: قوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ إشارة إلى المتقدّم ذكره من إنجائه من المكروهات، وقالوا: إنّه معطوف على ماتقدّم من قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾ البقرة: ٤٧.

والبلاء مشترك بين الخير والشّرّ، قوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ الأنفال: ١٧، وهو الاختبار، قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨.

ومصدر بَلِيَ الثّوب يبلى، قال الزّاجر:

المرء يُبليه السّربالُ

ويقال: قد أبلى فلان في الحرب.

وإذا وقعا على الأمرين لم يكن الخصم في ردّه إلى المحنة بأسعد منّا في ردّه إلى النّعمة، على أنّه في الإنعام أولى لقوله: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم﴾ فبيّن أنّه أنجاهم من قتلهم الأبناء واستحيائهم النّساء، ثمّ قال: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ﴾ أي نعمة.

ولو كان كما زعموا، لم يكن ذلك امتناناً عليهم، ولكان موجباً لإسقاط اللّائمة من فرعون، فيما كان يفعله. (١٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: قال القفّال: أصل الكلمة من الابتلاء، وهو الاختبار والامتحان، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨.

والبلوى واقعة على النّوعين، فيقال للنّعمة: بلاء، وللمحنة الشّديدة: بلاء، والأكثر أن يقال في الخير: إبلاء، وفي الشّرّ: بلاء، وقد يدخل أحدهما على الآخر.

[ثمّ استشهد بشعر]

إذا عرفت هذا فنقول: البلاء هاهنا هو المحنة إن أُشير بلفظ (ذٰلِكُمْ) إلى صنع فرعون، والنّعمة إن أُشير به إلى الإنجاء. وحمله على النّعمة أولى، لأنّها هي الّتي صدرت من الرّبّ تعالى، ولأنّ موضع الحجّة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم (٢: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٣١١)

الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ﴾ إن كان إشارة إلى الإنجاء فليس فيه بلاء بل هو محض نعمة، وإن كان إشارة إلى القتل والأسر وإضافته إلى آل فرعون، فقوله تعالى: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ أشدّ مناسبة لسياق الآية، وهو الامتنان، ولهذا قال: (يُقَتِّلُونَ وَيَسْتَحْيُونَ) فأضاف إليهم الفعلين.

قلنا: البلاء مشترك بين النّعمة والمحنة، لأنّه من الابتلاء وهو الاختبار، يقال: بلاه وابتلاه، أي اختبره، والله تعالى يختبر شكر عباده بالنّعمة، ويختبر صبرهم بالمحنة، يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨، وقوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥. فمعنى الآية: وفي ذلك الإنجاء نعمة عظيمة من ربّكم عليكم.

(مسائل الرّازيّ: ٩٨)

أبوحيّان: هو إشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء النّساء، وهو المصدر الدّالّ عليه الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣، وهو أقرب مذكور، فيكون المراد بالبلاء: الشّدّة والمكروه.

وقيل: يعود إلى معنى الجملة من قوله: (يَسُومُونَكُمْ) مع ما بعده، فيكون معنى «البلاء» كما تقدّم.

وقيل: يعود على النّجية وهو المصدر المفهوم من قوله: (نَجَّيْنَاكُمْ) فيكون «البلاء» هنا النّعمة، ويكون (ذٰلِكُمْ) قد أُشير به إلى أبعد مذكور، وهو أضعف من القول الّذي قبله، والمتبادر إلى الذّهن والأقرب في الذّكر، هو القول الأوّل. (١: ١٩٤)

البُرُوسَويّ: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من التّذبيح والاستحياء، (بلاء) أي محنة وبليّة. وكون استحياء نسائهم، أي استبقائهنّ على الحياة محنة، مع أنّه عفو وترك للعذاب، لما أنّ ذلك كان للاسترقاق والاستعمال في الأعمال الشّاقّة، ولأنّ بقاء البنات ممّا يشقّ على الآباء، ولا سيّما بعد ذبح البنين.

ويجوز أن يشار بـ(ذٰلِكُمْ) إلى الإنجاء من فرعون، ومعنى «البلاء» حينئذٍ النّعمة، لأنّ أصل البلاء الاختبار، والله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا، فيكون ذلك الاختبار منحة، أي عطاء ونعمة، وأخرى بالمضارّ ليصبروا، فيكون محنة، فلفظ «الاختبار» يستعمل في الخير والشّرّ، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ الأنبياء: ٣٥ (١: ١٢٩)

نحوه أبوالسّعود (١: ١٣٣)

الآلوسيّ: إشارة إلى التّذبيح والاستحياء، أو إلى الإنجاء، وجمع الضّمير للمخاطبين، ويجوز أن يشار بـ(ذٰلِكُمْ) إلى الجملة.

وأصل البلاء: الاختبار، وإذا نُسب إليه تعالى يراد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور، وهو تارة

يكون بالمسارّ ليشكروا، وتارة بالمضارّ ليصبروا، وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا.

فإن حملت الإشارة على المعنى الأوّل، فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثّاني فالمراد به النّعمة وإن على الثّالث فالمراد به: القدر بينهما. ويرجّح الأوّل السّابق، والثّاني أنّه في معرض الامتنان، والثّالث لطف جمع التّرغيب والتّرهيب (١: ٢٥٤)

المراغيّ: أي وفي ذلكم العذاب والنّجاة منه امتحان عظيم من ربّكم (١: ١١٤)

٢ـ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا الأنفال ١٧

ابن إسحاق: أي ليعرّف المؤمنين من نعمه عليهم في إظهارهم على عدوّهم مع كثرة عددهم وقلّة عددهم، ليعرفوا بذلك حقّه، وليشكروا بذلك نعمته (الطّبريّ ٩: ٢٠٦)

الطّبريّ: ولينعم على المؤمنين بالله ورسوله بالظّفر بأعدائهم، ويغنمهم ما معهم، ويثبت لهم أجور أعمالهم، وجهادهم مع رسول الله ﷺ، وذلك البلاء الحسن، رَمْيَ الله هؤلاء المشركين. ويعني بالبلاء الحسن: النّعمة الحسنة الجميلة، وهي ما وصفت، وما في معناه (٩: ٢٠٦)

الطّوسيّ: معناه، لينعم عليهم نعمة حسنة والمعنى: ولينصرهم الله نصرًا جميلًا، ويختبرهم بالّتي هي أحسن. ومعنى يبليهم هاهنا يُسدي إليهم. وقيل للنّعمة بلاء، وللمضرّة أيضًا مثل ذلك، لأنّ أصله ما يظهر به الأمر من الشّكر أو الصّبر، ومنه يبتلي، بمعنى يختبر ويمتحن. وسمّيت النّعمة بذلك لإظهار الشّكر والضّرّ، ولإظهار الصّبر الّذي يجب به الأجر. (٥: ١١١)

القُشَيريّ: البلاء: الاختبار، فيختبرهم مرّة بالنّعم، ليظهر شكرهم أو كفرانهم، ويختبرهم أخرى بالمحن، ليظهر صبرهم، أو ذكرهم أو نسيانهم.

البلاء الحسن: توفيق الشّكر في المنحة، وتحقيق الصّبر في المحنة، وكلّ ما يفعله الحقّ فهو حسن من الحقّ، لأنّ له أن يفعله، وهذه حقيقة الحسن، وهو ما للفاعل أن يفعله.

ويقال: حسن البلاء لأنّه منه و...[1] البلاء لأنّه فيه.

ويقال: البلاء الحسن أن تشهد المُبلي في عين البلاء.

ويقال: البلاء الحسن: ما لا دعوى لصاحبه إن كان نعمة، ولا شكوى إن كان محنة.

ويقال: البلاء الحسن ما ليس فيه ضجر إن كان عُسرًا، ولا بطر إن كان يُسرًا.

ويقال: بلاء كلّ أحد على حسب حاله ومقامه، فأصفاهم ولاءً أوفاهم بلاءً، قال ﷺ: أشدّ النّاس بلاءً الأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل. (٢: ٣٠٥)

الزّمخشريّ: وليعطيهم ﴿بَلَاءً حَسَنًا﴾ عطاءً جميلًا [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى: وللإحسان إلى المؤمنين فعل ما فعل،

(١) كذا في الأصل وجاء في الهامش: مفتيهة.

وما فعله إلّا لذلك. (٢: ١٥٠)

ابن عطيّة: أي ليُصيبهم ببلاء حسن

فظاهر وصفه بـ«الحسن» يقتضي أنّه أراد الغنيمة والظّفر والعزّة. وقيل: أراد الشّهادة لمن استشهد يوم بدر، وهم أربعة عشرَ رجلًا. (٢: ٥١١)

الطَّبْرِسيّ: ولينعم عليهم به نعمة حسنة. أي فَعَل ذلك إنعامًا على المؤمنين. والضّمير في (مِنْهُ) راجع إلى «النّصر» أي من ذلك النّصر، ويجوز أن يكون راجعًا إلى الله تعالى.

وإنّما يقال للنّعمة: بلاء، كما يقال للمضرّة: بلاء، لأنّ أصل البلاء ما يظهر به الأمر من الشّكر والصّبر، فيبتلي سبحانه عباده، أي يختبرهم بالنّعم، ليظهر شكرهم عليها، وبالمحن والشّدائد، لظهر عندها [الصّبر] الموجب للأجر.

والبلاء الحسن هاهنا، هو النّصر والغنيمة والأجر والمثوبة. (٢: ٥٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد من هذا البلاء: الإنعام، أي يُنعم عليهم نعمة عظيمة، بالنّصرة والغنيمة والأجر والثّواب.

قال القاضي: ولولا أنّ المفسّرين اتّفقوا على حمل الابتلاء هاهنا على النّعمة، وإلّا لكان يحتمل المحنة بالتّكليف فيما بعده من الجهاد، حتّى يقال: إنّ الّذي فعله تعالى يوم بدر، كان السّبب في حصول تكليف شاقّ عليهم، فيما بعد ذلك من الغزوات. (١٥: ١٤١)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٣٨٩)

أبوحَيّان: ووصفه بحسن يدلّ على النّصر والعزّة، والبلاء الحسن قيل: بالنّصر والغنيمة، وقيل: بالشّهادة لمن استشهد يوم بدر، وهم أربعة عشرَ رجلًا. [وبعد نقل قول القاضي المتقدّم في قول الفخر قال:]

وسياق الكلام يبق أن يراد بالبلاء: المحنة، لأنّه قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ فعل ذلك، أي قتل الكفّار ورميهم، ونسبة ذلك إلى الله، وكان ذلك سبب هزيمتهم والنّصر عليهم، وجعلهم نهبة للمؤمنين، وهذا ليس محنة بل منحة. (٤: ٤٧٨)

أبوالسّعود: أي ليُعطيهم من عنده تعالى ﴿بَلَاءً حَسَنًا﴾ أي عطاءً جميلًا، غير مشوب بمقاساة الشّدائد والمكاره.

فاللّام إمّا متعلّقة بمحذوف متأخّر، فالواو [اعتراضيّة]، أي وللإحسان إليهم بالنّصر والغنيمة فعل ما فعل، لا لشيء غير ذلك، ممّا لا يُجديهم نفعًا.

وإمّا بـ(رَمَى)، فالواو للعطف على علّة محذوفة، أي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين و(لِيُبْلِيَ) إلخ. (٣: ٨٨)

البُرُوسَويّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

قال ابن الشّيخ: والظّاهر أنّ (بَلَاءً) اسم مصدر لِيُبلي، أي ليُبليهم بلاءً حسنًا.

والمتبادر من عبارة القاضي أنّه حمله على نفس الشّيء المبلوّ به، على طريق إطلاق المصدر على المفعول، حيث قال: ولينعم عليهم نعمةً عظيمة. (٣: ٣٢٦)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب، بدليل ما بعده، يقال: أبلى فلان بلاءً حسنًا، أي قاتل قتالًا شديدًا، وصبر صبرًا عظيمًا. وسمّي به ذلك الفعل، لأنّه

مايُختَبَر به المرء، فتظهر جلادته وحسن أثره. (١٨٧٩١)

رشيد رضا: بالنّصر والضيعة وحسن السّمعة والبلاء: الاختبار بالحسن أو بالسّيّء، كما قال تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف. ١٦٨. (٦٢٣:٩)

الطَّبَاطَبائيّ: الظّاهر أنّ ضمير (مِنْهُ) راجع إلى الله تعالى، والجملة لبيان الغاية، وهي معطوفة على مقدّر محذوف، والتّقدير: إنّما فعل الله مافعل من قتلهم ورميهم لمصالح عظيمة عنده، وليُبلي المؤمنين ويمتحنهم بلاءً وامتحانًا حسنًا، أو ليُنعم عليهم نعمةً حسنة، وهو إفناء خصمهم وإعلاء كلمة التّوحيد بهم، وإعطاؤهم ما غنموا من الغنائم. (٩: ٣٩)

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو الّذي مكّن للمسلمين من عدوّهم، ومنحهم هذا النّصر، فما ذلك إلّا ﴿لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ حيث أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الّذي هو في حقيقة الأمر لم يكن لهم يدٌ فيه.

فلو جرت الأُمور على ظاهرها لكانت الدّائرة عليهم، ولكان القتل والبلاء فيهم، فليذكروا هذا، وليتزوّدوا منه بزاد الإيمان بالله، وعقد العزم على الجهاد في سبيله ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحجّ: ٤٠.

وفي وصف البلاء بأنّه حسن، إشارة إلى الوجه الآخر من وجود الابتلاء، وأنّه قد يكون غير حسن، كما يقول الله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥ فقد عافى الله المؤمنين من أن يُبْلَوْا بالقتل، وأن يُمتحَنوا بالأسر، فذلك ممّا يبتلي الله به المؤمنين ويُجزيهم عنه. ولكن رحمة الله بالمؤمنين في هذا الموقف الّذي يلقون فيه الشّرك لأوّل مرّة، ويتتصرون فيه لأنفسهم، جعلت الابتلاء بالخير دون الشّرّ، وبالعافية دون البلاء، فظفروا وانتصروا، وسلموا وغنموا، وربحوا بالحُسنيين جميعًا: المغانم في الدّنيا، والجنّة ونعيمها في الآخرة. (٥: ٥٨٢)

٣ـ وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَؤٌا مُبِينٌ.

الدّخان: ٣٣

عبد الرّحمان بن زَيْد: اختبار يتميّز به المؤمن من الكافر.

(ابتلاهم بالرّخاء والشّدّة. (القُرطُبيّ ١٦: ١٤٣)

الحسن: نعمة ظاهرة.

مثله قَتادَة. (القُرطُبيّ ١٦: ١٤٣)

قَتادَة: أنجاهم الله من عدوّهم، ثمّ أقطعهم البحر، وظلّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنّ والسّلوى. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٧)

ابن زَيْد: (بَلَؤٌا مُبِينٌ) لمن آمن بها وكفر بها، بلوى مبتليهم بها ليمحّصهم، بلوى اختبار نختبرهم بالخير والشّرّ، نختبرهم لننظر فيما آتاهم من الآيات من يؤمن بها، وينتفع بها، ويضيّعها. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٧)

الفَرّاء: يريد نِعَم مبيّنة، منها: [ثمّ ذكر كلام قتادة وأضاف:]

وهو كما تقول للرّجل: إنّ بلائي عندك لحسن. وقد قيل فيها: إنّ البلاء عذاب، وكلٌّ صواب. (٣: ٤٢)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التأويل في ذلك البلاء، فقال بعضهم: ابتلاهم بنِعَمه عندهم.

وقال آخرون: بل ابتلاهم بالرخاء والشّدّة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله أخبر أنّه آتى بني إسرائيل من الآيات ما فيه ابتلاؤهم واختبارهم؛ وقد يكون الابتلاء والاختبار بالرّخاء، ويكون بالشّدّة، ولم يصح لنا دليلًا من خبر ولا عقل أنّه عنى بعض ذلك دون بعض، وقد كان الله اختبرهم بالمعنيين كليهما جميعًا. وجائز أن يكون عنى اختباره إيّاهم بهما.

فإذا كان الأمر على ما وصفنا، فالصّواب من القول فيه أن نقول كما قال جلّ ثناؤه: إنّه اختبرهم.

(٢٥: ١٢٧)

الزَّمَخْشَريّ: نعمة ظاهرة، لأنّ الله تعالى يبلو بالنّعمة كما يبلو بالمصيبة، أو اختبار ظاهر لينظر كيف تعملون، كقوله تعالى: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٤٩.

(٣: ٥٠٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٢٤٨)، وأبو السّعود (٦: ٥٢)، والآلوسيّ (٢٥: ١٢٦).

البُرُوسَويّ: قال ابن الشّيخ: هو حقيقة في الاختبار، وقد يطلق على النّعمة وعلى المحنة مجازًا، من حيث إنّ كلّ واحد منهما يكون سببًا وطريقًا للاختبار.

فإن قلت: إذا كانت الآيات المذكورة نعمة في أنفسها فما معنى قوله: (مَافِيهِ بَلٰـٰٓؤٌا) أي نعمة؟

قلت: كلمة (في) تجريديّة، فقد يكون نعمة في نعمة، كما يكون نعمة فوق نعمة، ومحنة فوق محنة. (٨: ٤١٦)

الطَّبَاطَبائيّ: البلاء: الاختبار والامتحان، أي وأعطينا بني إسرائيل من الآيات المعجزات ما فيه امتحان ظاهر، ولقد أوتوا من الآيات المعجزات ما لم يعهد في غيرهم من الأمم، وابتلُوا بذلك ابتلاءً مبينًا.

(١٨: ١٤٦)

ابْتَلَى

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾.

البقرة: ١٢٤

الطَّبَريّ: وإذ اختبر، يقال منه: ابتليت فلانًا أبتليه ابتلاءً، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ النّساء: ٦، يعني به: اختبروهم، وكان اختبار الله تعالى ذكره إبراهيم اختبارًا بفرائض فرضها عليه، وأمرٍ أمره به، وذلك هو الكلمات الّتي أوحاهنّ إليه وكلّفه العمل بهنّ، امتحانًا منه له واختبارًا. (١: ٥٢٤)

الطُّوسيّ: والابتلاء هو الاختبار، وهو مجاز هاهنا، لأنّ حقيقته الأمر من الله تعالى بخصال الإيمان، فسمّي ذلك اختبارًا، لأنّ ما يستعمل بالأمر منّا في مثل ذلك على جهة الاختبار والامتحان، فجرى تشبيهًا بما يستعمله أهل اللّغة عليه.

وقال ابن الإخشاد: إنّما دلّك على أنّه جلّ ثناؤه عامل العبد معاملة المختبر الّذي لا يعلم، لأنّه لو جازاهم بعلمه فيهم، كان ظالمًا لهم. (١: ٤٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: اختبره بأوامر ونواهٍ، واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين، ما يريد الله، وما يشتهيه العبد، كأنّه يمتحنه ما يكون منه حتّى يجازيه، على حسب ذلك. (١: ٣٠٨)

الطَّبْرِسيّ: أي اختبر، وهو مجاز، حقيقته أنّه أمر إبراهيم ربُّه، وكلّفه، وسمّي ذلك اختبارًا، لأنّ ما يستعمل الأمر منّا في ذلك يجري على جهة الاختبار والامتحان، فأجرى على أمره اسم أمور العباد على طريق الاتّساع.

وأيضًا فإنّ الله تعالى لمّا عامل عباده معاملة المبتلي المختبِر ـ إذ لا يجازيهم على مايعلمه منهم، أنّهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل منهم، كما لايجازي المختبِر للعبد مالم يقع الفعل منه ـ سمّي أمره ابتلاءً، وحقيقة الابتلاء تشديد التّكليف. (١: ٢٠٠)

الفخر الرّازيّ: أنّه تعالى وصف تكليفه إيّاه ببلوى توسّعًا، لأنّ مثل هذا يكون منّا على جهة البلوى والتّجربة والمحنة، من حيث لايعرف مايكون ممّن يأمره، فلمّا كثر ذلك في العرف بيننا، جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازًا، لأنّه تعالى لايجوز عليه الاختبار والامتحان، لأنّه تعالى عالم بجميع المعلومات الّتي لانهاية لها على سبيل التّفصيل، من الأزل إلى الأبد.

(٤: ٣٧)

البيضاويّ: والابتلاء في الأصل التّكليف بالأمر الشّاقّ، من البلاء، لكنّه لمّا استلزم الاختبار بالنّسبة إلى من يجهل العواقب، ظُنّ ترادفهما. (١: ٨٠)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٤٣٤)

النّسفيّ: اختبره بأوامر ونواهٍ. والاختبار منّا لظهور مالم نعلم، ومن الله لإظهار ماقد علم، وعاقبة الابتلاء ظهور الأمر الخفيّ في الشّاهد والغائب جميعًا. فلذا تجوز إضافته إلى الله تعالى [ثمّ ذكر كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وقرأ أبوحنيفة: (إبْرَاهِيمُ رَبَّهُ) برفع إبراهيم، وهي قراءة ابن عبّاس رضي الله عنهما، أي دعاه بكلمات من الدّعاء فعل المختبِر هل يجيبه إليهنّ أم لا؟ (١: ٧٣)

أبوحَيّان: والابتلاء: الاختبار، ومعناه أنّه كلّفه بأوامر ونواهٍ، والباري تعالى عالم بما يكون منه، وقيل: معناه أمر. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه دسيسة الاعتزال، وفي «ريّ الظّمآن» الابتلاء: إظهار الفعل، والاختبار: طلب الخبر، وهما متلازمان. (١: ٣٧٤)

أبوالسُّعود: والابتلاء في الأصل: الاختبار، أي تطلُّب الخبر بحال المختبَر، بتعريضه لأمر يشقّ عليه غالبًا فعله أو تركه، وذلك إنّما يُتصوّر حقيقة ممّن لاوقوف له على عواقب الأمور.

وأمّا من العليم الخبير فلايكون إلّا مجازًا عن تمكينه للعبد، من اختيار أحد الأمرين قبل أن يرتّب عليه شيئًا، هو من مبادئه العاديّة، كمن يختبر عبده ليتعرّف حاله من الكياسة، فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه.

(١: ١٩٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٢١)

الآلوسيّ: والابتلاء في الأصل: الاختبار ـ كما قدّمناه ـ والمراد به هنا التّكليف، أو المعاملة معاملة الاختبار مجازًا، إذ حقيقة الاختبار محالة عليه تعالى، لكونه عالم السّرّ والخفيّات. (١: ٣٧٣)

الطَّباطَبائيّ: الابتلاء والبلاء بمعنى واحد، تقول: ابتليته وبلوته بكذا، أي امتحنته واختبرته، إذا قدّمت إليه أمرًا، أو أوقعته في حدث فاختبرته بذلك،

واستظهرت ما عنده من الصّفات النّفسانيّة الكامنة عنده كالإطاعة والشّجاعة والسّخاء و بعفّة والعلم والوفاء أو مقابلاتها.

ولذلك لا يكون الابتلاء إلّا بعمل، فإنّ الفعل هو الّذي يظهر به الصّفات الكامنة من الإنسان، دون القول الّذي يحتمل الصّدق والكذب، قال تعالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم ١٧، وقال تعالى ﴿إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ البقرة: ٢٤٩ (١: ٢٦٨)

ابْتَلاهُ

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ الفجر ١٥

الطَّبَريّ: فأمّا الإنسان إذا ما امتحنه ربّه بالنّعم والغنى. (٣٠: ١٨٢)

الطُّوسيّ: أي اختبره، والابتلاء هو إظهار ما في العبد من خير أو شرّ، من الشّدّة والرّخاء، والغنى والفقر، حسب ما تقتضيه المصلحة، فإن عمل بداعي العقل ظهر الخير، وإن عمل بداعي الطّبع ظهر الشّرّ ومثل الابتلاء، الامتحان والاختبار. (١٠: ٣٤٥)

الكَرْمانيّ: قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ وبعده ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ﴾ لأنّ التّقدير في الثّاني أيضًا: «وأمّا الإنسان»، فاكتفى بذكره في الأوّل والفاء لازم بعده، لأنّ المعنى مهما يكن من شيء فالإنسان بهذه الصّفة، لكنّ الفاء أُخّر، ليكون على لفظ الشّرط والجزاء. (٢٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: فكيف توازن قوله ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾، وقوله ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ﴾ وحقّ التّوازن أن يتقابل الواقعان بعد أمّا وأمّا، تقول: أمّا الإنسان فكفور، وأمّا الملك فشكور، أمّا إذا أحسنت إلى زيد، فهو محسن إليك، وأمّا إذا أسأت إليه فهو مسيء إليك؟

قلت: هما متوازنان من حيث إنّ التّقدير: وأمّا هو إذا ما ابتلاه ربّه، وذلك أنّ قوله ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ خبر المبتدإ الّذي هو (الإنسان)، ودخول الفاء لما في (أمّا) من معنى الشّرط، والظّرف المتوسّط بين المبتدإ والخبر في تقدير التّأخير، كأنّه قيل: فأمّا الإنسان فقائل: ربّي أكرمني وقت الابتلاء، فوجب أن يكون (فيقول) الثّاني خبرًا لمبتدإ واجب تقديره.

فإن قلت: كيف سمّي كلا الأمرين من بسط الرّزق، وتقديره ابتلاء؟

قلت: لأنّ كلّ واحد منهما اختبار للعبد، فإذا بسط له فقد اختبر حاله، أيشكر أم يكفر؟ وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع؟ فالحكمة فيهما واحدة، ونحوه قوله تعالى ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء ٣٥ (٤: ٢٥١)

نحوه الفَخْرالرّازيّ. (٣١: ١٧١)

الطَّبْرِسيّ: أي اختبره وامتحنه بالنّعمة. (٥: ٤٨٧)

مثله القُرطُبيّ. (٢٠: ٥١)

أبوالسُّعود: أي عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار، والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ تفسيريّة، فإنّ الإكرام والتّنعيم من الابتلاء. (٦: ٤٣٦)

مثله البُرُوسَويّ (١٠: ٤٢٧)، والآلوسيّ (٣٠: ١٢٥).

الطَّباطَبائيّ : أي امتحنه واختبره، والعامل في الظّرف محذوف تقديره كائنًا إذا رفع.

وقيل، العامل فيه (فيقول). [إلى أن قال:]

ويظهر من مجموع الآيتين، أوّلًا ـ حيث كرّر الابتلاء وأثبته في صورتي التّنعيم والإمساك عنه ـ أنّ إيتاء النّعم والإمساك عنه جميعًا من الابتلاء والامتحان الإلهيّ، كما قال ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، لا كما يراه الإنسان.

وثانيًا أنّ إيتاء النّعم بما أنّه فضل ورحمة إكرام، إن لم يُبدّلها الإنسان نقمًا على نفسه.

وثالثًا، أنّ الآيتين ممّا تفيدان أنّ الإنسان يرى سعادته في الحياة، هي التّنعّم في الدّنيا بنعم الله تعالى، وهو الكرامة عنده، والحرمان منه شقاء عنده، والحال أنّ الكرامة هي في التّقرّب إليه تعالى بالإيمان والعمل الصّالح، سواء في ذلك الغنى والفقر، وأيّ وجدان وفقدان فإنّما ذلك بلاء وامتحان. (٢٠: ٢٨٢)

عبد الكريم الخطيب : إشارة إلى أنّ هذا المال المسُوق إلى الإنسان، وتلك النّعم الّتي ملأ الله بها يديه، هو ابتلاء وامتحان له من الله، يكشف به عن شكره أو كفره، وأنّ ذلك ليس لميزة امتاز بها على النّاس، فكما يبتلي الله أولياءه بالمال، يبتلي أعداءه به أيضًا، فيعطي كلًّا من الأولياء والأعداء ما يشاء.

أمّا الأولياء فيحمدون ويشكرون، وأمّا الأعداء فيزدادون كفرًا وضلالًا، والله سبحانه وتعالى يقول ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥. [إلى أن قال:]

فالامتحان بالفقر والضّيق والشّدّة، كالامتحان بالغنى والثّراء والنّعم، فإذا كان الامتحان بالغنى يضع الإنسان أمام شهوات عارمة، وأهواء غالبة، تحتاج لقهرها إلى رصيد عظيم من العزم، وقوّة الإرادة، فإنّ الامتحان بالفقر والشّدّة، يضع الإنسان أمام عدوّ يريد أن يُزعزع إيمانه، ويغتال صبره، لحكم ربّه، ورضاه بما قضى الله فيه. (١٥: ١٥٥٦)

ابْتُلِيَ

﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾

الأحزاب: ١١

مُجاهِد : بالحصار. (أبوحيّان ٧: ٢١٧)

مثله الطّبَريّ (٢١: ١٣٢)

الضّحّاك : بالجوع. (أبوحيّان ٧: ٢١٧)

الطّبَريّ : عند ذلك اختُبِر إيمان المؤمنين، ومُحّص القوم، وعُرِف المؤمن من المنافق. (٢١: ١٣٢)

الطُّوسيّ : أي اختُبِروا ليظهر بذلك حسن نيّاتهم، وصبرهم على ما أمرهم الله به، من جهاد أعدائه.

(٨: ٣٢١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٤٧)

المَيْبُديّ : العرب تكنّي بالمكان عن الزّمان وبالزّمان عن المكان، والتّأويل ذلك حين ابتُلي المؤمنون بالحصر والقتال، ليتبيّن المخلص من المنافق.

(٨: ٢٣)

نحوه أبوالسّعود (٥: ٢١٤)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٤٨).

الفَخْرالرّازيّ : أي عند ذلك امتحن الله المؤمنين،

فتميّز الصّادق عن المنافق.

والامتحان من الله ليس لاستبانة الأمر له بل لحكمة أُخرى، وهي أنّ الله تعالى عالم بما هم عليه، لكنّه أراد إظهار الأمر لغيره من الملائكة والأنبياء.

كما أنّ السّيّد إذا علم من عبده المخالفة، وعزم على معاقبته على مخالفته، وعنده غيره من العبيد وغيرهم، فيأمره بأمر عالمًا بأنّه يخالفه، فيبيّن الأمر عند الغير، فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه، حيث لايقع لأحد أنّها ظلم، أو من قلّة حلم. (٢٥: ١٩٩)

القُرطُبيّ : وكان هذا الابتلاء بالخوف والقتال والجوع والحصر والنّزال. (١٤: ١٤٦)

أبوحَيّان : و(هُنَالِكَ) ظرف مكان للبعيد، هذا أصله، فيحمل عليه، أي في ذلك المكان الّذي وقع فيه الحصار والقتال ابتلي المؤمنون، والعامل فيه (ابْتُلِيَ). (٧: ٢١٧)

الآلوسيّ : أي اختبرهم الله تعالى، والكلام من باب التّمثيل، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر، فظهر المخلص من المنافق والرّاسخ من المتزلزل.

وابتلاؤهم على ماروي عن الضّحّاك بالجوع، وعلى ماروي عن مجاهد بشدّة الحصار، وعلى ماقيل بالصّبر على الإيمان. (٢١: ١٥٨)

الطَّباطَبائيّ : (هُنَالِكَ) إشارة بعيدة إلى زمان أو مكان، والمراد الإشارة إلى زمان مجيء الجنود، وكان شديدًا عليهم لغاية بعيدة، والابتلاء: الامتحان.

والمعنى: في ذلك الزّمان الشّديد امتُحن المؤمنون واضطربوا خوفًا اضطرابًا شديدًا. (١٦: ٢٨٥)

عبد الكريم الخطيب : الإشارة هنا إلى هذا الموقف الّذي واجه فيه المؤمنين الأحزاب، ففي هذا الموقف ابتُلي المؤمنون، وامتُحِنوا، في إيمانهم بالله، وكان الابتلاء شديدًا، والامتحان قاسيًا، لايصبر عليه، ولايخلص منه ـ ناجيًا بدينه، سليمًا في معتقده، معافى في إيمانه ـ إلّا من اطمأنّ قلبه بالإيمان، وعرف ما لله في عباده من ابتلاء، ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الأنفال: ٣٧. (١١: ٦٦٣)

لِيَبْتَلِيَ

﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل‌عمران: ١٥٤

الطَّبَريّ : وليختبر الله الّذي في صدوركم من الشّكّ، فيميّزكم بما يظهره للمؤمنين من نفاقكم، من المؤمنين.

وقد دلّلنا فيما مضى على أنّ معاني نظائر قوله: ﴿لِيَبْتَلِيَ اللهُ﴾ ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ﴾ آل‌عمران: ١٤٠، وماأشبه ذلك، وإن كان في ظاهر الكلام مضافًا إلى الله الوصف به، فمراد به: أولياؤه وأهل طاعته.

وأنّ معنى ذلك: وليختبر أولياء الله، وأهلُ طاعته الّذي في صدوركم من الشّكّ والمرض، فيعرّفوكم من أهل الإخلاص واليقين. (٤: ١٤٣)

الزّجّاج : أي يختبره بأعمالكم، لأنّه قد علمه غيبًا فيعلمه شهادة، لأنّ المجازاة تقع على ماعَلِم مشاهدة، أعني على ماوقع من عامليه، لاعلى ماهو معلوم منهم. (١: ٤٨٠)

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ يحتمل أمرين

أحدهما: ليعاملكم معاملة المبتلي المختبر لكم، مظاهرةً في العدل عليكم، وإخراج مخرج كلام المختبر لهذه العلّة، لأنّه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها، فلا يبتلي ليستفيد علمًا.

والثّاني، ليبتلي أولياءُ الله ما في صدوركم، إلّا أنّه أضيف الابتلاء إلى الله عزّوجلّ، تفخيمًا لشأنه.

(٣: ٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٥٢٣)

الزَّمَخْشَريّ: وليمتحن ما في صدور المؤمنين من الإخلاص، ويُمحّص ما في قلوبهم من وساوس الشّيطان، فعل ذلك، أو فعل ذلك لمصالح جمّة وللابتلاء والتّمحيص. (١: ٤٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: إنّ القوم زعموا أنّ الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة، ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها، فقال تعالى: بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة: أن يتميّز الموافق من المنافق، وفي المثل المشهور: «لاتكرهوا الفتن فإنّها حصاد المنافقين»

فإن قيل: لِمَ ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٢؟

قلنا: لمّا طال الكلام أعاد ذكره، وقيل: الابتلاء الأوّل: هزيمة المؤمنين، والثّاني: سائر الأحوال.

(٩: ٤٩)

القُرطُبيّ: والواو في قوله: (وَلِيَبْتَلِيَ) مُقحَمة، كقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، أي ليكون، وحذف الفعل الّذي مع لام كي، والتّقدير: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فرض الله عليكم القتال والحرب ولم ينصركم يوم أُحد، ليختبر صبركم، وليمحّص عنكم سيّئاتكم إن تبتم وأخلصتم.

وقيل: معنى (لِيَبْتَلِيَ): ليعاملكم معاملة المختبر.

وقيل: ليقع منكم مشاهدةً ما علمه غيبًا.

وقيل: هو على حذف مضاف، والتّقدير: ليبتلي أولياءُ الله تعالى. (٤: ٢٤٣)

النَّيسابوريّ: خصّ الابتلاء بما في الصّدور، والتّمحيص بما في القلوب، إمّا لاختلاف العبارة، وإمّا لأنّ الابتلاء محلّه القلب الّذي في الصّدر، والتّمحيص مورده الصّفات والعقائد الّتي في القلب. (٤: ٩٩)

أبوحَيّان: [ذكر نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

والواو قيل: زائدة، وقيل: للعطف على علّة محذوفة، أي ليقضي الله أمره وليبتلي.

وقال ابن بحر: عطف على (لِيَبْتَلِيَكُمْ)، لمّا طال الكلام أعاده ثمّ عطف عليه (لِيُمَحِّصَ).

وقيل: تتعلّق اللّام بفعل متأخّر، التّقدير: وليبتلي وليمحّص فَعَلَ هذه الأُمور الواقعة. وكان متعلّق الابتلاء ما انطوت عليه الصّدور، وهي القلوب، كما قال: ﴿وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦.

(٣: ٩٠)

أبوالسُّعود: أي ليعاملكم معاملة من يبتلي ما في صدوركم من الإخلاص والنّفاق، ويظهر ما فيها من السّرائر، وهو علّة لفعل مقدّر قبلها، معطوفة على علل

لها أُخرى، مطويّة للإيذان بكثرتها، كأنّه قيل: فعل ما فعل لمصالح جمّة وليبتلي إلخ.

وجعلها عللًا لـ(بَرَزَ) يأباه الذّوق السّليم، فإنّ مقتضى المقام بيان حكمة ماوقع يومئذٍ من الشّدّة والهول، لابيان حكمة البروز المفروض. أو لفعل مقدّر بعدها، أي وللابتلاء المذكور فعل مافعل، لالعدم العناية بأمر المؤمنين، ونحو ذلك، وتقدير الفعل مقدّمًا خال من هذه المزيّة. (٢: ٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١١٣)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

والعطف على هذا عند بعض المحقّقين على قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ والفصل بينهما مغتفر، لأنّ الفاصل من متعلّقات المعطوف عليه لفظًا أو معنًى.

وقيل: إنّه لاحذف في الكلام، وإنّما هو معطوف على قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ آل عمران: ١٥٣، أي أثابكم بالغمّ لأمرين: عدم الحزن، والابتلاء.

واستُبعد بأنّ توسّط تلك الأُمور محتاج إلى نكتة حينئذٍ، وهي غير ظاهرة، وأبعد منه، بل لايكاد يُحمل العطف على قوله تعالى: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي مافي صدوركم، وجعله بعضهم معطوفًا على علّة محذوفة، وكلتا العلّتين (لَبَرَزَ الَّذِينَ)، كأنّه قيل: ﴿لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٤، لنفاذ القضاء، أو لمصالح جمّة، وللابتلاء.

واعتُرض بأنّ الذّوق السّليم يأباه، فإنّ مقتضى المقام بيان حكمة ماوقع يومئذٍ من الشّدّة والهول، لابيان حكمة البُرُوز المفروض. وإنّما جعل الخطاب للمؤمنين، لأنّهم المعتدّ بهم، ولأنّ إظهار حالهم مُظهِرٌ لغيرهم.

وقيل: إنّه لهم وللمنافقين، أي ليبتلي مافي سرائرهم من الإخلاص والنّفاق.

وقيل: للمنافقين خاصّة، لأنّ سوق الآية لهم. (٤: ٩٧)

عبد الكريم الخطيب: معطوف على مفهوم من قوله تعالى: ﴿لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي لو لزمتم بيوتكم، وأصررتم على التزامها، لدعا قضاء الله ـ الّذي قضاه على هؤلاء الّذين قُتلوا ـ أن يخرجوا إلى حيث التقوا بالعدوّ، وإلى حيث دارت المعركة، وسقط القتلى، فذلك أمر قضى الله به فيمن أراد قتله، وليبتلي مافي قلوبكم أيّها المجاهدون، ليجلي الله ما فيها من ضعف، وليُخرج مافي صدوركم من نفاق.

فلولا هذه المحنة وماكان فيها، لما ظهر ضعف إيمانكم، ولما استبان نفاقكم للمؤمنين.

وهذا بعض حكمة الابتلاء الّذي يبتلي الله به المؤمنين، فيما فرضه عليهم من جهاد الكافرين والمنافقين. (٢: ٦٢٠)

لِيَبْتَلِيَكُمْ

..ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. آل عمران: ١٥٢

الطَّبَريّ: ليختبركم، فيتميّز المنافق منكم من المخلص الصّادق، في إيمانه منكم. (٤: ١٣١)

عبد الجبّار: وربّما قيل: قد قال: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ وذلك في يوم أُحد، وهو كالدّلالة على

أنّه تعالى يفعل فيهم الأقدار والصّرف.

وجوابنا أنّه تعالى ذمّهم في قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ آل‌عمران- ١٥٢، فأراد أنّه يوم بدر أراهم مايحبّون لمّا لم يعصوا، ويوم أُحُد عصوا، وقد كان ﷺ رتّب لهم في مجاهدة الكفّار ترتيبًا خالفوه، فلمّا لم يثبتوا في المحاربة على مارسمه لهم، لم يلطف لهم، لأجل المعصية بل شدّد التكليف عليهم، فجاز أن يقول: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ ولذلك قال تعالى (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي ليمتحنكم بمصالحة العاقبة (٨٢)

الطُّوسيّ: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) بالمظاهرة في الإنعام عليكم، والتّخفيف عنكم (٣: ٢٠)

المَيْبُديّ: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) بما جعل من الدَّبْرة فيتبيّن الصّابر من الجازع، والمخلص من المنافق (٢: ٣٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: ليمتحن صبركم على المصائب، وثباتكم على الإيمان عندها. (١: ٤٧١)

مثله أبوحيّان (٣: ٧٩)

ابن عَطيّة: معناه لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتّمحيص. (١: ٥٢٥)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد أنّه تعالى لمّا صرفهم إلى ذلك المكان وتحصّنوا به، أمرهم هناك بالجهاد والذّبّ عن بقيّة المسلمين، ولاشكّ أنّ الإقدام على الجهاد بعد الانهزام، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقربائهم وأحبابهم، هو من أعظم أنواع الابتلاء. (٩: ٣٨)

الآلوسيّ: أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليتبيّن أمركم وثباتكم على الإيمان

في الكلام استعارة تمثيليّة، وإلّا فالامتحان محال على الله تعالى. (٤: ٩٠)

رشيد رضا: ليمتحنكم بذلك، أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر، أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاءً واختبارًا لكم، يمحّصكم به، ويميّز بين الصّادقين والمنافقين، ويُزيّل بين الأقوياء والضّعفاء، كما عُلم من الآيات السّابقة (٤: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: أي كفّكم عن المشركين بعد ظهور الفشل والتّنازع والمعصية.

وبالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم، ويختبر إيمانكم وصبركم في الله، إذ الاختلاف في القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء، ليتميّز المؤمن من غيره، والمؤمن الرّاسخ في إيمانه الثّابت على عزمته، من المتلوّن السّريع الزّوال (٤: ٤٤)

نَبْتَلِيهِ

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا الدّهر ٢

ابن عبّاس: نصرّفه خلقًا بعد خلق، لنبتليه بالخير والشّرّ.

نحوه الكَلْبيّ (القُرطُبيّ ١٩: ١٢٢)

الحسَن: نختبر شكره في السّرّاء، وصبره في الضّرّاء. (القُرطُبيّ ١٩: ١٢٢)

مُقاتِل: نكلّفه بالعمل بعد الخلق. (القُرطُبيّ ١٩: ١٢٢)

الفَرّاء: والمعنى، والله أعلم: جعلناه سميعًا بصيرًا

لنبتليه، فهذه مقدّمة معناها التّأخير إنّما المعنى: خلقناه سميعًا بصيرًا لنبتليه (٣: ٢١٤)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٥٠٢).

الطَّبَرِيّ: نختبره وكان بعض أهل العربيّة يقول [وحكى ماقاله الفرّاء، ثمّ قال]

ولاوجه عندي لما قال يصحّ، وذلك أنّ الابتلاء إنّما هو بصحّة الآلات، وسلامة العقل من الآفات وإنْ عدم السّمع والبصر.

وأمّا إخباره إيّانا أنّه جعل لنا أسماعًا وأبصارًا في هذه الآية، فتذكير منه لنا بنعمه، وتنبيه على موضع الشّكر، فأمّا الابتلاء فبالخلق مع صحّة الفطرة، وسلامة العقل من الآفة، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦ (٢٩: ٢٠٥)

الطُّوسيّ: أي نختبره بما نكلّفه من الأفعال الشّاقّة، لننظر ماطاعته وماعصيانه، فنجازيه بحسب ذلك (١٠: ٢٠٦)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٠٧).

المَيْبُديّ: أي نختبره بالأمر والنّهي وقيل فيه تقديم وتأخير أي ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ لنبتليه، لأنّ الابتلاء لايقع إلّا بعد تمام الخلقة، والله عزّوجلّ يبتلي ليخرج ماعلم من عبده، فيراه ويُريه (١٠: ٣١٧)

الزَّمَخْشَريّ: (نَبْتَلِيهِ) في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، بمعنى مريدين ابتلاءه، كقولك: مررت برجل معه صقرٌ صائدًا به غدًا، تريد قاصدًا به الصّيد غدًا

ويجوز أن يراد: ناقلين له من حال إلى حال، فسمّي ذلك ابتلاءً على طريق الاستعارة

وقيل: هو في تقدير التّأخير، يعني فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه، وهو من التّعسّف (٤: ١٩٥)

الفخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: (نَبْتَلِيهِ) ففيه مسائل

المسألة الأُولى: (نَبْتَلِيهِ) معناه لنبتليه، وهو كقول الرّجل: جئتك أقضي حقّك، أي لأقضي حقّك، وأتيتك أستمنحك، أي لأستمنحك، كذا قوله: (نَبْتَلِيهِ) أي لنبتليه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ المدّثّر: ٦ أي لتستكثر

المسألة الثّانية: (نبتليه) في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه

المسألة الثّالثة: في الآية قولان.

أحدهما: [قول الفرّاء]

والقول الثّاني: أنّه لاحاجة إلى هذا التّغيير، والمعنى إنّا خلقناه من هذه الأمشاج لاللعبث، بل للابتلاء والامتحان

ثمّ ذكر أنّه أعطاه مايصحّ معه الابتلاء، وهو السّمع والبصر، فقال: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٣٠: ٢٣٧)

القُرْطُبيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (١٩: ١٢١)

أبوحَيّان: قيل: (نَبْتَلِيهِ) بالإيمان والكون في الدّنيا، فهي حالٌ مقارنة. (٨: ٣٩٤)

الشِّرْبينيّ: يجوز فيه وجهان

أحدهما: أنّه حال من فاعل (خَلَقْنَا) أي خلقناه حال كوننا مبتلين له.

والثّاني أنّه حال من الإنسان، وصحّ ذلك، لأنّ في الجملة ضميرين، كلّ منهما يعود على ذي الحال.

ثمّ هذه الحال يجوز أن تكون مقارنة إن كان المعنى (نَبْتَلِيهِ) نصرّفه في بطن أمّه نطفة ثمّ علقة، كما قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما

وأن تكون مقدّرة إن كان المعنى (نَبْتَلِيهِ) نختبره بالتّكليف، لأنّه وقت خلقه غير مكلّف. (٤: ٤٤٩)

البُرُوسَويّ: (نَبْتَلِيهِ) حال مقدّرة من فاعل (خَلَقْنَا) أي مريدين ابتلاءه واختباره بالتّكليف فيما سيأتي، ليتعلّق علمنا بأحواله تفصيلًا في العين، بعد تعلّقه بها إجمالًا في العلم، وليظهر أحوال بعضهم لبعض من القبول والرّدّ، والسّعادة والشّقاوة (١٠: ٢٦٠)

الآلوسيّ: (نَبْتَلِيهِ) حال من فاعل (خَلَقْنَا) والمراد مريدين ابتلاءه واختباره بالتّكليف فيما بعد، على أنّ الحال مقدّرة أو ناقلين له من حال إلى حال ومن طور إلى طور، على طريقة الاستعارة، لأنّ المنقول يظهر في كلّ طور ظهورًا آخر، كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده، وروي نحوه عن ابن عبّاس.

وعلى الوجهين يحسن ماقيل إنّ الابتلاء بالتّكليف وهو يكون بعد جعله سميعًا بصيرًا لاقبل، فكيف يترتّب عليه قوله سبحانه ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

وقيل، الكلام على التّقديم والتّأخير، والجملة استئناف تعليليّ، أي فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه، وحكي ذلك عن الفرّاء.

وضُعّف، لأنّ التّقديم لايقع في حاقّ موقعه لالفظًا لأجل الفاء ولامعنًى، لأنّه لايتّجه السّؤال قبل الجعل.

والأوجه الأوّل، وهذا الجعل كالمسبّب عن الابتلاء، لأنّ المقصود من جعله كذلك، أن ينظر الآيات الآفاقيّة والأنفسيّة، ويسمع الأدلّة السّمعيّة، فلذلك عُطف على الخلق المقيّد به بالفاء. (٢٩: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: والابتلاء نقل الشّيء من حال إلى حال، ومن طَور إلى طَور، كابتلاء الذّهب في البوتقة

وابتلاؤه تعالى الإنسان في خلقه من النّطفة، هو ما ذكره في مواضع من كلامه، أنّه يخلق النّطفة، فيجعلها علقة، والعلقة مضغة، إلى آخر الأطوار الّتي تتعاقبها، حتّى يُنشئه خلقًا آخر

وقيل المراد بابتلائه، امتحانه بالتّكليف، ويدفعه تفريع قوله ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ على الابتلاء، ولو كان المراد به التّكليف كان من الواجب تفريعه على جعله سميعًا بصيرًا لا بالعكس

والجواب عنه: بأنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والتّقدير إنّا خلقناه من نطفة أمشاج فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه، لايُصغى إليه. (٢٠: ١٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي فجعلنا هذا الإنسان سميعًا بصيرًا لنبتليه، ونختبر ماذا يُعطي من ثمر بهذه القُوى الّتي أودعناها فيه، من السّمع والبصر.

وقدّم الابتلاء وهو المسبّب، على سببه الّذي هو السّمع والبصر المودعان فيه، للإشارة إلى أنّ الإنسان إنّما خُلق للابتلاء، وأنّه لم يُخلق عبثًا فهو الكائن الوحيد في هذه الأرض، الّذي حمل الأمانة ـ أمانة التّكليف ـ الّتي عُرضت على السّماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان. (١٥: ١٣٥٣)

ابْتَلُوا

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ... النّساء: ٦

ابن عبّاس: اختبروهم. (الطّبريّ ٤: ٢٥١)

مثله أبو عُبَيْدَة (١: ١١٧)، وابن قُتَيْبَة (تأويل مشكل القرآن: ٤٦٩)، ونحوه الحسن (الطّبريّ ٤: ٢٥١).

مُجاهِد: اختبروهم في عقولهم ودينهم.

مثله الحسن، وقَتادة، والسُّدّيّ. (الطّبريّ ٤: ٢٥١)

ابن زَيْد: اختبروه في رأيه، وفي عقله كيف هو؟ إذا عُرِف أنّه قد أُنِس منه رُشد، دُفع إليه ماله، وذلك بعد الاحتلام. (الطّبريّ ٤: ٢٥٢)

الجَصّاص: أمرنا باختبارهم قبل البلوغ، لأنّه قال: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ فأمر بابتلائهم في حال كونهم يتامى.

ثمّ قال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ فأخبر أنّ بلوغ النّكاح بعد الابتلاء، لأنّ (حَتّى) غاية مذكورة بعد الابتلاء، فدلّت الآية من وجهين، على أنّ هذا الابتلاء قبل البلوغ.

وفي ذلك دليل على جواز الإذن للصّغير الّذي يعقل في التّجارة، لأنّ ابتلاءه لا يكون إلّا باستبراء حاله في العلم بالتّصرّف وحفظ المال، ومتى أُمر بذلك كان مأذونًا في التّجارة. [ثمّ أطال البحث في إذن الصّبيّ في التّجارة فلاحظ] (٢: ٦١)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: واختبروا عقولهم وذوّقوا أحوالهم ومعرفتهم بالتّصرّف قبل البلوغ، حتّى إذا تبيّنتم منهم رُشدًا. [إلى أن قال:]

واختلف في الابتلاء والرُّشد، فالابتلاء عند أبي حنيفة وأصحابه: أن يدفع إليه ما يتصرّف فيه، حتّى يستبين حاله فيما يجيء منه، والرُّشد: التّهدّي إلى وجوه التّصرّف.

وعن ابن عبّاس: الصّلاح في العقل والحفظ للمال.

وعند مالك والشّافعيّ: الابتلاء أن يتتبّع أحواله وتصرّفه في الأخذ والإعطاء، ويتبصّر مخايله وميله إلى الدّين، والرُّشد: الصّلاح في الدّين، لأنّ الفسق مفسدة للمال. (١: ٥٠٠)

نحوه البَيضاويّ. (١: ٢٠٤)

ابن العَرَبيّ: المسألة الرّابعة في كيفيّة الابتلاء، وهو بوجهين:

أحدهما: يتأمّل أخلاق يتيمه ويستمع إلى أغراضه، فيحصل له العلم بنجابته، والمعرفة بالسّعي في مصالحه، وضبط ماله، أو الإهمال لذلك.

فإذا توسّم الخير قال علماؤنا: لا بأس أن يدفع إليه شيئًا من ماله، وهو الثّاني، ويكون يسيرًا، ويبيح له التّصرّف فيه.

فإن نمّاه وأحسن النّظر فيه، فقد وقع الاختبار، فليسلّم إليه ماله جميعه، وإن أساء النّظر فيه وجب عليه إمساك ماله عنه. (١: ٣٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا أمر من قبل بدفع مال اليتيم إليه بقوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ بيّن بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم، فذكر هذه الآية، وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين:

أحدهما: بلوغ النّكاح، والثّاني: إيناس الرُّشد، ولابدّ من ثبوتهما حتّى يجوز دفع مالهم إليهم. [ثمّ ذكر مسائل فلاحظ] (٩: ١٨٧)

أبوحَيّان: وكيفيّة اختبار الصّغير: أن يُدفع إليه نزر يسير من المال يتصرّف فيه، والوصيّ يراعي حاله فيه لئلّا يتلفه.

واختبار الصّغيرة: أن يُردّ إليها أمر البيت والنّظر في الاستغزال دفعًا وأجرةً واستيفاء، واختلاف كلّ منهما بحال مايليق به وبما يعانيه من الأشغال والصّنائع، فإذا أُنِس منه الرُّشد بعد البلوغ والاختبار، دُفع إليه مالُه، وأُشهد عليه. (٣: ١٧١)

الفاضل المقداد: [بعد نقل قول الزّمخشريّ قال:] إذا تقرّر هذا فهنا أحكام [...]

١ـ دلّ الأمر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التّصرّفات، وإلّا لانتفت فائدة الابتلاء الّذي يترتّب عليه وجوب دفع الأموال إليهم.

٢ـ الآية ظاهرة في تقدّم الابتلاء على البلوغ، وفائدته عدم الاحتياج إلى اختبار آخر، بل يُسلّم إليه ماله إن عُلم رُشده. وقال بعض الجمهور: إنّه بعد البلوغ، وهو باطل وإلّا لزم الحجر على البالغ الرّشيد، وهو باطل إجماعًا.

٣ـ اختلف في معنى ابتلائهم، فقال أبوحنيفة: هو أن يدفع إليه مايتصرّف فيه، وقال أصحابنا والشّافعيّ ومالك: هو تتبّع أمواله في ضبط أمواله وحسن تصرّفه، بأن يكل إليه مقدّمات البيع. لكنّ العقد لو وقع منه كان باطلًا، ويلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد صحيحًا. (٢: ١٠١)

أبوالسّعود: شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه، بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنّهي عنه عند كون أصحابها سفهاء، أي واختبروا من ليس منهم بيّن السّفه، قبل البلوغ بتتبّع أحوالهم في صلاح الدّين، والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التّصرّف فيه، وجرّبوهم بما يليق بحالهم.

فإن كانوا من أهل التّجارة فبأن تُعطوهم من المال مايتصرّفون فيه بيعًا وابتياعًا، وإن كانوا ممّن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه مايصرفونه إلى نفقة عبيدهم وخدمهم وأُجرائهم وسائر مصارفهم، حتّى تتبيّن لكم كيفيّة أحوالهم. (٢: ١٠٠)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١٦٦)

الآلوسيّ: [نقل صدر كلام أبي السّعود وأضاف:] وهو ظاهر على تقدير: أن يراد من السّفهاء: المبذّرين بالفعل من (الْيَتَامى)، وأمّا على تقدير: أن يراد بهم (الْيَتَامى) مطلقًا ووصفهم بالسّفه باعتبار ما أُشير إليه فيما مرّ، ففيه نوع خفاء.

وقيل: إنّ هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلّقة بأموال اليتامى لاشروع، وهو مبنيّ على أنّ ماتقدّم كان مذكورًا على سبيل الاستطراد، والخطاب للأولياء. والابتلاء: الاختبار، أي واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبّع أحوالهم، في الاهتداء إلى ضبط الأموال، وحسن التّصرّف فيها، وجرّبوهم بما يليق بحالهم.

[ثمّ ذكر آراء أصحاب المذاهب في ذلك فلاحظ.] (٤: ٢٠٣)

عبد الكريم الخطيب: في آية سابقة حذّر الله سبحانه وتعالى من أكل مال اليتامى، أو التّهاون فيه، أو التّضييع له.

وفي هذه الآية يدعو سبحانه القوّمة على اليتامى، من أولياء وأوصياء، أن يضعوهم دائمًا تحت التّجربة والاختبار، لسياسة أموالهم، وتدبيرها بأنفسهم؛ وذلك بأن يشركوهم معهم في بعض التّصرّفات، ويطّلعوهم على طُرق الأخذ والعطاء بين النّاس. (٢: ٧٠٣)

لَمُبْتَلِين

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ المؤمنون: ٣٠

الطُّوسيّ: وإن كنّا مختبرين عبادنا بالاستدلال على خالقهم بهذه الآيات، ومعرفته وشكره على نعمه عليهم، وبعبادته وطاعته وتصديق رُسُله. (٧: ٣٦٤)

المَيْبُديّ: أي مختبرين طاعتهم بإرسال نوح إليهم. (٦: ٤٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: أي مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد، أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويدّكر، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر ١٥. (٣: ٣١)

مثله النّسَفيّ (٣: ١١٨)، وأبوحَيّان (٦: ٤٠٢).

الطَّبْرِسيّ: معناه وإن كنّا مختبرين إيّاهم بإرسال نوح ووعظه وتذكيره، ومتعبّدين عبادنا بالاستدلال بتلك الآيات، على قدرتنا ومعرفتنا. (٤: ١٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: يحتمل أن يكون المراد: وإن كنّا لمبتلين فيما قبل، ويحتمل أن يكون وإن كنّا لمبتلين فيما بعد. وهذا هو الأقرب، لأنّه كالحقيقة في الاستقبال، وإذا حُمل على ذلك احتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون المراد المكلّفين في المستقبل، أي فيجب فيمن كلّفناه أن يعتبر بهذا الّذي ذكرناه.

وثانيها: أن يكون المراد: لمعاقبين، لمن سلك في تكذيب الأنبياء، مثل طريقة قوم نوح.

وثالثها: أن يكون المراد كما تعاقب من كذّب بالغرق وغيره، فقد نقصّ بالغرق من لم يكذّب على وجه المصلحة، لاعلى وجه التّعذيب، لكي لايقدّر أنّ كلّ الغرق يجري على وجه واحد. (٢٣: ٩٥)

البَيْضاويّ: لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم، أو ممتحنين عبادنا بهذه الآيات. و(إنْ) هي المخفّفة، واللّام هي الفارقة. (٢: ١٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٨٠)، والآلوسيّ (١٨: ٢٨).

الطَّباطَبائيّ: خطاب في آخر القصّة للنّبيّ ﷺ، وبيان أنّ هذه الدّعوة مع ماجرى معها كانت ابتلاء، أي امتحانًا واختبارًا إلهيًّا. (١٥: ٣٠)

يَبْلَى

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى. طه ١٢٠

الطُّوسيّ: (لايبلى) على الأبد ولايهلك. (٧: ٢١٦)

الطَّبْرِسيّ: (لايبلى) جديده، ولايفنى. (٤: ٣٤)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٦٨)

النَّيسابوريّ: أي لاينقطع ولايزول. (١٦: ١٦٥)

الشّربينيّ: أي لايبيد ولايفنى. (٢: ٤٨٩)

البُرُوسَويّ: أي لايزول، ولايختلّ بوجه من الوجوه. (٥: ٤٣٧)

الآلوسيّ: أي لايفنى أو لايصير باليًا خَلِقًا. قيل: إنّ هذا من لوازم الخلود، فذكره للتّأكيد وزيادة التّرغيب. (١٦: ٢٧٤)

الطّباطبائيّ: والمراد بـ(مُلْكٍ لَايَبْلَى): سلطنة لاتتأثّر عن مرور الدّهور، واصطكاك المزاحمات والموانع، فيؤول المعنى إلى نحو قولنا: هل أدلّك على شجرة تُرزَق بأكل ثمرتها حياة خالدة ومُلكًا دائمًا، فليس قوله: (لَايَبْلَى) تكرارًا لإفادة التّأكيد، كما قيل.

والدّليل على ما ذكره ما في سورة الأعراف في هذا المعنى من قوله: ﴿مَانَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠.

ولامنافاة بين جمع خلود الحياة ودوام المُلك هاهنا بواو الجمع، وبين التّرديد بينهما في سورة الأعراف، لإمكان أن يكون التّرديد هناك لمنع الخلوّ لا لمنع الجمع، أو يكون الجمع هاهنا باعتبار الاتّصاف بهما جميعًا، والتّرديد هناك باعتبار تعلّق النّهي.

كأنّه قيل: إنّ في هذه الشّجرة صفتين، وإنّما نهاكما ربّكما عنها إمّا لهذه أو لهذه، أو إنّما نهاكما ربّكما عنها أن لاتخلدا في الجنّة مع مُلك خالد، أو أن لاتخلدا، بناءً على أنّ المُلك الخالد يستلزم حياة خالدة، فافهم ذلك.

وكيف كان، فلامنافاة بين التّرديد في آية، والجمع في أخرى. (١٤: ٢٢١)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: البلاء على وجهين: النّعمة، الاختبار.

فوجه منها: البلاء يعني النّعمة، قوله تعالى في سورة البقرة: ٤٩ ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾، يعني في إنجائكم من آل فرعون. نظيرها في سورة الأعراف: ١٤١، وإبراهيم: ٦.

والوجه الثّاني: البلاء يعني الاختبار، قوله في سورة الصّافّات: ١٠٦ ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ كقوله في سورة البقرة: ١٢٤ ﴿وَإِذِ ابْتَلٰى إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ﴾، ونحوه كثير. (١٥٢)

الفيروزاباديّ: قد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأوّل: بمعنى النّعمة ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ الأنفال: ١٧، أي ولينعم.

الثّاني: بمعنى الاختبار والامتحان ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الأحزاب: ١١، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧.

الثّالث: بمعنى المكروه: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١، أي محنة.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٧٤)

الأُصول اللُّغويّة

لقد لفّقت هنا مادّتان (ب ل ي) و(ب ل و) معًا.

١ـ فالأصل في مادّة (ب ل ي) البِلَى، أي الرّثاثة والإخلاق، يقال: بَلِيَ الثّوبُ يَبلَى بِلًى وبَلاءً، فهو بالٍ،

وأبليته أنا.

ومنه: البَلِيّة، وهي النّاقة الّتي كانت تُعقَل في الجاهليّة عند قبر صاحبها، فلاتُعلف ولاتُسقى حتّى تموت، إذ كانوا يزعمون أنّ صاحبها يُحشَر راكبًا عليها، وإن لم تُعقَل عند قبره ناقة فسوف يُحشَر راجلًا.

ويقال منه: أبليتُ وبلّيتُ البليّة. وقامت مُبَلِّيات فلان يَنُحنَ عليه، وهنّ النّساء اللّواتي يقمن حول راحلة الميّت، فيَنُحنَ إذا مات أو قُتِل.

وقد جاء الفعل «بَلِيَ» في اللّغات السّاميّة بهذا اللّفظ، كما في السّريانيّة أيضًا، أو بكسر الباء واللّام «بِلِي» في الآراميّة، أو بزيادة ألف بعد الباء واللّام «بالاه» في العبريّة، وهو من (ب ل ي)، ولم يأت أحد مشتقّات مادّة (ب ل و) في اللّغات السّاميّة سوى العربيّة.

٢- والأصل في مادّة (ب ل و): البلاء، أي التّجربة والاختبار، يقال: بَلَوتُ فلانًا أبلوهُ بَلْوًا وبلاءً، وبلَيتُه، اختبرته وجرّبته، والاسم منه: البَلْوَى والبَلِيّة والبِلْيَة والبِلْوَة. وأبلى الله العبد يُبليه إبلاءً خيرًا أو شرًّا، أي صنع به ذلك، يقال: اللّهمّ لاتُبلِنا إلّا بالّتي هي أحسن، أي لاتمتحنّا.

ومنه: أبلى ذلك اليوم بلاءً حسنًا، أي اجتهد في صفة كرم أو في حرب، ومثله: بالَى يبالي مبالاةً. ويقال للرّاعي الحسن الرّعية: إنّه لبَلُوّ من أبلائها. وأبليتُ فلانًا عذرًا، أي بيّنت فيما بيني وبينه مالالوم عليّ بعده. وأبليتُ فلانًا يمينًا: حلفت له بيمين طيّب بها نفسه. وأبليت عليه: حلفت عليه. وابتليت فلانًا فأبلاني، أي استخبرته فأخبرني، وأبليت عن كذا: أخبرت عنه.

ومنه أيضًا: ناقة بِلْوُ سفر وبِلْيُ سفر، أي أتعبها السّفر وأهلكها، وكذا فلان بِلْو سفر وبِلْي سفر، والجمع أبلاء، يقال: بلّاه السّفر وبلّى عليه وأبلاه.

٣- وليس لفظ «بَلَى» في جواب الاستفهام المنفيّ من هذه المادّة، إذ ألفه زائد، وهو مثل «بَلْ» يأتي للكلام الّذي فيه جحد، يقال: ألا تقوم؟ فجوابه: بلى، يراد به بل أقوم.

وكذا قولهم: النّاس بذي بِلّيٍّ وذي بِلًى، أي متفرّقون، فهو من مادّة (ب ل ل)، كما ذهب إليه أبوعُبَيد، وقال: «وفيه لغة أخرى: بذي بِلّيان، وهو (مثليان) مثل: صِلّيان».

وقولهم: ليس هذا من بالي، أي ممّا أكترث به، وباليته مبالاةً، أي فاخرته، من (ب و ل).

أمّا البالة بمعنى الرّائحة والشّمّة فهو من قولهم: بلوته، إذا شممته واختبرته، كما روى الأزهريّ ذلك عن أبي سعيد، فقال: «إنّما كان أصلها «بَلْوَة»، ولكنّه قدّم الواو قبل اللّام فصيّرها ألفًا، وهو كقولك: قاعَ وقَعا».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة (٣٤) آية بصيغ مختلفة

١- ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾. القلم ١٧

٢- ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨

٣- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ

وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ محمد ٣١

٤ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء ٣٥

٥ ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾

البقرة ١٥٥

٦ـ ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٣

٧ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف ٧

٨ ـ ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ ... وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد ٤

٩ـ ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ المائدة ٤٨

١٠ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام ١٦٥

١١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧

١٢ـ ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملك ٢

١٣ـ ﴿... تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ النحل ٩٢

١٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

المائدة: ٩٤

١٥ـ ﴿... فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ النمل ٤٠

١٦ـ ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾

آل عمران: ١٨٦

١٧ـ ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال ١٧

١٨ـ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة ١٢٤

١٩ـ ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ الفجر ١٥، ١٦

٢٠ـ ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ

فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ الدّهر ٢

٢١ـ ﴿...مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران ١٥٢

٢٢ـ ﴿...قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

آل عمران: ١٥٤

٢٣ـ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾ النساء ٦

٢٤ـ ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ الأحزاب ١١

٢٥ـ ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة ٤٩

٢٦ـ ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف ١٤١

٢٧ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ إبراهيم ٦

٢٨ـ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصّافّات ١٠٦ ـ ١٠٧

٢٩ ﴿وَآتَيْنَاهُم مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ﴾

الدّخان ٣٣

٣٠ـ ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ...﴾ البقرة ٢٤٩

٣١ـ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾

المؤمنون ٣٠

٣٢ ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾

يونس ٣٠

٣٣ـ ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾

الطّارق ٨ـ٩

٣٤ـ ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ طه ١٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّها جميعًا بمعنى الابتلاء والاختبار، من بلو سوى ثلاث منها (٣٢) و(٣٣) و(٣٤)، فهذا المعنى غير ظاهر فيها، وسنفردها بالبحث.

ثانيًا: ما جاء بمعنى الاختبار على أربعة أقسام:

الأوّل: الاختبار بالخير والشّرّ معًا، مثل (٢) ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾، و(٤) ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، و(٦) ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾، و(١٩) و(٢٠) ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾، ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾، و(٣٠) ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.

ويلحق بهذا القسم ﴿وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ في (٣)، لأنّ فيه خيرًا وشرًّا، وكذلك ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ في (١٢). ويقدّم في هذا القسم الخير

على الشرّ تارة، مثل «الحسنات والسيّئات»، وأخرى بالعكس، مثل «الشرّ والخير»، ولكلّ وجه.

الثّاني الاختبار بالخير فقط، وهي أكثرها، مثل ﴿كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ في (١).

الثّالث الاختبار بالشّرّ فقط، مثل ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ...﴾ في (٣)، ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ في (٨)، ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَافِي صُدُورِكُمْ﴾ في (٢٢)، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾ في (٥).

الرّابع اختبار الأطفال لدفع أموالهم إليهم في (٢٤)، وهذا فعل النّاس، وماتقدّم فكلّه فعل الله، أي أنّ المختبر فيها هو الله تعالى.

ثالثًا جاءت ثمرة الابتلاء في ثلاث منها معرفة أنّ ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، وفيها شيء من الخلق، ففي (٧) خلق ماعلى الأرض زينة، وفي (١١) خلق السّماوات والأرض، وفي (١٢): خلق الموت والحياة.

أي أنّ الغرض من خلق العالم ومافيه، وخلق الإنسان ومايعتوره من الموت والحياة، هو إيجاد السّباق بين النّاس في الحياة، ليعلم أيّهم أحسن عملًا وهو غاية الحياة ونهاية المطاف، أي أنّ الحياة ميدان السّباق في الخيرات والقيم، وقد صرّح بهذا السّباق في قوله ﴿وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ في (٩).

رابعًا جاء في اثنتين منها بهذا الصّدد ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾ في (٢) ﴿لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ في (١٤)، وفيها تصريح بأنّ الاختبار من أجل أن يعلم الله حال العباد، وظاهر هذا السّياق أنّه لولا الاختبار لما علم الله حالهم، وهو باطل بالضّرورة، وقد حملوها على وجوه قال الطّبرسيّ في (٣): «أي حتّى يتميّز المجاهدون في سبيل الله من جملتكم، والصّابرون على الجهاد وقيل: معناه حتّى يعلم أولياؤنا المجاهدين منكم، وأضافه إلى نفسه تعظيمًا لهم وتشريفًا، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧، أي يؤذون أولياء الله وقيل: معناه حتّى نعلم جهادكم موجودًا، لأنّ الغرض أن تفعلوا الجهاد فيثيبكم على ذلك[1]»

وقال في (١٤): «معناه ليعاملكم معاملة من يطلب منكم علمًا يعلم ظاهره في العدل، ووجه آخر ليظهر المعلوم، وهو أن يعلم وجود خوف من يخافه بالوجود، لأنّه لم يزل عالمًا بأنّه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجودًا، وهما معلوم واحد وإن اختلفت العبارة عنه، فالحدوث إنّما يدخل على المخوف لا على العلم[2]».

ونقول: هذا مايعبّرون عنه بالعلم بعد الوجود، أو العلم الفعلي وراء العلم الذّاتي وقد نفى الله حدوث العلم له بالابتلاء، بقوله في (٢٢): ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَافِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَافِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، لاحظ (ع ل م).

خامسًا من أبرز مواقع الابتلاء في القرآن الجهاد في سبيل الله، وجاءت فيه سبع آيات: (٣) و(٨) و(١٧) و(٢١) إلى (٢٤)، وأظهرها تعبيرًا قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

(١) مجمع البيان ٥: ١٠٧

(٢) مجمع البيان ٢: ٢٤٤

حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ﴾. وتلحق بها آياتٌ فيها الابتلاء بالنّفس، مثل: (٥) و(١٦) و(٢٥) إلى (٢٨)

وليس غريبًا في عرف القرآن بأنّ المجاهدين في القرآن في طليعة المؤمنين في آيات كثيرة، وقد جعل الله الجهاد شرط الإيمان الصّادق؛ حيث قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥.

سادسًا: جاء الفعل في أربع منها مؤكّدًا باللّام ونون التّأكيد بصيغة الخطاب والجمع، معلومًا ومجهولًا: (٣) و(٥) و(١٤) و(١٦): ﴿لَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ و﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾. أولاها (٣) في الابتلاء بالجهاد، وقد علمنا مدى الاهتمام به، وثانيتها (٥) في الابتلاء بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثّمرات، والابتلاء بالنّفس هو الجهاد، وكذلك ثالثتها (١٦)، فهي في الابتلاء بالأموال والأنفس، وقد وقع التّأكيد فيها موقعه، وجاء الفعل فيها مجهولًا إمعانًا في التّأكيد وتركيزًا للفعل لا الفاعل.

وأمّا الرّابعة (١٤) فموضوعها الصّيد في الحرم، وليست حرمة الحرم بأقلّ من حرمة النّفس، فالإمساك عن الصّيد احترامًا له، كإرسال النّفس في سبيل الله احترامًا بها.

سابعًا: عنصر الصّبر هو عمدة أسباب النّجاح في الابتلاء، وهو موجود في ثنايا جميع الآيات، ومصرّح به في آيتين (٣): «المجاهدين والصّابرين»، و(٥): ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾.

والصّبر فيها نوعان: صبر على النّعمة بوضعها موضعها؛ وهذا في القسمين الأوّلين من الأقسام الأربعة، وصبر على النّقمة، وهذا في القسم الأوّل والثّالث. فالأوّل لاجتماع النّعمة والنّقمة فيه جامعٌ للنّوعين، والآخران خاصّان بإحدهما.

ثامنًا: جاء عنصر الرّجوع عقيب الابتلاء في ثلاث منها: (٢) و(٤) و(٩) في سياقين مختلفين، ففي (٢): ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي يرجعون من الكفر والمعاصي، وفي (٤) و﴿إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾، وهو إنذار، أي ترجعون إلينا فنجازيكم بما عملتم من الخير والشّرّ. وقد صرّح به في (٩): ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، وجاءت الآيتان (١٣) و(١٤) في معناها.

تاسعًا: جاء (بلاء) في ستّ منها، وهي على ثلاثة أقسام:

١ـ جاء في ثلاث منها ـ (٢٥) و(٢٦) و(٢٧) ـ موصوفًا بـ(عظيم) بسياق واحد: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾، وكلّها جاءت في نجاة بني إسرائيل من آل فرعون. وقد وقع هذا الوصف في محلّه؛ إذ كانوا يسومونهم سوء العذاب طيلة سنين وقرون، فكان عذابهم عظيمًا، وخلاصهم عظيم وبلاؤهم عظيم.

ومعلوم أنّ تنكير الموصوف والصّفة هنا للتّعظيم، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن، ويزيده اهتمامًا تقييده بـ(من ربّكم) فاصلًا بين الموصوف والصّفة، مزيدًا للتّعظيم ورعاية لرويّ الآيات.

٢ـ وجاء (بلاء) في اثنتين منها ـ (٢٨) و(٢٩) ـ موصوفًا بـ(مُبين) مع تفاوت بينهما، ففي (٢٨): ﴿إِنَّ هَٰذَا

لَهُوَ الْبَلَاؤُا الْمُبِينُ﴾ وموضوعها ابتلاء إبراهيم بذبح ولده. وهذا لايقلّ عن الجهاد، بل هو الجهاد الأكبر، والابتلاء راجع إلى الوالد والولد كليهما، وإن كان في الوالد أبين وبه ألصق.

والسّياق يُنبئ عن عظم الابتلاء في جملة مؤكّدة بألوان من التّأكيد ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاؤُا الْمُبِينُ﴾، والتّعريف في الوصف والموصوف للعهد الذّكريّ و الذّهنيّ، إشعارًا بأنّه مشهود معروف بالعظمة. وقبلها ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ـ والتّنكير فيها للتّعظيم أيضًا فزاده عظمة ـ وتستلزم عظمة الذّبح بلاء عظيمًا، فـ(المبين) سدّ مسدّ «العظيم» مع زيادة التّوضيح والجلاء. وفيها شيء من الحصر، أي إذا خطر ببالك أكبر البلاء فهذا هو ذاك، وماسواه من أقسام البلاء فهو دونه.

وأمّا الآية (٢٩) فموضوعها نجاة بني إسرائيل من العذاب المهين، حيث قال: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاؤٌا مُبِينٌ﴾ بتنكير الوصف والموصوف، ويشعر هذا السّياق أيضًا بعظمة لايُعرف مداها، ولايُطّلع على حدودها، فكلّ من التّعريف والتّنكير في الآيتين للتّعظيم والتّكبير.

٦ـ وجاء في واحدة ـ هي (١٧) ـ (بَلَاءً حَسَنًا)، وموضوعها ابتلاء المؤمنين ـ وهم قلّة ـ بالمشركين ـ وهم كثرة ـ في بدر، حيث قُتل المشركون بأيدي الملائكة، فنفاه عن المؤمنين ونسبه إليه. وكان هذا بلاء حسنًا للمؤمنين، حيث أيّدهم الله بتثبيت قلوبهم أمام أعدائهم، ثمّ نصرتهم بالقوى الغيبيّة. والتّنكير فيه للوحدة والقلّة، أي كانت قضيّة في واقعة لاتتكرّر، وسنتحدّث عن ذلك تفصيلًا في (إِبْتِلَى الْمُؤْمِنِين).

عاشرًا: جاء الفعل مجرّدًا (١٧) مرّة في (١) إلى (١٦)، منها ثلاث مرّات ماضيًا في (١) و(٢) بتكرار الفعل في الأولى، و(١٤) مرّة مضارعًا في (٣) إلى (١٦)

وجاء مزيدًا (٨) مرّات في (١٧) إلى (٢٤)، منها مرّة واحدة من باب الإفعال في (١٧)، وسبع مرّات من باب الافتعال. ثلاث منها ماضيًا معلومًا في (١٨) و(١٩) وقد كُرّر فيه. ومرّة واحدة مجهولًا في (٢٤)، وثلاث منها مضارعًا في (٢٠) إلى (٢٢)، ومرّة أمرًا في (٢٣)، وإليك التّفصيل:

١ـ جاءت الآية (١) في شأن مشركي مكّة وأصحاب الجنّة باليمن، فكرّر فيها (بَلَوْنَاهُمْ)، وقد فسّروه بالاختبار، أي اختبرنا مشركي مكّة بالقحط والجوع ونحوها، كما اختبرنا أصحاب الجنّة بإتلاف الثّمار

ولكنّ صاحب «الميزان» فسّرها بإصابة البليّة، فقال: «أصبناهم بالبليّة كما بلونا وأصبنا بالبليّة أصحاب جنّة، وكانوا قومًا من اليمن» ولم نجده في اللّغة سوى في قول الزّمخشريّ: «وقد بُلي بكذا وابتُلي به، وبُلي فلان أصابته بليّة»، ثمّ استشهد بشعر

وهذا شاذّ، والأولى حملها على المعنى الشّائع وهو الاختبار. وأمّا إصابة البليّة فهي من أسباب الاختبار ومن لوازمه، فلو أُريدت بها فهي مجاز. وهذا المعنى شائع في الفارسيّة، يقال: «أنا مبتل بمرض»، أي أصابني مرض.

أمّا (بَلَوْنَاهُمْ) في (٢) فبمعنى الاختبار قولًا واحدًا، ففيها ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾، وهي في

شأن بني إسرائيل.

٢ـ وأمّا الفعل المضارع في سائر الآيات، فكلّه بمعنى الاختبار ليس غير.

٣ـ وأمّا باب (الإفعال) فقوله: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ في (١٧) ـ وهو الوحيد في القرآن ـ فقد اختلفت كلمة المفسّرين في تفسير (لِيُبْلِيَ)، فعن ابن إسحاق ـ في تفسير آيات غزوة بدر ـ قال: «ليعرّف المؤمنين من نعمه عليهم في إظهارهم على عدوّهم...».

وعن الطّبريّ: «ولينعم على المؤمنين بالله ورسوله» ومثله الطّوسيّ والطّبرسيّ والفخر الرّازيّ، وزاد الطّوسيّ قائلًا: «ومعنى (يبليهم) ههنا يسدي إليهم».

وعن الزّمخشريّ: «وليعطيهم عطاء جميلًا»، وأعطاه أبو السّعود والبُروسويّ والآلوسيّ. ورد الأخير: «واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب، بدليل مابعده، يقال: أبلى فلان بلاءً حسنًا، أي قاتل قتالًا شديدًا، وصبر صبرًا عظيمًا، سمّي به ذلك الفعل لأنّه يُختبَر به المرء، فتظهر جلادته وحسن أثره».

وعن ابن عطيّة: «ليصيبهم ببلاء حسن»، وعن صاحبيّ المنار والميزان: «ليمتحنهم»، وزاد الثّاني: «أو لينعم عليهم بنعمة حسنة».

ونقول: «ورد عن الفيّوميّ أنّ بلى وأبلى وابتلى بمعنى واحد، ولكن يبدو في أقوالهم هنا أنّ «الإبلاء» فيه شيء زائد على «البلاء»، رعاية لما يفيده «الإفعال» من التعدية على الفعل المجرّد، فأرجعوه إلى التعريف بالنّعمة أو إتمامها وإعطائها وإسدائها، أو إصابتها، أو الإبلاء في الحرب، لأنّ الآية نزلت في شأن غزوة بدر.

ويخطر بالبال أنّ «الإبلاء» هنا ليس بمعنى الاختبار نفسه، بل بمعنى جعلهم في مسير مآله الاختبار. ويظهر هذا من التّأمّل فيما قبله من الآيات، لأنّ المؤمنين حين واجهوا الأعداء، جادلوا النّبيّ وخافوا، كأنّهم يساقون إلى الموت، فغشّاهم الله النّعاس أمنة، وأيّدهم بألف من الملائكة، لتثبيت قلوب المؤمنين، وإلقاء الرّعب في قلوب الكافرين، وضربهم فوق الأعناق. ثمّ حذّر المؤمنين من الفرار وتولّي الأدبار، ثمّ فرّع على ذلك بقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.

أي أنّ موقف المؤمنين في الحرب لم يكن مرضيًّا حسنًا، ولكنّ الله عاملهم معاملة المرضيّ الحسن الموقف، فأبلاهم بلاءً حسنًا، أي حاسبهم محاسبة من ابتلي بلاءً حسنًا، حيث نصرهم بقوى غيبيّة، وثبّت قلوبهم، فكانت النّتيجة انتصارهم على أعدائهم، كأنّهم غلبوهم بصبرهم وجهادهم.

مع أنّ الأمر لم يكن كذلك، فإنّهم لم يقتلوهم ولكنّ الله قتلهم، وما رماهم النّبيّ ولكنّ الله رماهم، فلأجل الإشارة إلى هذه الأحوال قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي يمهّد لهم سبيل الابتلاء، فانتصروا على أعدائهم، ولكنّ النّصر كان من الله دونهم، وكأنّ المفسّرين أشاروا إليها بتعابير متفاوتة.

وهذا هو البلاء الحسن، أي ابتلاء لم يكن للمؤمنين فيه حظّ لنجاحهم، بل كان الأمر كلّه من الله تعالى. قال الزّمخشريّ: «وللإحسان إلى المؤمنين فعل مافعل، ومافعله إلّا لذلك». وقال الطّوسيّ: «والبلاء الحسن هاهنا هو النّصر والغنيمة والأجر والمثوبة»، ونحوه

الآخرون. وقال عبد الكريم الخطيب: «حيث أعطاهم أجر هذا العمل العظيم الّذي هو في حقيقة الأمر لم تكن لهم يد فيه، فلو جرت الأُمور على ظاهرها لكانت الدّائرة عليهم، ولكان القتل والبلاء فيهم...»

وفي الآية سوى البحث في معنى «يُبلي» بحوث أُخرى.

الأوّل: هل كان البلاء فيها بالنّعمة أو بالمحنة أو بهما؟ اختار الأكثرون كون البلاء بالنّعمة، وهو انتصار المؤمنين على أعدائهم إعجازًا، دون توقّع منهم. وحكى الفخرالرّازيّ عن القاضي أنّه قال: «ولولا أنّ المفسّرين اتّفقوا على حمل الابتلاء هاهنا على النّعمة، وإلّا لكان يحتمل المحنة بالتّكليف فيما بعده من الجهاد، حتّى يقال: إنّ الّذي فعله تعالى يوم بدر، كان السّبب في حصول تكليف شاقّ عليهم، فيما بعد ذلك من الغزوات»

وفيه أنّ «البلاء الحسن» في الآية كان فيما مضى لا فيما يستقبل، وكان ينبغي له أن يقول: مواجهة المؤمنين ـ وهم قلّة وعزّل بلا سلاح ـ أعداءهم ـ وهم كثرة مدجّجون بالسّلاح ـ كانت تكليفًا شاقًّا ومحنة عظيمة ابتُلي المؤمنون بها حين ذاك. وللقشيريّ كلام طويل في هذا، ومنه: «البلاء الحسن: توفيق الشّكر في المنحة، وتحقيق الصّبر في المحنة، وكلّ مايفعله الحقّ فهو حسن من الحقّ، لأنّ له أن يفعله، وهذه حقيقة الحسن...»، فلاحظ النّصوص.

الثّاني: ماهو مرجع الضّمير في (مِنْهُ)؟ قال الطّبرسيّ: «أي من ذلك النّصر، ويجوز أن يكون راجعًا إلى الله»، واختاره الطّباطبائيّ.

والسّياق لايأباهما، إلّا أنّ الثّاني أدنى وأقرب، فقبله ﴿وَلٰكِنَّ اللهَ رَمٰى﴾، فلفظ الجلالة أقرب من «النّصر»، مع أنّ «النّصر» جاء في ستّ آيات قبلها ﴿وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ إلّا أنّ معناه مفهوم من جملة ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾، وآيات قبلها، ورجوع الضّمير إلى اللّفظ القريب أولى من رجوعه إلى المفهوم البعيد.

هذا من ناحية اللّفظ. أمّا من ناحية المعنى فرجوع الضّمير إلى «الله» تأكيد لمغزى هذه الآيات كلّها

وعلى مااستنتجناه من (يُبلي) ـ من أنّ النّصر كان كلّه من الله، ولم يكن للمؤمنين فيه حظّ ـ فهو بمنزلة تكرار قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، و(من) على الأوّل للتّبعيض، وعلى الثّاني للابتداء.

الثّالث: هل البلاء هنا مصدر، أي ليبلي المؤمنين إبلاءً حسنًا؟ وهو أقرب، أو اسم مصدر، أي بلاءً حسنًا؟ أو بمعنى اسم المفعول؟ كما يظهر من قول بعضهم: «لينعم عليه نعمة عظيمة»، لاحظ قول البُرُوسَويّ في النّصوص.

٤ـ وأمّا باب «الافتعال» فجاء منه الماضي ـ كما سبق ـ معلومًا ثلاث مرّات: (١٨) و(١٩)، والمضارع كذلك (٢٠) و(٢١) و(٢٢)، والماضي مجهولًا مرّة واحدة (٢٤)، واسم الفاعل مفردًا وجمعًا مرّتين: (٣٠) و(٣١)، وفعل الأمر مرّة واحدة (٢٣) ولم يفرّقوا بين «بَلَى» و«ابتلى» في اللّغة والتّفسير، ويخطر بالبال أنّ الفرق بينهما كالفرق بين «كسب» و«اكتسب»، ففي الثّاني عناء ومبالغة ليست في الأوّل.

ويشهد بذلك سياق آيات الابتلاء، فأوّلها ـ وهي (١٨) ـ في ابتلاء إبراهيم عليه السلام، وكان صعبًا عليه. واثنتان منها ـ وهما (١٩) و(٢٠) ـ في ابتلاء الإنسان في العيش

وفي الحياة، وثلاث منها ـ وهي (٢١) و(٢٢) و(٢٤) ـ في المعارك والقتال، وهذه كلّها تكاليف صعبة، وفي الابتلاء بها صعوبة ومشقّة.

فلاحظ سياق قوله: ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾، ففيها من المبالغة ما لا مزيد عليه، ومن أجله جاء الفعل مجهولًا، أي كان الابتلاء شديدًا بمقدار لا داعي لذكر فاعله، وهذه ـ أي المبالغة في الفعل ـ والتّركيز عليه من دواعي صيغة المجهول.

وأمّا فعل الأمر في (٢٣): ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ فيُنبئ عن الجدّ في الابتلاء بأن لا يُستهان به.

الحادي عشر: الفاعل في جميع الآيات هو الله تعالى، وكأنّ البلاء والابتلاء من أفعاله تعالى، وكذا الفاعل في الفعل المجهول ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ هو الله، حذف مبالغة في الفعل كما تقدّم، سوى ابتلاء اليتامى في (٢٣)، فهو فعل العباد، وبذلك يتبيّن مدى الاهتمام به، كأنّهم قاموا مقام الرّبّ جلّ وعلا في عمليّة الابتلاء.

الثّاني عشر: هناك ثلاث آيات ليس فيها معنى الاختبار واضحًا كما سبق:

١ـ ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾ في (٣٢)، وفيها ثلاث قراءات: «تتلو» و«تبلو» و«نبلو». أمّا «تتلو» فمن التّلاوة، ومعناه تقرأ كلّ نفس ما أسلفت في صحيفة عملها، أو تتبع ما قدّمت في الدّنيا من خير وشرّ.

وأمّا «نبلو» فمن الاختبار، أي نحن نبلو كلّ نفس ما أسلفت.

وأمّا «تبلو» فقالوا فيه: تُخبر، أو تعاين، أو تعلم، أو تختبر، أو تقاسي، أو تذوق، وهي متقاربة في المعنى، إلّا أنّ «كلّ» في بعضها منصوب وفي بعضها مرفوع.

لاحظ النّصوص.

٢ـ ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ في (٣٣)، أي تُظهر وتُختبر فتكشف بواطنها، لاحظ النّصوص.

٣ـ ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ في (٣٤)، وهذا الفعل من مادّة (ب ل ي) وحده، وسائر المشتقّات من (ب ل و)، والبِلى هو الفناء والهلاك.

الثّالث عشر: جاء في (٤) ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، فقيّد الابتلاء بالفتنة، كما قدّم الشّرّ على الخير، وبين الأمرين علاقة، فإنّ الفتنة وإن تأتي في الخير والشّرّ، إلّا أنّها بالشّرّ أمسّ، فلوحظ بها ما قدّمه في الذّكر وهو الشّرّ. والفتنة على قول أبي هلال أشدّ الاختبار (٣٩٦)، فهي في الآية مفعول مطلق نوعيّ من غير لفظ الفعل، أي نبلوكم بالشّرّ والخير أشدّ البلاء.

وزاد الطّبرسيّ (٤: ٤٦) بكونها حالًا أو مفعولًا لأجله أيضًا، وما ذكرناه أولى.

الرّابع عشر: مترادفات الابتلاء في القرآن هي:

١ـ الامتحان، مثل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ الحجرات: ٣

و﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ الممتحنة ١٠

٢ـ الافتتان، مثل. ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ٢

ومثله الاختبار، ولم يأت في القرآن.

٣ـ التّمحيص، مثل ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ آل عمران ١٥٤

ب ن ن

لفظان، مرّتان: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

بَنانٍ ١: ـ ١ بَنانَهُ ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البَنّة ريح مَرابض الغنم والبقر والظِّباء.

وتقول: أجد لهذا الثّوب بَنّةً طيّبةً، من عَرْف تُفّاح أو سَفَرْجل.

والإبنان: اللّزوم، تقول: أبَنَّتْ السّحابة، إذا لزمت ودامت.

وأبَنّ القوم بمحلّة، أي أقاموا بها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَنان: أطراف الأصابع من اليدين والرّجلين.

والبَنان، في كتاب الله: الشّوى، وهي الأيدي والأرجل.

ويجيء في الشّعر: البَنانة، للإصبع الواحدة. [ثمّ استشهد بشعر]

وبُنانة: حيٌّ من اليمن.

وثابت البُنانيّ من قريش. (٨: ٣٧٢)

سيبَوَيه: جعلوه [البَنّة] اسمًا للرّائحة الطّيّبة كالخَمْطة، وقد يُطلق على المكروهة.

(ابن منظور ١٣: ٥٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البَنّة: الرّيح الطّيّبة، وجمعها: بِنان.

والبَنانة: الرّوضة المُعْشِبة. (الأزهَريّ ١٥: ٤٦٨)

البَنْبَنة: صوت القُحَش والقَدَح.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٦٩)

البَين من الرّجال: العاقل المتثبّت، وهو مشتقّ من البَنّة. (ابن فارس ١: ١٩٢)

الفَرّاء: البِنّ: الطّرق من الشّحم، يقال للدّابّة إذا سَمِنت: رَكِبه طِرْق، وبِنٌّ على بِنّ.

والبَنّ: الموضع المنتن الرّائحة.

(الأزهريّ ١٥: ٤٦٩)

أبوزَيْد: والمُبِنّ: المقيم، يقال: أبَنّ بالمكان، إذا أقام به. (٥٠)

نحوه الزّجّاج (فعلت وأفعلت: ٥٠)

وتبنّى، إذا هلت، يا أباه [وهو من بنو] (٦-٢)

الأصمعيّ: البَنّة تقال في الرّيح الطّيّبة، وغير الطّيّبة. (الأزهريّ ١٥: ٤٦٨)

نحوه ابن السّكّيت (٤٩٩)، وابن سيدة (الإفصاح ٢: ١١٦٧)

أبوعُبَيْد: أبْنَنْتُ بالمكان: أقمت به. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: رأيت حيًّا مُبِنًّا بمكان كذا، أي مُقيمًا.

(الأزهريّ ١٥: ٤٦٩)

وروي عن عمر أنّه قال: «حتّى تكونوا بَبّانًا واحدًا».

قال ابن مَهديّ: يعني شيئًا واحدًا. وذلك الّذي أراد عمر، ولا أحسب الكلمة عربيّة، ولم أسمعها إلّا في هذا الحديث. (الأزهريّ ١٥: ٤٦٩)

ابن الأعرابيّ: بَنّنَ الرّجل، إذا تكلّم بكلام الفُحش، وهي البَنْبَنة. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّبنين: التّثبّت في الأمر.

والبنين: المُتثبّت العاقل. (الأزهريّ ١٥: ٤٦٩)

ابن السّكّيت: شرابٌ ذو بَنّة طيّبة، أي ذو رائحة. (٢١٨)

وقد أبَنّ بالمكان يُبِنّ إبنانًا، وهو مُبِنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٤٤٧)

نحوه الفاليّ (٢: ٣٠٢)

أبو الهيثم: البَنانة: الإصبع كلّها، ويقال للعُقدة العُليا من الإصبع. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ مَفْصِل: بنانة. (الأزهريّ ١٥: ٤٦٨)

الزّجّاج: وبَنّ الرّجل الشّيء، إذا خلطه، وأبَنّ النّاقة، إذا دعاها لتُحلَب. (فعلت وأفعلت: ٥)

ابن دُرَيْد: بَنّ بالمكان بَنًّا وأبَنّ به إبنانًا، إذا أقام به. وأبى الأصمعيّ إلّا أبَنّ.

والبَنّة: الرّائحة الطّيّبة. (١: ٣٨)

والأُبْنُ، واحدها: أُبْنة، وهي عُقد في القناة والخشبة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١١)

وأرَبّ إربابًا، ولَبّ إلبابًا، وألَثّ إلثاثًا، إذا لزمه، كلّها بمعنى واحد. (٢: ٢٧٥)

السِّجِسْتانيّ: قالوا: البَنّة: الرّائحة الكريهة، وقالوا: الطّيّبة، ومن ذلك يقال: عَسَلٌ طيّب البَنّة.

(الأضداد: ١٣٦)

الجَوهَريّ: [نحو الأصمعيّ وغيره ثمّ قال:]

وكِناسٌ مُبِنٌّ، أي ذو بَنّة، وهي رائحة بَعَر الظّباء، إذا رعت الزّهر.

والبَنانة: واحدة البَنان، وهي أطراف الأصابع، وجمع القلّة: بَنانات. وربّما استعاروا بناء أكثر العدد لأقلّه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: بَنان مُخضَّب، لأنّ كلّ جمع ليس بينه وبين واحده إلّا الهاء، فإنّه يوحّد ويذكّر.

والبَنّة بالفتح: الرّوضة.

وأمّا البَنّ الّذي يُؤتدَم به فمعرّب. (٥: ٢٠٨٠)

نحوه الرّازيّ. (٧٩)

ابن فارس: الباء والنّون في المضاعف أصلٌ واحد، هو اللّزوم والإقامة، وإليه ترجع مسائل الباب كلّها.

ومن هذا الباب قولهم: بَنَّ الرّجل فهو مُبِنٌّ، وذلك أن يرتبط الشّاة ليسمّنها [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

قال الخليل: «والبَنّة: الرّيح من أرباض البقر والغنم والظّباء، وقد يُستعمل في الطِّيب».

وهذا أيضًا من الأوّل، لأنّ الرّائحة تلزم [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبوعمرو: البَنين من الرّجال: العاقل المتثبّت، وهو مشتقٌّ من البَنّة.

والبَنانة: الرّوضة المُعشِبة الحالية.

ومنه ثابت البُنانيّ، وهو من ولد سعد بن لُؤيّ بن غالب، كانت له حاضنةٌ تُسمّى بُنانة.

وهذا من ذاك الأوّل، لأنّ الرّوضة المُعشِبة لاتَعدَم الرّائحة الطّيّبة. (١: ١٩١)

الهَرَويّ: [قال بعد ذكر قول الأصمعيّ]

ومن ذلك قول عليّ عليه السلام للأشعث بن قيس: وقال له: ماأحسبك عرفتني ياأمير المؤمنين، قال: «نعم، وإنّي لأجد بَنّة لغزل منك» قلت: رماه بالسّماجة. (١: ٢١٢)

نحوه الزّمخشريّ. (الفائق ١: ٧١)

ابن سيدة: البَنّة: الرّيح الطّيّبة، كرائحة التّفّاح ونحوه. قال سيبويه: جعلوه اسمًا للرّائحة كالخَمْطة.

والبَنّة: ريح مَرابض الغنم والظّباء والبقر، وربّما سمّيت مَرابض الغنم بَنّة. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَنّة أيضًا: الرّائحة المُنتِنة، ومنه قول عليّ رضي الله عنه لبعض الحاكة، وخطب إليه بنته: «والله إنّي لكأنّي أجدُ منك بَنّة الغزل». والجمع من كلّ ذلك: بِنان.

وبَنّ بالمكان يَبِنّ بَنًّا وأَبَنّ: أقام. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبى الأصمعيّ إلّا أبَنّ.

وأبَنّت السّحابة: دامت ولزمت، وقوله:

بَلْ لُو الدُّنابا عيشًا مُبِنّا

يجوز أن يكون للّازم اللّازق، ويجوز أن يكون من البَنّة الّتي هي الرّائحة المُنتِنة. فإمّا أن يكون على الفعل وإمّا أن يكون على النّسب.

والبَنان: الأصابع، وقيل: أطرافها، واحدته: بَنانة.

والبَنان في قوله تعالى: ﴿بَلٰى قادِرِينَ عَلٰى أنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ﴾ القيمة: ٤، يعني شَواه، قال الفارسيّ: نجعلها كخفّ البعير فلاينتفع بها في صناعة.

فأمّا ماأنشده سيبويه من قوله:

قدْ جعلتْ مَيٌّ على الطِّرارِ

خَمْسَ بَنانٍ قانِي الأظْفارِ

فإنّه أضاف إلى المفرد بحسب إضافة الجنس، يعني بالمفرد: أنّه لم يُكسَّر عليه واحد للجمع، إنّما هو كسِدْرَة وسِدْر.

والبَنانة والبُنانة: الرّوضة المُعشِبة.

وبُنانة: حيٌّ. (١٠: ٤٦٥)

البُنّ: شيء يتّخذ كالمُرّيّ، وهو حبّ شجر يُزرَع بالحبشة واليمن وغيرهما، يُقلَى ثمّ يُطحَن، ويُتّخَذ منه شراب مثله، يُسمّى الآن عندنا القَهْوَة. (الإفصاح ١: ٤٧٥)

الرّاغِب: البَنان الأصابع، قيل: سمّيت بذلك، لأنّ بها صلاح الأحوال الّتي يُمكن للإنسان أن يَبِنّ بها، يُريد أن يقيم به. ويقال: أبَنّ بالمكان يَبِنّ، ولذلك خُصّ في قوله تعالى: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ القيمة: ٤، وقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٣، خصّه لأجل أنّهم بها تُقاتِل وتُدافع.

والبَنّة: الرّائحة الّتي تَبِنّ بما تَعلّق به. (٦٢)

الزَّمَخْشَريّ: شَمَمْتُ منه بَنّةً طيّبةً، وأجِدُ في هذا الثوب بَنّةَ تُفّاحٍ أو سفرجل، وأجدُ بَنّهُ الغزالِ منك، أي أنت حاملة. وفيها بَنّةُ مَرابض الغنم. ومنها قيل للرّوضة البانة: لطيب البَنّة.

وأبَنّت ديارهم: عادتْ فيها بَنّة النَّعَم. [ثمّ استشهد بشعر]

وماراد عليه بانَة، أي إصبعٌ واحدةٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: أبَنّوا بالمكان: أقاموا به، وأصله مايَحدث فيه من بَنّة نعمهم، ثمّ كثُر حتّى قيل لكلّ إقامة إبانّ.

وقيل: أبَنّت السّحابة، إذا دامت أيّامًا. (أساس البلاغة: ٣١)

المَدينيّ: البنان: أطراف الأصابع، ويقال: هي الأصابع نفسها، واحدتها: بنانة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: سمّي به، لأنّ صلاح الأشياء به يُبِنّ، أي يقيم ويستقرّ.

في حديث شريح «تَبِنّ» أي تثبت. والنبيّ: العاقل المتثبّت، من قولهم: أبَنّ بالمكان، إذ أقام. (١: ١٩٣)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٦: ٢١٦)

ابن بَرّيّ: وزعم أبوعُبَيد أنّ البَنّة: الرّائحة الطيّبة فقط.

وليس بصحيح، بدليل قول عليّ ﷺ [ثمّ سقل الروايتين المتقدّمتين عنه ﷺ] (ابن منظور ١٣: ٥٩)

ابن الأثير: في حديث جابر وقتل أبيه يوم أُحد «ماعرفتُه إلّا ببَنانه». البنان: الأصابع، وقيل: أطرافها، واحدتها: بنانة.

وفيه «إنّ للمدينة بَنّة».

البَنّة: الرّيح الطيّبة، وقد تُطلق على المكروهة، والجمع: بِنان.

وفيه ذكر «بُنانة»، وهي بضمّ الباء، وتخفيف النّون الأولى: محلّة من محالّ القديمة بالبصرة. (١: ١٥٧)

الفَيُّوميّ: البنان: الأصابع، وقيل: أطرافها، الواحدة: بنانة.

قيل: سمّيت بنانًا، لأنّ بها صلاح الأحوال الّتي يستقرّ بها الإنسان، لأنّه يقال: أبَنّ بالمكان، إذا استقرّ به. (٦٢)

الفيروزاباديّ: البَنّة: الرّيح الطيّبة والمُنتِنة، جمعها: بِنان، ورائحة بَعَر الظِّباء، وكِناس مُبِنّ.

وبَنّ يَبِنّ: أقام، كأبَنّ.

والبَنان: الأصابع أو أطرافها.

والبَنانة: واحدة البَنان.

وبَنّن: ارتبط الشّاة ليُسمّنها.

والبَنين: المتثبّت العاقل.

والبَنّيّ كقِنّيّ: ضرب من السّمك.

البَنُّ بالضمّ: شيء يُتَّخذ كالمُرِّيّ، وبالكسر الطُّرق من الشّحم والسّمن. يقال بِنٌّ على بِنٍّ والموضع المُنْتِنِ الرائحة

وبَنٌ: لُغَةٌ في بَلْ

والبِنان: العمل، و تردّيه من المَنطق. (٤ ٥ ٢٠٥)

الغذائيّ: البَنانة والبَنان

ويقُولون حين نقول يُشار إلى فُلان بالبَنان، أنّنا نعني بالإصبع أو بطرفها. والمعنى الحقيقيّ هو يُشار إليه بالأصابع، أو بأطرافه، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الأنفال ﴿فَٱضْرِبُوا فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾

وجاء في تفسير «الجلالَيْن» أنّ «البنان» هي أطراف اليدَيْن والرِّجلين.

وقال معجم ألفاظ القرآن الكريم: «ويصحّ أن يكون المراد من ضَرْب البنان تعميم الضَّرب في جميع الأعضاء من البدن»

وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ القيمة ٣، ٤. وجاء في تفسير «الجلالين» أنّنا قادرون على جمع عظامه، وجمع أصابعه، أي إعادة عظام أصابعه إلى ماكانت عليه، مع صِغَرها، فكيف بالعظام الكبيرة؟

ويقول معجم ألفاظ القرآن الكريم: إنّ المعنى هو أنّنا قادرون على أن نُسَوّيَ أطرافَه، وكُلّ مايكون به خلقه، ونعيده كما كان.

وأنا أعتقد أنّ المقصود هو أنّنا قادرون على إعادة بَصَمات أطراف أصابعه إلى ماكانت عليه قبل وفاته.

وإعادة البَصَمات هي أصْعَب شيء في جسم الإنسان.

واعتمادًا على ماجاء في «النّهاية» في حديث جابر وقَتْل أبيه يوم أُحُد «ماعرفتُه إلّا ببنانه» البنان الأصابع، وقيل: أطرافها، واحدتها بَنانة.

واعتمادًا على معجم «مقاييس اللّغة»، الّذي قال: «البَنان أطراف الأصابع في اليدَيْن، وقد يجيء في الشّعر البَنانة بالهاء، للإصبع الواحدة». [وقد استشهد بشعر]

وقال أبو إسحاق إبراهيم بن السَّريّ الزّجّاج، وابن كثير في تفسيره: «هو حدّ البنان بَنانة».

واعتمادًا على معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح الّذي قال: «وجمع القلّة بَنانات». ثمّ قال: «ويقال بَنان مُخَضَّب، لأنّ كلّ جمع ليس بينه وبين واحده، إلّا الهاء، يُوَحَّد ويُذَكَّر»

واعتمادًا على المرزوقيّ بعد أن استشهد في ديوان الحماسة ببيتَيْ قيس بن زُهَيْر العبسيّ [لم نذكرها]

واعتمادًا على المحكم، والرّاغب الأصفهانيّ، الّذي كنّى بقوله: «إنّ البنان هي الأصابع»، ولم يقل: إنّ مفردها بَنانة، كما قال من سَبَقه ومن جاء بَعْدَه.

وعلى الحريريّ في المقدمة الزَّهبيّة ـ لم يذكر البَنانة أيضًا ـ، والأساس الّذي ذكر البَنانة ولم يذكر البَنان، والمختار، واللّسان [ثمّ استشهد بشعر]

والمصباح الّذي قال: «قيل: سُمّيت بَنانًا لأنّ بها صلاح الأحوال الّتي يستقرّ بها الإنسان، لأنّه يقال أَبَنّ بالمكان، استقرّ به».

وعلى القاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتْن، والوسيط.

وقد تعني البنان أصابع اليدين أو أصابع كلتا اليدين والقدمين.

وقال أبوالهيثم: البنانة: الإصبع كلّها، وتقال للعقدة العليا من الإصبع.

وقد تعني البنان: الرياض العالية بالزّهر.

البُنّ

إنّ حبّ الشّجر الّذي أصلُه من الحبشة، والّذي يُحمّص ويُدَقّ أو يُطحَن، ويُصنَع منه شراب مُنبّه، يُسمّونه مجازاً بُنّاً أو بنّاً والصّواب هو «البُنّ» كما تقول المعاجم.

وقد جاء في الصّفحة (٢٨٠) من العدد الثّالث من مجلّة مجمع دمشق: «يقول أحمد كمال الأثريّ: كان المصريّون يُطلقون على حضرموت واليمن اسمَ إبُونة فأخذ العَرَب هذا الاسم، ووضعوه لِلْبُنّ المعروف بالقهوة».

أمّا البِنّ فهو

أ ـ الموضع المُنتِن الرّائحة.

ب ـ الطّبقة من الشّحم، يقال للدّابّة إذا سَمِنَتْ: تراكب جسمها بِنّاً على بِنٍّ.

والبَنُّ هو مصدر الفعل: بَنّ بالمكان يَبِنُّ بَنّاً، أقام به ولزمه، مجازٌ. (٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

بَنَان

فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ. الأنفال: ١٢

ابن عبّاس: سمّي بالبنان الأطراف.

مثله الضّحّاك، وعِكْرِمَة، وابن جُرَيْج (الطّبَريّ ٩: ١٩٩)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٢٧١)

العَوْفيّ: كلّ مَفْصِل.

مثله الضّحّاك (الطّبَريّ ٩: ١٩٩)

السُّدّيّ: أراد بالبنان الأطراف من اليدين والرّجلين، والواحد: بنانة.

مثله الضّحّاك، وابن جُرَيْج. (الطُّوسيّ ٥: ١٠٤)

نحوه البَغَويّ (٢: ٢٧٤)، والمَراغيّ (٩: ١٧٢)، والحجازيّ (٩: ٥٦)

الفَرّاء: علّمهم مواضع الضّرب، فقال: اضربوا الرّؤوس والأيدي والأرجل (١: ٤٠٥)

أبو عُبَيْدَة: وهي أطراف الأصابع، واحدتها: بنانة [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٣)

مثله رشيد رضا (٩: ٦١٢)

ابن الأنباريّ: البنان: أطراف الأصابع من اليدين والرّجلين، والواحدة: بنانة، وخصّها بعضهم باليد (الآلوسيّ ٩: ١٧٨)

الطّبَريّ: معناه: واضربوا أيّها المؤمنون من عدوّكم كلّ طَرَف ومفصل، من أطراف أيديهم وأرجلهم [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن ابن الأنباريّ] (٩: ١٩٩)

الزّجّاج: واحد البنان: بَنانة، ومعناه هاهنا الأصابع وغيرها من جميع الأعضاء.

وإنّما اشتقاق البنان من قولهم: أبَنّ بالمكان، إذا أقام

به، فالبناءُ به يَحتمل[1] كلّ مايكون للإقامة والحياة.
(٢ ٤٠٥).

القَيسيّ: يعني الأصابع، وغيرها من جميع الأعضاء.
(١: ٣٤٣)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة.
(١: ١٢٧)

الطُّوسيّ: يقال للإصبع بنانة، وأصله اللّزوم، من قولهم أبنّت السّحابة إبنانًا، إذا لزمت، وأبنّ بالمكان، إذا لزمه.

فسمّي البنان بنانًا، لأنّه يلزم به مايقبض عليه [ثمّ استشهد بشعر]

نحوه الطَّبْرِسيّ.
(٢: ٥٢٤)

الرّاغب: خصّه لأجل أنّهم بها تُقاتِل وتُدافع
(٦٢)

الزَّمَخْشَريّ: والبنان الأصابع، يريد الأطراف، والمعنى فاضربوا المقاتل والشّوى، لأنّ الضّرب إمّا وقع على مَقْتَل أو غير مَقْتَل، فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النّوعين معًا.
(٢ ١٤٨)

نحوه النّسَفيّ
(٢ ٩٧)

ابن عَطيّة: البنان قالت فرقة، هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء، فالمعنى على هذا، واضربوا منهم في كلّ موضع

وقالت فرقة البنان الأصابع، وهذا هو القول الصّحيح، فعلى هذا التّأويل وإن كان الضّرب في كلّ موضع مباحًا فإنّما قصد أبلغ المواضع، لأنّ المُقاتل إذ قُطع بنانه استأسر، ولم ينتفع بشيء من أعضائه، في مكافحة وقتال.
(٢ ٥٠٨)

السُّهيليّ: جاء في التّفسير: «أنّه ماوقعت ضربة يوم بدر إلّا في رأس أو مَفْصِل، وكانوا يعرفون قتلى الملائكة من قتلاهم، بآثار سود في الأعناق وفي البنان»، كذلك ذكر ابن إسحاق في غير هذه الرّواية.

ويقال لمفاصل الأصابع وغيرها: بنان، واحدتها بنانة.
(٣ ١٢٣)

الفَخْرالرّازيّ: يعني الأطراف من اليدين والرّجلين.

ثمّ اختلفوا، فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤوا، لأنّ مافوق العُنق هو الرّأس، وهو أشرف الأعضاء، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء، فذكر الأشرف والأخسّ، تنبيهًا على كلّ الأعضاء.

ومنهم من قال بل المراد إمّا القتل، وهو ضرب مافوق الأعناق، أو قطع البنان، لأنّ الأصابع هي الآلات في أخذ السّيوف والرّماح وسائر الأسلحة، فإذا قُطع بنانهم عجزوا عن المحاربة.
(١٥: ١٣٥)

نحوه الخازن.
(٣ ١٢)،

القُرطُبيّ: قيل المراد بالبنان هنا أطراف الأصابع، من اليدين والرّجلين، وهو عبارة عن الثّبات في الحرب وموضع الضّرب، فإذا ضُربت البنان تعطّل من المضروب القتال، بخلاف سائر الأعضاء [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال]

وذكر بعضهم أنّها سمّيت بنانًا، لأنّ بها صلاح الأحوال، الّتي بها يستقرّ الإنسان ويَبِنّ.
(٧ ٣٧٩)

نحوه الشّربينيّ
(١ ٥٦٠)

---

(١) في الهامش وفي المقاييس (١: ١٩٢): يَحتمله.

البيضاويّ: أصابع، أي حزّوا رقابهم، واقطعوا أطرافهم (١: ٣٨٧)

أبوحَيّان: البنان: الأصابع، وهو اسم جنس، واحده بنانة.

وقالوا فيه: البنام بدل النّون [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٥٥)

[ذكر اختلاف الأقوال في معنى البنان ثمّ قال:]

والمختار أنّها الأصابع [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٧١)

التّفتازانيّ: الوجه أن يراد بها المدافعة والمقاتلة. (البُرُوسَويّ ٣: ٣٢٢)

أبوالسُّعود: [قال بعد نقل الأقوال:]

وقال ابن عبّاس وابن جُرَيْج والضّحّاك: [يعني] الأطراف، أي اضربوهم في جميع الأعضاء، من أعاليها إلى أسافلها.

وقيل: المراد بالبنان: الأداني، وبفوق الأعناق: الأعالي، والمعنى فاضربوا الصّناديد والسّفلة. (٣: ٨٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٢٢)

الآلوسيّ: [قال بعد نقل قول ابن الأنباريّ والرّاغب:]

والظّاهر أنّها حقيقة في ذلك، وبعضهم يقول: إنّها مجاز فيه، من تسمية الكلّ باسم الجزء.

وقيل: المراد بها هنا مطلق الأطراف، لوقوعها في مقابلة الأعناق والمقاتل.

والمراد: اضربوهم كيفما اتّفق من المقاتل وغيرها، وأثره في «الكشّاف».

وفي رواية عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: أنّها الجسد كلّه، في لغة هذيل، ويقال فيها «بنام» بالميم.

وتكرير الأمر بالضّرب، لمزيد التّشديد والاعتناء بأمره. و(مِنْهُمْ) متعلّق به أو بمحذوف وقع حالًا من (كُلَّ بَنَانٍ)، وضُعّف كونه حالًا من (بنان) بأنّ فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف. (٩: ١٧٩)

الطَّبَاطَبائيّ: الظّاهر أن يكون المراد بـ(فَوْقَ الْأَعْنَاقِ): الرّؤوس، وبـ(كُلَّ بَنَانٍ): جميع الأطراف من اليدين والرّجلين، أو أصابع الأيدي، لئلّا يُطيقوا حمل السّلاح بها، والقبض عليه.

ومن الجائز أن يكون الخطاب بقوله: (فَاضْرِبُوا) إلخ للملائكة، كما هو المتسابق إلى الذّهن، والمراد بـ«ضرب فوق الأعناق» و(كُلَّ بَنَانٍ) ظاهر معناه، أو الكناية عن إذلالهم، وإبطال قوّة الإمساك من أيديهم بالإرعاب، وأن يكون الخطاب للمؤمنين، والمراد به تشجيعهم على عدوّهم بتثبيت أقدامهم والرّبط على قلوبهم، وحثّهم وإغراؤهم بالمشركين. (٩: ٢٢)

المُصْطَفَويّ: أي الأيدي والأرجل منهم، فإنّ مايقوم البدن في حياته وعيشه به هو مافوق العُنق، واليد من المنكب إلى الأصابع، والرّجل من الفخذ إلى أصابع الرّجل. وأمّا مابين العنق والفخذ، فهو متن البدن عرفًا.

ولمّا كان الرّأس والوجه أصلًا في الحياة، فقد صرّح به مستقلًّا، وبقي مابقي من اليد والرّجل، فأشار إليه بالبنان.

ولمّا كانت الأصابع ينتهي إليها اليد والرّجل، وبها

يُشمل كلّ مايكون للحياة والإقامة والمعيشة، والقمار المسلّم منها، فيصحّ إطلاق البنان عليها

ففي الآية الشّريفة إشارة إلى قطع مايلزمهم في حياتهم، ومايقوم به قوامه، ويتمّ به عيشهم، وهو الأيدي والأرجل.

ولايبعد أن نقول: إنّ كلمة البنان كانت مصدرًا، ثمّ جعلت اسمًا للأصابع والأيدي والأرجل، أي كلّ مايقوم به البدن. [إلى أن قال:]

فاتّضح أنّ «البنان» هو الأطراف، وهي الأعضاء المتحرّكة من جسم الإنسان، وعددها أربعة: اثنان علويّان، واثنان سفليّان، فكلّ واحد منها يطلق عليه البنان، لتقوّمه البدن، ولكونه وسيلة قوامه واستقراره. (١١: ٣٤٢)

بَنَانَه

بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ القيامة: ٤

ابن عبّاس: لو شاء الله لجعله خفًّا أو حافرًا.

نحوه عِكْرِمَة وقَتادَة. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٥، ١٧٦)

أنا قادر على أن أجعل كفّه مُجْمَرة، مثل خفّ البعير.

نحوه الضّحّاك (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٥)

الضّحّاك: الأصابع (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٦)

مُجاهِد: رِجليه، كخفّ البعير فلايعمل بهما شيئًا (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٦)

الحسَن: جعلها يدًا، وجعلها أصابع يقبضهنّ ويبسطهنّ، ولو شاء لجمعهنّ، فاتّقيتَ[1] الأرض بفيك، ولكن سوّاك خلقًا حسنًا. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٥)

قَتادَة: قادرٌ والله على أن يجعل بنانه كحافر الدّابّة، أو كخفّ البعير، ولو شاء لجعله كذلك، فإنّما يتّقي طعامه بفيه. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٦)

الفَرّاء: أي أن نجعل أصابعه مُصمَتة غير مُفصّلة كخفّ البعير، فقال: بلى، قادرين على أن نعيد أصغر العظام كما كانت (٣: ٢٠٨)

نحوه القُشَيريّ (٦: ٢٢٣)

ابن قُتَيْبَة: هذا ردّ من الله عليهم، وذلك أنّهم ظنّوا أنّ الله لايبعث الموتى، ولايقدر على جمع العظام البالية، فقال: (بَلَى) فاعلموا أنّا نقدر على ردّ السُّلاميات على صغرها، ونؤلّف بينها حتّى تستوي البنان، ومن قدر على هذا فهو على جمع كبار العظام أقدر.

ومثل هذا رجل قلت له: أتراك تقدر على أن تؤلّف هذا الحنظل في خيط؟ فيقول لك: نعم، وبين الخردل (تأويل مشكل القرآن: ٣٤٦)

الطَّبَريّ: أيظنّ ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرّقها؟ بلى قادرين على أعظم من ذلك، أن نسوّي بنانه، وهي أصابع يديه ورجليه، فنجعلها شيئًا واحدًا كخفّ البعير، أو حافر الحمار، فكان لايأخذ ما يأكل إلّا بفيه كسائر البهائم، ولكنّه فرّق أصابع يديه يأخذ بها ويتناول، ويقبض إذا شاء ويبسط، فحسّن خلقه. (٢٩: ١٧٥)

نحوه المَراغيّ (٢٩: ١٤٦)

الزّجّاج: وجاء في التّفسير: بلى نقدر على أن نجعله كخفّ البعير، والّذي هو أشكل بجمع العظام: بلى نجمعها

---

(١) أي لقيت، وفي الأصل: فاتّقيت، وهو سهو

قادرين على تسوية بنانه على ما كانت وإن قلّ عظامُها وصَغُرت، وبلغ منها البلى (٥: ٢٥١)

نحوه الجُبّائيّ وأبومسلم (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٩٥)، والنَّسَفيّ (٤: ٣١٤)، والقاسميّ (١٦: ٥٩٨٨).

القُمّيّ: أطراف الأصابع، لو شاء الله يسوّيها (٢: ٣٩٦)

الماوَرْديّ: فيه وجهان

أحدهما: بلى قادرين على أن نسوّي مفاصله، ونعيدها للبعث خلقًا جديدًا. قاله جرير بن عبد العزيز.

الثاني: [وهو قول ابن عبّاس وقَتادة] (٦: ١٥٢)

الواحديّ: والمعنى: نجعل بنانه مع كفّه صفحة مستوية لاشقوق فيها، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللّطيفة، كالكتابة والخياطة (٤: ٣٩١)

البغَويّ: أنامله [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن الطَّبَريّ والزّجّاج وابن قُتَيْبة] (٥: ١٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: (قَادِرِين): حال من الضّمير في (نَجْمَعَ) أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التّركيب الأوّل، إلى ﴿اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ أي أصابعه الّتي هي أطرافه، وآخر ما يتمّ به خلقه، أو على ﴿اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾. [ثمّ قال نحو ما نقلناه عن ابن قُتَيْبة والطَّبَريّ] (٤: ١٩٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٢١)، وأبو السُّعود (٥: ٢١٣).

ابن عَطيّة: [نقل قول ابن قُتَيْبة وأضاف]

وقال ابن عبّاس وجمهور المفسّرين: معناه نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظمًا واحدًا كخفّ البعير، لاتفاريق فيه.

فكأنّ المعنى: قادرين الآن في الدّنيا[1] على أن نجعلها دون تفرّق، فتقلّ منفعته بيده. فكأنّ التّقدير (بَلى) نحن أهل أن نجمعها (قادرين) على إزالة منفعة بيده، ففي هذا توعّد ما، والقول الأوّل أجرى مع رصف الكلام، ولكن على هذا القول جمهور العلماء (٥: ٤٠٢)

نحوه ابن الجَوزيّ. (٨: ٤١٦)

الفَخْرالرّازيّ: وفي قوله ﴿عَلٰى اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ وجوه[2]

أحدها: أنّه نبّه بالبنان على بقيّة الأعضاء، أي نقدر على أن نسوّي بنانه بعد صيرورته ترابًا كما كان، وتحقيقه: أنّ من قدر على الشّيء في الابتداء، قدر أيضًا عليه في الإعادة.

وإنّما خصّ البنان بالذّكر، لأنّه آخر ما يتمّ خلقه، فكأنّه قيل: نقدر على ضمّ سُلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أوّلًا من غير نقصان ولاتفاوت، فكيف القول في كبار العظام.

وثانيها: [ذكر نحو قول الواحديّ ثمّ قال]

والقول الأوّل أقرب إلى الصّواب. (٣٠: ٢١٧)

نحوه الخازن. (٧: ١٥٢)

القُرطُبيّ: البنان عند العرب: الأصابع، واحدها بنانة [ثمّ استشهد بشعر]

فنبّه بالبنان على بقيّة الأعضاء، وأيضًا فإنّها أصغر العظام فخصّها بالذّكر لذلك [ثمّ سقل قول القُتَيْبيّ

---

(١) كذا، ولو صحّ لكان المعنى قادرين الآن في الدّنيا، أي حتّى في الدّنيا أن نجمع بنانه. أو «الآن» زائد. والصّحيح: قادرين في الدّنيا.

(٢) ذكر وجهين فقط.

والزّجّاج وابن عبّاس والحسن ثمّ أضاف:]

وقيل: أي نقدر أن نعيد الإنسان في هيئة البهائم، فكيف في صورته الّتي كان عليها، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الواقعة: ٦٠، ٦١.

قلت: والتّأويل الأوّل أشبه بسياق الآية.

(١٩: ٩٤)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٤٤٠)

النّيسابوريّ: [ذكر نحو ابن قُتَيْبَة ثمّ قال:]

إنّما خصّ البنان - وهو الأنملة - بالذّكر لأنّه آخر ما يتمّ به خلقه، فذكره يدلّ على تمام الإصبع، وتمام الإصبع يدلّ على تمام سائر الأعضاء الّتي هي أطرافها.

(١٩: ١٠٦)

أبو حَيّان: وهي الأصابع، أكثر العظام تفرّقًا وأدقّها أجزاء، وهي العظام الّتي في الأنامل ومفاصلها، وهذا عند البعث. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس والجمهور وأضاف:]

وهذا القول فيه توعّد، والمعنى الأوّل هو الظّاهر، والمقصود من رصف الكلام. (٨: ٣٨٥)

البُرُوسَويّ: أي نجمع سُلاميّاته، ونضمّ بعضها إلى بعض كما كانت، مع صغرها ولطافتها، فكيف بكبار العظام، وهو جمع سُلامى كحُبارَى، وهي العظام الصّغار في اليد والرِّجل [إلى أن قال:]

أو المعنى: على أن نُسوّي أصابعه الّتي هي أطرافه وآخر ما يتمّ به خلقه، فالبنان مفرد اللّفظ، مجموع المعنى كالتّمر، وفيه جهتان: الصّغر، كونه طرفًا، فإلى أيّ جهة نظر ثبت المطلوب بالأولويّة، ولذا خُصّ بالذّكر.

ثمّ في «العظام» إشارة إلى كبار أعماله الحسنة والسّيّئة، وفي البنان إلى صغار أعماله الحسنة والسّيّئة، فإنّ الله تعالى يجمع كلًّا منها ويجازي عليها. (١٠: ٢٤٥)

شُبّر: أنملته الّتي بها يتمّ الإصبع، بأن نؤلّف سُلاميّاته، كما كانت مع صغرها، فكيف بالكبار.

(٦: ٣٢٢)

الآلوسيّ: المعنى نجمع العظام، قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التّركيب الأوّل، وإلى أن نسوّي أصابعه الّتي هي أطرافه، وآخر ما يتمّ به خلقه.

أو على أن نسوّي ونضمّ سلاميّاته - على صغرها ولطافتها - بعضها إلى بعض، كما كانت أوّلًا من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف بكبار العظام، وما ليس في الأطراف منها.

وفي المعالم المذكور، أعني (قَادِرِينَ عَلَى...) بعد الدّلالة على التّقييد، تأكيد لمعنى الفعل، لأنّ الجمع من الأفعال الّتي لابدّ فيها من القدرة، فإذا قُيّد بالقدرة البالغة، فقد أُكّد.

والوجه الأوّل من المعنى يدلّ على تصوير الجمع، وأنّه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتمال، على جميع الأجزاء الّتي كان بها قوام البدن أو كيانه.

والثّاني: يدلّ على تحقيق الجمع التّامّ، فإنّه إذا قدر على جمع الألطف الأبعد عادة عن الإعادة، فعلى جمع غيره أقدر، ولعلّه الأوفق بالمقام، ويُعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذّكر. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس وقَتادَة ومُجاهِد وعِكْرِمَة والضّحّاك وأضاف:]

ولعلّ المراد بجمعها، ونحن قادرون على التّسوية

وقت الجمع.

فالكلام يفيد المبالغة السّابقة، لكن من وجه آخر، وهو أنّه سبحانه إذ قدر على إعادته على وجه يتضمّن تبديل بعض الأجزاء، فهي الاحتذاء بالمثال الأوّل في جميعه أقدر

وأبوحيّان حكى هذا المعنى عن الجمهور، لكن قيّد التّسوية فيه بكونه في الدّنيا، وقال: إنّ في الكلام عليه توعّدًا، ثمّ تعقّب ذلك بأنّه خلاف الظّاهر المقصود من سوق الكلام. والأمر كما قال، لو كان كما نقل، فلاتغفل (٢٩: ١٣٧)

سيّد قُطْب: والبنان: أطراف الأصابع، والنّصّ يؤكّد عمليّة جمع العظام، بما هو أرقى من مجرّد جمعها، وهو تسوية البنان وتركيبه في موضعه كما كان.

وهي كناية عن إعادة التّكوين الإنسانيّ بأدقّ ما فيه وإكماله، بحيث لاتضيع منه بنان، ولاتختلّ عن مكانها، بل تُسوّى تسوية لاينقص معها عضو ولاشكل هذا العضو، مهما صَغُر ودقّ. (٦: ٣٧٦٨)

عِزّة دَرْوَزَة: البنان: الظّاهر من باطن الأصابع، وأوجه التّأويلات لآية ﴿بَلٰى قَادِرِينَ عَلٰى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ أنّها جواب على الجاحد الّذي يحسب أن لن يجمع الله عظامه، على ماجاء في الآية السّابقة لها، بمعنى أنّ الله عزّوجلّ الّذي قدر على تكوين البنان من عظام دقيقة، قادر على جمع عظام الإنسان مرّة أُخرى [إلى أن قال:]

تعليق على محاولة ربط البنان بعلم بصمات الأصابع الحديث

ولقد قرأنا مقالًا أراد كاتبه أن يجعل صلة بين خصائص البنان بالذّكر وبين ماظهر حديثًا من علم بَصَمات الأصابع، وماصار له من خطورة في إثبات شخصيّات النّاس، وتمشّيًا مع الفكرة الّتي سادت بعض النّاس، من استخراج النّظريّات العلميّة والفنّيّة والكونيّة من الكلمات والآيات القرآنيّة، للتّدليل على صدق القرآن وإعجازه، ومعجزات الله المشار إليها فيه. وفي هذا في اعتقادنا تحميل لكلمات القرآن وآياته غير مايتحمّل، وإخراج له من نطاق قدسيّته وغايته، وتعريض له للجدل والنّقاش.

ولقد نزل القرآن بلسان العرب على قوم يفهمونه، وأمر الله نبيّه ﷺ بشرحه وبيانه، والنّظريّات الحديثة لم تكن معلومة ولامكشوفة. ولايصحّ لمسلم مهما حسنت نيّته أن يدّعي أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يعرف جميع ماتضمّنته آيات القرآن، أو أنّ الله عزّوجلّ أبقى الأسرار الكونيّة الّتي لم تكن مكشوفة ولامعلومة خافية عن النّبيّ ﷺ.

وبالإضافة إلى هذا فإنّ في كلّ كبيرة وصغيرة وجليلة ودقيقة، من خلق الله وملكوته، وفي عالم الحياة والجماد، من الدّقّة والإتقان مايبعث الذّهول في النّفس ويملأها بالدّهشة، وليس «البنان» وتكوينه إلّا نقطة من محيط عظيم.

وبالإضافة إلى هذا فإنّ عدم التّشابه ليس محصورًا في أصابع اليد وبَصَماتها بل هو شامل لكلّ أعضاء النّاس وأشكالهم وصورهم، بل ليس هو خاصًّا بالبشر وإنّما هو

شامل لمخلوقات الله عزّ وجلّ على اختلافها، وكلّ ما هنالك أنّ الذّهن البشريّ اهتدى إلى طريقة تسجيل البصمة، للدّلالة على الشّخصيّة، فانتشرت لأنّها سهلة.

واختصاص البنان بالذّكر ليس بدعًا في القرآن يستلزم استنتاج أُمور خاصّة منه، فقد جرت حكمة التّنزيل القرآنيّ على اختصاص شؤون بالذّكر دون شؤون، وأعمال دون أعمال، وأخلاق دون أخلاق، في معرض العظة والتّذكير والإنذار والتّبشير، دون أن يكون الشّيء المختصّ بالذّكر هو الأهمّ والأخطر دائمًا. وقد مرّ من ذلك أمثلة نبّهنا إليها (٢: ٥، ٧)

الطَّباطَبائيّ: والبنان: أطراف الأصابع، وقيل: الأصابع، وتسوية البنان: تصويرها على ما هي عليها من الصّور والمعنى: بل نجمعها، والحال أنّا قادرون على أن نصوّر بنانه على صورها الّتي هي عليها، بحسب خلقها الأوّل.

وتخصيص «البنان» بالذّكر، لعلّه للإشارة إلى عجيب خلقها، بما لها من الصّور وخصوصيّات التّركيب والعدد تترتّب عليها فوائد جمّة لاتكاد تُحصى، من أنواع القبض والبسط والأخذ والرّدّ، وسائر الحركات اللّطيفة، والأعمال الدّقيقة، والصّنائع الظّريفة الّتي يمتاز بها الإنسان من سائر الحيوان، مضافًا إلى ما عليها من الهيئات والخطوط، الّتي لايزال ينكشف للإنسان منها سرٌّ بعد سرّ. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن ابن عبّاس والجمهور وأضاف:]

والوجه المتقدّم أرجح (٢٠: ١٠٤)

المُصْطَفَويّ: عبارة عن عظام في الأيدي والأرجل، وتسويتها وتنظيمها في غاية الصّعوبة والإشكال ولاسيّما في الأصابع (١١: ٣٢٢)

محمّد حسين فضل الله: [أشار إلى قول سيّد قطب ثمّ أضاف:]

ولكنّنا نلاحظ على هذا التّفسير، بأنّ استبعاد هذا الإنسان جمع العظام سوف يستتبعه استبعاد جمع الأشياء الدّقيقة في نطاق إعادة التّكوين الإنسانيّ، فتكون الآية الثّانية مجرّد تأكيد للموضوع الّذي ينفيه الإنسان الكافر بالآخرة، من دون إضافة أيّ دليل، لتبقى المسألة في دائرة الإيحاء بالفكرة، لا في دائرة الاستدلال عليها. [ثمّ نقل قول الطَّباطَبائيّ وأضاف:]

ولعلّ هذا أقرب إلى طبيعة الجوّ الاستدلاليّ في الآية، وقد يضاف إلى أسرار الإبداع في خلق البنان، أنّها تمثّل في خطوطها الدّقيقة دليل الشّخصيّة، لأنّ النّاس يختلفون في بصمات أصابعهم؛ بحيث لا يتّفق واحد في ذلك مع الآخر، مهما اقتربت علاقاتهم النّسبيّة، ممّا يجعل من معرفة طبيعة البصمة سبيلًا لمعرفة صاحبها، لاكتشاف مسؤوليّته عن الجريمة ونحوها، من القضايا المتّصلة بمسؤوليّة النّاس، في قضاياهم العامّة والخاصّة. (٢٣: ٢٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: البنان: أطراف الأصابع، وقيل: الأصابع، وفي المعنيين إشارة إلى أنّ الله تعالى ليس القادر على جمع العظام وإرجاعها إلى صورتها الأُولى فحسب، بل إنّه تعالى يسوّي العظام الصّغيرة والظّريفة والدّقيقة للأصابع على ما كانت عليها في الخلق الأوّل، والأعجب من ذلك يمكنه تعالى إرجاع ذلك

بالشّكل الموزون.

ويمكن أن يكون ذلك إشارة لطيفة إلى الخطوط الموجودة في أطراف الأصابع والّتي قلّما تتساوى هذه الخطوط عند شخصين كما يقولون.

وبتعبير آخر أنّ هذه الخطوط الموجودة في أطراف الأصابع هي المعرّفة لشخص الإنسان، ولذا عاد بصمة الأصابع في عصرنا هذا أمرًا حتميًّا، وبهذه الطّريقة يمكن كشف الكثير من السّرّاق والمجرمين، فيكفي في كشف السّارق بوضعه الأصابع على مقبض الباب، أو صفحة الغرفة، أو قفل الصّندوق وبقاء أثر خطوط أنامله عليها، ثمّ يؤخذ من ذلك الطّبع نموذج ليطابق مع آثار أصابع السّرّاق السّابقين الّتي أخذت منهم سلفًا، وهكذا يعرف المجرم والسّارق. (١٩: ١٨٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ لهذه المادّة أصلان: البنانة، وهي عُقدة الإصبع العليا، أو الإصبع كلّها، أو كلّ مَفْصِل من مفاصل الإنسان، والجمع بَنان، مثل: جرادة وجراد.

والثّاني: اللّزوم والإقامة، يقال: أبنّت السّحابة، أي لزمت ودامت، وأبنّ القوم محلّة، أي أقاموا بها، وأبنّ الرّجل بالمكان فهو مُبِنّ، ورأيتُ حيًّا مُبِنًّا بمكان كذا، أي مقيمًا، وكذا بَنّ بالمكان بَنًّا، والتّبنين: التّثبيت في الأمر، والتّبيين: المتثبّت العاقل، ولبنّ الطّرق من الشّحم يقف لدابّة إذا سمنت، ركبها طرق، وبنّ على بنّ.

ومنه: البِنّة، وهي ريح مرابض الغنم والبقر والظّباء، ورائحة بَعر الظّباء إذا رعت الزّهر، يقال: كناس مُبِنّ، أي ذو بِنّة، كأنّها مُقيمة فيه.

والبِنّة: الرّيح الطّيّبة أيضًا، يقال: شممت بِنّة طيّبة، وعسل طيّب البِنّة، وأجد لهذا الثّوب بِنّة طيّبة من عرف تفّاح أو سفرجل، وشراب ذو بِنّة طيّبة.

ومنه أيضًا: البانة، أي الرّوضة المعشبة، إذ هي مظنّة الرّائحة الطّيّبة.

٢ـ وأرجع ابن فارس جميع مشتقّات هذه المادّة إلى أصل واحد، وهو اللّزوم والإقامة، وعدّ «البنان» مشتقًّا من قولهم: أبنّ بالمكان، وقال: «فالبنان به يُعتمد كلّ ما يكون للإقامة والحياة»، وفي قوله ـ كما ترى ـ تمحّل واضح، وهو خلاف ما يرجع إليه غالبًا من تفريع المعاني وتشعّب الأصول، وقد اختاره الرّاغب.

أمّا الزّمخشريّ فقد حسب «البنة» أصلًا والإقامة فرعًا، فقال: «ومن المجاز: أبنّوا بالمكان: أقاموا به، وأصله: ما يحدث فيه من بنّة نعمهم، ثمّ كثر حتّى قيل لكلّ إقامة: إبنان، وقيل: أبنّت السّحابة، إذا دامت أيّامًا».

وقد اتّفق هؤلاء الثّلاثة الحذّاق في علم اللّغة على أنّ لها أصلًا واحدًا مع فارق بينهم ـ وهو أنّ ابن فارس والرّاغب جعلا الإقامة بالمكان أصلًا والبنان فرعًا، والزّمخشريّ عكس الأمر.

ونقول: بناءً على وحدة الأصل فيها ولعلّه الأقرب، ويلزمه الإقامة واللّزوم فيه والاعتياد عليه، وبذلك يُوجّه إطلاق البنّة على الرّيح الطّيّبة والخبيثة، لانعقاد وتركّز مادّة نتنة أو طيّبة في محالّها، فأصل المادّة هي العُقدة المتماسكة في الشّيء.

الاستعمال القرآنيّ

فيها آيتان مكيّة ومدنيّة

١- ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

٢- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ القيمة: ٣، ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيتين وإن اختلفتا وابتعد سياقهما عن بعضهما البعض ـ فالأولى في ضرب بنان الكفّار في «بدر» بأيدي الملائكة، والثانية في جمع عظام الأموات بعد إحيائهم حتّى بنانهم ـ فهما على طرفي نقيض سمتًا وإثباتًا، إفناء وإحياء.

ومع ذلك فهما متّحدتان في المغزى، ألا وهو المبالغة في عمليّة الضّرب والإحياء، أي أنّ البنان فيهما نهاية العمل ومنتهى المطاف، فالملائكة يضربون الأعناق والأبدان كلّها حتّى البنان، وكذلك الله يجمع العظام ويحيي الأموات حتّى البنان؛ وذلك من أجل أنّ البنان للطافتها ووقوعها أطرافًا، بعيدةٌ عن وقوع الضّرب والإحياء عليها.

ثانيًا: في الآية الأولى أبحاث من البحث:

الأوّل: ذكروا في وجه اختصاص ما فوق الأعناق والبنان وجوهًا:

١- جمع بين أشرف الأعضاء ـ وهو الرّأس الّذي فوق الأعناق ـ وبين أخسّها وأضعفها وهي البنان، أي اضربوا الأعضاء كيفما اتّفق وكيفما تشاءون، فالمراد بهما جميع الأعضاء.

٢- من أعاليها إلى أسافلها.

٣- أي اضربوا الصّناديد والأركان ـ وهي الرّؤوس والوجوه ـ والسّفلة وهي البنان، لكي لا يقدروا على حمل الأسلحة بها.

٤- أُريد بالأوّل المقاتلة وبالثّاني المدافعة.

٥- أُريد بالأوّل الرّؤوس وبالثّاني جميع أطراف البدن، وهذا يختلف شيئًا ما عن الوجه الأوّل.

٦- لمّا كان الوجه والرّأس أصلًا في الحياة، فقد صرّح بهما مستقلًّا، وأشار إلى الباقي بـ«البنان»، فذكر مايلزمهم في الحياة ومايقوم به أودهم. قال الزّمخشريّ: «الضّرب إمّا وقع على مَقتل أو غير مقتل، فأمرهم أن يجمعوا بين الأمرين».

٧- أنّها كناية عن إذلالهم وإبطال قوّة الإمساك من أيديهم بالإرعاب. وهذه الوجوه متقاربة.

الثّاني: الخطاب حسب السّياق للملائكة، ولهذا قيل: إنّه ما وقعت ضربة يوم بدر إلّا في رأس أو مفصل، وكانوا يعرفون قتلى الملائكة من قتلاهم.

واحتمل الطّباطبائيّ أن يكون الخطاب للمؤمنين، أُريد به تشجيعهم على عدوّهم بتثبيت أقدامهم والرّبط على قلوبهم وحثّهم وإغرائهم بالمشركين، وقد سبقه آخرون.

وهو بعيد عن السّياق، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ* ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ* ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾

الأنفال: ١٢ ـ ١٤، وهذه الآية تفسير لما قبلها ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً ... وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ الأنفال ١١

قال الطَّبْرِسيّ: «جائز أن يكون هذا أمرًا للمؤمنين وجائز أن يكون أمرًا للملائكة، وهو الظّاهر. قال ابن الأنباريّ: إنّ الملائكة حين أُمرت بالقتال لم تعلم أين تقصد بالضّرب من النّاس، فعلّمهم الله تعالى ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الجمع (٢: ٥٢٦)

نقول: ويؤيّد الأوّل قوله تعالى في هذه السّورة، استمرارًا لسرد واقعة بدر: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الأنفال: ٥٠، وسنؤكّده بما جاء في تفسيرها أيضًا. وسنتناولها بالبحث. ويؤيّده قوله أيضًا في الآية (١٧) ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾، لاحظ قوله ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ...﴾ المائدة: ٦٧، من مادّة «ب ل غ».

الثّالث: كيف يمكن الجمع بين هاتين الآيتين من الأنفال (١٢) و(٥٠)، حيث جاءت في (١٢) ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾، وفي (٥٠): ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ والقصّة واحدة؟

والجواب بوجهين:

١ـ اختلاف الموقفين فيهما، فالأولى حول معركة بدر، والثّانية حول موت الكفّار، قال الطَّبْرِسيّ (٢: ٥٥١): «قيل: معناه ستضربهم الملائكة عند الموت، قال الرُّمّانيّ: وهذا غلط، لأنّه خلاف الظّاهر».

ونقول: هذا بعيد من الرُّمّانيّ، فإنّ ظاهر (يَتَوَفَّى) توفّي أرواحهم في المستقبل، فإنّه يرتبط بقتلهم في معركة بدر. قال الفخر الرّازيّ (٦: ١٧٨) نقلًا عن ابن عبّاس: «كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم نحو المسلمين ضربوا وجوههم بالسّيف، وإذا ولّوا ضربوا أدبارهم، فلاجرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الرّوح».

ثمّ قال: «وفيه معنى آخر ألطف منه، وهو أنّ روح الكفّار إذا خرج من جسده فهو مُعرض عن عالم الدّنيا مُقبل على الآخرة، وهو لكفره لايشاهد في عالم الآخرة إلّا الظّلمات، وهو شدّة حبّه للجسمانيّات، ومفارقته لها لاينال من مباعدته عنها إلّا الآلام والحسرات، فبسبب مفارقته لعالم الدّنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات، وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النّور والمعرفة ينتقل من ظلمات إلى ظلمات، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾». وعندنا أنّ هذا تأويل لايناسب الآية.

٢ـ اتّحادهما في الموقف، وأنّهما جميعًا تحكيان ضرب الملائكة الكفّار في بدر، واختلاف التّعبير دليل على ماتقدّم في معنى «فوق الأعناق» و«البنان» من أنّ المراد بها جميع البدن، أو أنّها كناية عن إذلالهم، وضرب الوجوه والأدبار كناية أُخرى عن إذلالهم بأبلغ بيان، أو هو تعبير آخر عن ضرب جميع البدن قُبُلًا ودُبُرًا، كما كانت الأُولى ضرب جميع البدن، أعاليه وأسافله.

الرّابع: بناء على الوجه الثّاني من اتّحادهما في الموقف، وأنّهما جميعًا حكاية معركة بدر، فالمراد بـ(يَتَوَفَّى) في الثّانية توفّي أرواح الكفّار عند ضربهم

وقتلهم في ساحة المعركة، لأنّها هي وقت قتلهم ورعبهم معًا، ويؤيّده تذييلها بذوق عذاب النّار، فجاء في الأولى ﴿ذٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾، وفي الثّانية ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ﴾

ثالثًا: اختلفوا في أنّ البَنان ـ وهو جمع بَنانة، أو لفظه مفرد ومعناه جمع كالتّمر ـ هو الأنامل، وهي رؤوس الأصابع وأطرافها ظاهرًا أو باطنًا أو باطنًا فقط، أو أصابع اليدين والرّجلين، أو أصابع اليدين فقط، أو اليدين والرّجلين ذاتهما، لاحظ النّصوص.

والظّاهر أنّه الأنامل لغةً، وقد يُطلق على الإصبع أو اليد، أو اليد والرّجل مجازًا، إطلاقًا للجزء على الكلّ، كما عكس الأمر في ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ﴾ البقرة: ١٩، إطلاقًا للكلّ على الجزء، فينبغي حمله على أحد المعاني حسب السّياق.

والمناسب له في الأولى اليدان والرّجلان أو أصابعهما، لأنّها أطراف البدن، أمّا في الثّانية فالمراد به الأنامل على وجه، والأصابع على وجه آخر، كما يأتي.

رابعًا: في (نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) وجهان:

الأوّل: أن يجعل أصابعه كحافر للدّابّة أو كخفّ البعير، فلايقدر على الأكل إلّا بفيه، وعليه فالمراد بالبنان أصابع اليدين والرّجلين، وفيه تحقير للنّاس وذلك أنّ الله قادر على أن يخلقهم كخلق الحيوانات في الدّنيا، وسياقها سياق ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ الواقعة: ٦٠، ٦١، أو في الآخرة، وفيه إيعاد لهم بأن يعيدهم في هيئة البهائم.

وكلاهما بعيد عن سياق الآية، ولاسيّما خلقهم كالبهائم في الدّنيا، لأنّه خارج عن سياق الكلام.

الثّاني: أنّه قادر على أن يردّ حتّى أصغر وألطف أعضائهم، وهي البنانة، وعليه فالمراد بها الإصبع، لأنّ عظامها أصغر وألطف، وفيها تراكيب عجيبة، تترتّب عليها فوائد جمّة لاتكاد تُحصى من أنواع القبض والبسط والأخذ والرّدّ... أو يردّ الأنملة، ولاسيّما باطنها بما فيها من الخطوط الدّقيقة الّتي لاتتشابه في شخصين، وهذا أنسب بسياق المبالغة في الآية، وبقوله: (نُسَوِّيَ)، لأنّه صُنعها سويًّا مع ماكانت أوّلًا.

خامسًا: ذكر المفسّرون الجدد أنّ في الآية إشارة إلى ربط «البنان» بعلم بَصَمات الأصابع، وحسبوها من وجوه الإعجاز العلميّ في القرآن، الّذي كشفه العلم الحديث، ولم يستجوده سيّد قُطب بحجّة أنّ القرآن نزل بلسان العرب على قوم يفهمونه، والنّظريّات الحديثة لم تكن معلومة ولامكشوفة، والنّبيّ لم ينبّه عليه، وهو مأمور ببيانه، وحاشاه أن لايعرف هذه الأسرار لو كانت، أو عرف وكتمها عن النّاس، فلاحظ كلامه مفصّلًا في النّصوص.

ونقول: لو كان هذا حقًّا لحُجب النّاس عن التّأمّل في القرآن واستنباط رموز وأسرار لم يُصرّح بها القرآن، ولم تبيّنها السّنّة النّبويّة، فيكتفون بظاهر القرآن وماجاءهم من التّفسير النّبويّ، وهذا شيء لم يقل به أحد من ذوي الخبرة، سوى جهلة أهل الحديث عند السّنّة والأخباريّين من الشّيعة.

على أنّا لانوافق تحميل النّظريّات العلميّة الحديثة على القرآن بأنواع من التّكلّف وألوان من التّأويل كما

صنعه الطّنطاويّ في بعض الآيات

وقد ردّ عليه السّيّد فضل الله بأنّه لولا الإشارة إلى هذه الأسرار في خلق البنان، لكانت الآية مجرّد تأكيد للموضوع الّذي ينفيه الإنسان الكافر بالآخرة، من دون إضافة أيّ دليل...، فلاحظ

سادسًا: لايخفى أنّه قد رُوعي في الآيتين الرّويّ، فقد جاء في الأُولى (بَنَان) وقبلها (لَاأُقْسِمُ) وبعدها (الْعِقَاب) وفي الثّانية قبلها (عِظَامَه) وبعدها (أَمَامَه) ففي اختيار اللّفظين دون غيرها مساوقة الرّويّ.

ب ن و

٣٠ لفظًا، ١٦٢ مرّة: ٨٢ مكّيّة، ٨٠ مدنيّة
في ٤٦ سورة: ٣٣ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

ابن ٣٥ ٦-٢٩	أبناء ٥ ١-٤
ابنه ٢ ٢	أبناءهم ٥ ٢-٣
ابنها ١ ١	أبناءهنّ ٢ ٢-
ابنك ١ ١	أبناؤكم ٢ ٢-
ابني ١ ١	أبناءكم ٥ ٢-٣
ابنَ ١ ١-	أبنائكم ١ ١-
بُنيّ ٦ ٦	أبناؤنا ١ ١-
بُنون ١ ١	أبناءنا ١ ١-
البنون ٣ ٣	ابنة ١ ١-
بنو ١ ١	ابنتيّ ١ ١
بني ٤٩ ٢٩-٢٠	بنات ٨ ٢-٦
بنين ٨ ٨	البنات ٤ ٤
البنين ٤ ٣-١	بناتك ٢ ١ ١
بنيه ٤ ٢-٢	بناتكم ١ ١-
بنيّ ٤ ٣-١	بناتي ٢ ٢

النّصوص اللّغويّة

الخليل: والبُنوّة مصدر الابن، ويقال: تبنّيته، إذا ادّعيت بُنوّته. والنّسبة إلى الأبناء: بَنَوِيّ، وإن شئت فأبناويّ، نحو أعرابيّ، ينسب إلى الأعراب. (٨: ٣٨٠)

سيبويه: سألت الخليل عن الإضافة إلى «أبناء» فقال: إن شئت حذفت الزّوائد، فقلت: بَنَوِيّ، كأنّك أضفت إلى ابن، وإن شئت تركته على حاله، فقلت ابنيّ، كما قلت: ابنيٌّ واستيٌّ.

واعلم أنّك إذا حذفت فلابدّ لك من أن تردّ، لأنّه عوض، وإنّما هي معاقبة، وقد كنت تردّ ماحذفه حروفه حرمان وإن لم يحذف منه شيء، فإذا حذفت منه شيئًا ونقصته منه، كان العوض لازمًا.

وأمّا «بنت» فإنّك تقول: بَنَوِيّ، من قبل أنّ هذه التّاء الّتي هي للتّأنيث لاتثبت في الإضافة، كما لاتثبت في

الجمع بالتّاء؛ وذلك لأنّهم شبّهوها بهاء التّأنيث، فلمّا حذفوا، وكانت زيادة في الاسم ـ كتاء سَنْبَتَة وتاء عفريت، ولم تكن مضمومة إلى الاسم كالهاء، يدلّك على ذلك سكون ما قبلها ـ جعلناها بمنزلة «ابن».

فإن قلت: بنيّ جائز، كما قلت: بنات، فإنّه ينبغي لك أن تقول: بنيّ في بن، كما قلت في بنون، فإنّما ألزموا هذه الرّدّ في الإضافة لقوّتها على الرّدّ، ولأنّها قد تُردّ ولا حذف، فالتّاء يُعوّض منها كما يعوّض من حذفها وكذلك كلتا وثنتان، تقول: كلويّ وثنويّ، وبنتان: بنويّ.

وأمّا يونس فيقول: بِنتيّ، وينبغي له أن يقول: هَنْتيّ في هَنَة، لأنّه إذا وصل فهي تاء كتاء التّأنيث. وزعم الخليل أنّ من قال: بنيّ قال: هَنَويّ ومَنَويّ، وهذا لا يقوله أحد.

واعلم أنّ «ذَيْتَ» بمنزلة بنت، وإنّما أصلها: ذَيَّة، فُعل بها ما فُعل ببنت، يدلّك عليه اللّفظ والمعنى، فالقول في هنت وذيت مثله في بنت، لأنّ ذيت يلزمها التّثقيل إذا حذفت التّاء.

ثمّ تُبدل واوًا مكان التّاء، كما كنت فاعلًا لو حذفت التّاء من أخت وبنت، وإنّما ثقّلت كتثقيلك كيّ اسمًا.

وزعم أنّ أصل بنت وابنة «فَعَلٌ» كما أنّ أخت «فَعَلٌ» يدلّك على ذلك أخوك وأخاك وأخيك. وقول بعض العرب ـ فيما زعم يونس ـ آخاء، فهذا جمع «فَعَل».

(٣: ٣٦٢)

الفَرّاء: هذا من ابناوات الشّعب، وهم حيّ من كلب. (ابن منظور ١٤: ٩٠)

يا بُنَيَّ ويا بُنَيِّ، لغتان، مثل يا أبتِ ويا أبتَ. وتصغير أبناء: أُبَيْناء، وإن شئت أُبَيْنون، على غير مكبّره.

(ابن منظور ١٤: ٩١)

أبوزَيْد: بنة الجبل، هو الصّوت الّذي يُجيبك من الجبال والصّحراء. (١٤٢)

يقال: هو ابن آوى وابنا آوى وبنات آوى، وسامّ أبرص وسامّا أبرص وسوامّ أبرص، كلّ هذا مضاف إلى اسم واحد، لأنّه اسم معروف. ونظيره من كلمة واحدة، كقولك للرّجلين يكنى كلّ واحد بأبي زيد: جاءني أبوزيد، جاءني أبوزيد، لأنّك أضفتهم إلى اسم معروف.

وتقول: هو ابن أوبرَ يافتى وابنا أوبرَ وبناتُ أوبرَ، وهو كَمْءٌ مُزَغَّب، وتقول: هذه أمُّ حُبَيْن وأمّا حُبَيْن وأمّهاتُ حُبَيْن، كلّ هذا مضاف إلى اسم معروف.

(٢٢٧)

الأخفَش: المحذوف من «ابن» الواو، لأنّه أكثر ما يحذف الواو لثقلها، والياء تحذف أيضًا لأنّها تثقل.

والدّليل على ذلك أنّ «يدًا» قد أجمعوا على أنّ المحذوف منه الياء، ولهم دليل قاطع على الإجماع، يقال: يديت إليه يدًا، و«دم» محذوف منه الياء.

(الأزهريّ ١٥: ٤٩١)

ابن الأعرابيّ: ابن الطّين: آدم عليه السلام.

وابن مِلاط: العَضُد.

وابن مُخدّش: رأس الكتف، ويقال: إنّه النُّغض أيضًا.

وابن النّعامة: عظم السّاق، وابن النّعامة: عِرق في

الرَّجل، وابن النَّمامة: مَحَجَّة الطَّريق، وابن النَّمامة: الفرس العاره، وابن النَّمامة: السَّاقي الَّذي يكون على رأس البئر.

ويقال للرَّجل العالم هو: ابن بَجْدتها وابن مُخْضها، وابن سُرِّ سُورها، وابن ثَرَاها، وابن مَدينتها، وابن زَوْملتها، أي العالم بها.

وابن الفأرة الدَّرص، وابن السِّنَّور الدَّرص أيضًا

وابن النَّاقة البابوس. [ثمَّ استشهد بشعر]

وابن المَكَّة ابن مَخاض

وابن عِرْس: السُّرْعوب.

وابن الجَرَادة: السِّرْو.

وابن اللَّيل: اللِّصّ، وابن الطَّريق: اللِّصّ أيضًا.

وابن غبراء اللِّصّ أيضًا. [ثمَّ استشهد بشعر]

وابن إلاهة، وألاهة: ضوء الشَّمس، وهو الضِّحُّ

وابن المُزْنة الهلال [ثمَّ استشهد بشعر]

وابن الكَرَوان اللَّيل.

وابن الحُبارى: النَّهار.

وابن تَمْرة: طائر، ويقال التُّمَّرة.

وابن الأرض: الغدير.

وابن طامر: البُرغُوث، وابن طامر، الخسيس من النَّاس.

وابن هيَّان، وابن بيَّان، وابن هَيّ، وابن بَيّ، كلُّه، الخسيس من النَّاس.

وابن النَّعَمة الدَّجَى.

وابن اليَحْنَة السَّوط، واليَحْنَة النَّخلة الطَّويلة.

وابن الأسد: الشَّيْع، والحَفْص.

وابن القِرْد: الحَوْدَل، والرُّبَّاح.

وابن البَرَاء أوَّل يوم من الشَّهر

وابن الماء: النُّغَر.

وابن القُرْاب: البَجّ

وابن الفوالي: الجانُّ، يعني الحيَّة.

وابن القُوبَة: فرخ الحَمَام.

وابن القاسياء، القُرْنَى

وابن الحرام السَّلا

وابن الكَرْم القِطْف.

وابن المسرَّة غُصْن الرَّيحان.

وابن جَلا، السَّيِّد

وابن دَأْية الغُراب.

وابن أوبر الكَمْأة.

وابن قِتْرة الحيَّة

وابن ذُكاء الصُّبح.

وابن قَرْنَى، وابن تُرْنَى ابن البغيَّة.

وابن أحذار الرَّجل الحذِر.

وابن أقوال، الرَّجل الكثير الكلام.

وابن الفلاة الحِرْباء.

وابن الطَّوْد الحجر.

وابن حجير اللَّيلة الَّتي لا تُرى فيها الهلال.

وابن آوى، سَبُعٌ

وابن مَخاض، وابن لبون من أولاد الإبل.

ويقال للسِّقاء ابن الأديم، فإذا كان أكبر فهو ابن أديمين وابن ثلاثة آدمة. (الأزهريّ ١٥ : ٤-٥)

شمر: أنشدني ابن الأعرابيّ لرجل من بني يربوع

من يك لاساء فقد ساءني
ترك أُبَيْنِيك إلى غير راع

إلى أبي طلحة أو واقد
ذاك عمري فاعلمن للضياع

قال: أُبَيني، تصغير «بَنين».

وقال النبيّ ﷺ «أُبَيني لاترموا جَمْرة العقبة حتّى تطلع الشّمس» (الأزهريّ ١٥: ٤٩١)

أبو الهَيثم: يقال: هذا ابنك، ويُزاد فيه الميم، فيقال: هذا ابنُمك.

فإذا زيدت فيه الميم أُعرب من مكانين، فقيل: هذا ابنُمُك، فضُمّت النّون والميم، وأُعرب بضمّ النّون وضمّ الميم، ومررت بابنِمِك، ورأيت ابنَمَك تُتبع النّون الميم في الإعراب، والألف مكسورة على كلّ حال.

ومنهم من يُعربه من مكان واحد، فيُعرب الميم لأنّها صارت آخر الاسم، ويدع النّون مفتوحةً على كلّ حال، فيقول: هذا ابنَمُك وهذا ابنَمُ زيد، ومررت بابنَمِ زيد، ورأيت ابنَمَ زيد [ثمّ استشهد بشعر]

وزيادة الميم فيه كما زادوها في: شدقم، وزُرْقُم، وشَجْعَم، لنوع من الحيّات.

ويقال فيما يعرف ببنات:

بنات الدّم: بنات أحمر.

وبنات المُسْنَد: صُروف الدّهر.

وبنات مِعًى: البعر.

وبنات اللّبن: ماصغُر منها.

وبنات النّقا: هي الحُلَكة، تُشبّه بهنّ بنان العذارى [ثمّ استشهد بشعر]

وبنات مَخْر، وبنات بَخْر: سحائب يأتين قُبُل الصّيف منتصبات.

وبنات غير: الكذب.

وبنات بِئس: الدّواهي، وكذلك بنات طَبَق وبنات بَرْح وبنات أَوْدَك.

وابنة الجَبَل: الصّدى.

وبنات أَعْنَق: النّساء، ويقال: خيل نُسبت إلى فحل يقال له: أعنق.

وبنات صهّال: الخيل.

وبنات شحّاج: البغال.

وبنات الأخدريّ: الأُتُن.

وبنات نعش: من الكواكب الشّماليّة.

وبنات الأرض: الأنهار الصّغار.

وبنات المُنَى: اللّيل.

وبنات الصّدر: الهموم.

وبنات المثال: النّساء، والمثال: الفراش.

وبنات طارق: بنات الملوك.

وبنات الدَّوّ: حمير الوحش، وهي بنات صَعْدَة أيضًا.

وبنات عُرْجُون: الشّماريخ.

وبنات عُرْهُون: الفُطْر (الأزهريّ ١٥: ٥٠٦)

الدّينَوريّ: أصله: [بنت] بنوة، وزنها «فَعْل»، فألحقتها التّاء المبدلة من لامها بوزن «حِلْس» فقالوا: بِنْتٌ. وليست التّاء فيها بعلامة تأنيث، كما ظنّ من لاخبرة له بهذا اللّسان؛ وذلك لسكون ماقبلها.

هذا مذهب سيبويه، وهو الصّحيح، وقد نصّ عليه

في باب «مالاينصرف» فقال، لو سمّيت بها رجلًا لصرفتها معرفة، ولو كانت للتأنيث لما انصرف الاسم، على أنّ سيبويه قد تسمّح في بعض ألفاظه في «الكتاب» فقال في «بنت» هي علامة تأنيث.

وإنّما ذلك تجوّز منه في اللّفظ، لأنّه أرسله غُفْلًا. وقد قيّده وعلّله في باب «مالاينصرف» والأخذ بقوله المعلّل أقوى من القول بقوله المُغْفَل المرسَل. ووجه تجوّزه أنّه لمّا كانت التّاء لاتُبدل من الواو فيها إلّا مع المؤنّث، صارت كأنّها علامة تأنيث.

قال، وأعني بالصّيغة فيها بناءها على «فِعْل» وأصلها «فَعَل» بدلالة تكسيرهم إيّاها على «أفعال» وإبدال الواو فيها لازم، لأنّه عمل اختُصّ به المؤنّث.

ويدلّ أيضًا على ذلك إقامتهم إيّاه مقام العلامة الصّريحة، وتعاقُبها فيها على الكلمة الواحدة وذلك نحو: بنة وبنت. فالصّيغة في بنت قائمة مقام الهاء في «ابنة» فكما أنّ الهاء علامة تأنيث، فكذلك صيغة بنت علامة تأنيثها.

وليست بنت من «ابنة» كصَعْب من صَعْبة، إنّما نظير صَعْبة من صَعْب ابنةٌ من ابن، ولادلالة لك في البُنُوّة على أنّ الذّاهب من بنت واو، لكن إبدال التّاء من حرف العلّة يدلّ على أنّه من الواو، لأنّ إبدال التّاء من الواو أصعب من إبدالها من الياء. (ابن منظور ١٤: ٨٩)

مثله ابن جنّيّ. (ابن سيدة ١٠: ٥٢١)

ثَعْلَب: العرب تقول: هذه بنت فلان، وهذه ابنة فلان لغتان، وهما لغتان جيّدتان.

ومن قال: ابنة فلان، فهو خطأٌ ولحنٌ. (الأزهريّ ١٥: ٤٩١)

الزّجّاج: «ابن» كان في الأصل: بِنْوٌ أو بَنَوٌ، والألف ألف وصل في الابن، يقال: ابن بيّن البُنُوّة.

ويحتمل أن يكون أصله بَنَيًا، والّذين قالوا بنون، كأنّهم جمعوا «بَنَيًا» بنون وأبناء، جمع «فِعْل» أو «فَعَل».

وبنت تدلّ على أنّه يستقيم «فِعْلًا»، ويجوز أن يكون «فَعَلًا» نُقلت إلى «فِعْل» كما نُقلت أخت من «فَعَل» إلى «فُعْل».

فأمّا «بنات» فليس بجمع بنت على لفظها، إنّما رُدّت إلى أصلها، فجُمعت بنات على أنّ أصل بنت «فَعَلة» ممّا حذف لامه. (١: ١٣٠)

تبنّى به، يريد تبنّاه، وفي حديث أبي حذيفة «أنّه تبنّى سالمًا» أي اتّخذه ابنًا، وهو «تفعّل» من الابن.

والتّصغير: بُنَيّ. (ابن منظور ١٤: ٩١)

القاليّ: وابنة لُبْنى القوس، لأنّها من نبع، والنّبع لاينبت إلّا في الجبال. (٢: ٢٧٠)

الأزهَريّ: [بعد نقل قول الأخفش قال]

والبُنُوّة ليس بشاهد قاطع للواو، لأنّهم يقولون: الفُتُوّة، والتّثنية فتيان، فـ«ابن» يجوز أن يكون المحذوف منه الواو أو الياء، وهما عندنا متساويان. (١٥: ٤٩١)

الصّاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وابنٌ تأنيثه: ابنة، وهم البَنُون والبنات. وبُنَيّ فلان عَنْزٌ بَنِيّةٌ، أي جُعل ابنه. وأُبَيْنِيّ تصغير بنين.

ويقال للصُّبح: ابن ذُكاء. (١٠: ٤٠٥)

الجَوهَريّ: والابن أصله: بَنَوٌ، والذّاهب منه

«واو» كما ذهب من: أب وأخ، لأنّك تقول في مؤنّثه: بنت وأُخت، ولم نر هذه الهاء تلحق مؤنّثًا إلّا ومذكّره محذوف الواو، يدلّك على ذلك أخوات وهنوات فيمن ردّ، وتقديره من الفعل «فَعَل» بالتّحريك، لأنّ جمعه أبناء، مثل جمل وأجمال.

ولايجوز أن يكون «فِعلًا» أو «فُعلًا» اللّذين جمعهما أيضًا «أفعال» مثل جذع وقُفل، لأنّك تقول في جمعه بنون بفتح الباء.

ولايجوز أيضًا أن يكون «فَعْلًا» ساكن العين، لأنّ الباب في جمعه إنّما هو «أفعُل» مثل كلب وأكلُب، أو «فُعُول» مثل فَلْس وفُلُوس.

ويقال: ابنٌ بيّن البُنُوّة، والتّصغير بُنَيّ، وتصغير أبناء أُبَيْناء، وإن شئت أُبَيْنون، على غير مكبّره. [ثمّ استشهد بشعر]

كأنّ واحده «ابن» مقطوع الألف، فصغّره فقال: أُبَيْنٌ ثمّ جمعه فقال: أُبَيْنون.

والنّسبة إلى ابن: بَنَوِيّ، وبعضهم يقول: ابنيّ، وكذلك إذا نسبت إلى أبناء فارس قلتَ: بَنَوِيّ، وأمّا قولهم: أبناويّ فإنّما هو منسوب إلى أبناء سعد، لأنّه جُعل اسمًا للحيّ أو للقبيلة، كما قالوا: مدائنيّ، حين جعلوه اسمًا للبلد.

وكذلك إذا نسبت إلى «بنت» وإلى بُنَيّات الطّريق، قلتَ: بَنَوِيّ، لأنّ ألف الوصل عوض من الواو، فإذا حذفتها فلابدّ من ردّ الواو، وكان يونس يقول: بِنْتِيّ.

ويقال: رأيت بناتك بالفتح، ويجرونه مجرى التّاء الأصليّة.

وبُنَيّات الطّريق، هي الطّرق الصّغار، تتشعّب من الجادّة، وهي التُّرّهات.

والبنات: التّماثيل الصّغار الّتي تلعب بها الجواري، وفي حديث عائشة: «كنت ألعب مع الجواري بالبنات».

وذُكر لرؤبة رجل، فقال: «كان إحدى بنات مساجد الله» كأنّه جعله حَصاةً من حصى المسجد.

وبنت الأرض: الحَصاة، وابن الأرض: ضربٌ من البَقْل.

وتقول: هذه ابنة فلان وبنت فلان بتاء ثابتة، في الوقف والوصل، ولاتقل: إبنة، لأنّ الألف إنّما اجتُلِبَتْ لسكون الباء، فإذا حرّكتها سقطت، والجمع: بنات، لاغير. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٢٨٦)

ابن فارس: الباء والنّون والواو كلمة واحدة، وهو الشّيء يتولّد عن الشّيء كابن الإنسان وغيره، وأصل بنائه «بَنَو» والنّسبة إليه: بَنَوِيّ، وكذلك النّسبة إلى بنت وإلى بُنَيّات الطّريق.

فأصل الكلمة ما ذكرناه، ثمّ تفرّع العرب فتسمّي أشياء كثيرة بابن كذا، وأشياء غيرها بُنَيّت كذا، فيقولون: ابن ذُكاء: الصّبح وذُكاء: الشّمس، لأنّها تذكو كما تذكو النّار. [ثمّ استشهد بشعر]

وابن تأداء: ابن الأَمَة، وابن الماء: طائر. [ثمّ استشهد بشعر]

وابن جلا: الصّبح. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للّذي تنزل به الملمّة فيكشفها: ابن مُلِمّة، وللخَيْر: ابن أحذار. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للمُجّاج: ابن أقوال، وللّذي يتعسّف المفاوز:

ابن الفلاة، وللفقير الّذي لامأوى له غير الأرض وترابها ابن غبراء. [ثمّ استشهد بشعر]

وللمسافر ابن السّبيل، وابن ليل صاحب السُّرى، وابن عمَل، صاحب العمل الجادّ فيه [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون هو ابن مدينة، إذا كان عالمًا بها، وابن بجدتها، أي عالمٌ بها، وبَجْدة الأمر دِخلته

ويقولون للكريم الآباء والأُمّهات: هو ابن إحداها

ويقال للبَريء من الأمر هو ابن خَلاوة، وللحُمّر ابن حَبّة، وللطّريق ابن نعامة؛ وذلك أنّهم يسمّون الرّجل نعامة. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي المثل «دابك ابن بُوجِلده» أي ابن نفسك الّذي ولدته.

ويقال لليلة الّتي يطلع فيها القمر: صحمة ابن جَمِير [ثمّ استشهد بشعر]

وابن طاب: عِذقٌ بالمدينة.

وممّا شذّ عن هذا الأصل المسماة النّطْع. [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٣٠٣)

أبو هلال: الفرق بين الولد والابن أنّ الابن يفيد الاختصاص ومداومة الصُّحبة، ولهذا يقال: ابن الفلاة لمن يداوم سلوكها، وابن السُّرى لمن يكثر منه.

وتقول تبنّيت ابنًا، إذا جعلته خاصًّا بك. ويجوز أن يقال: إنّ قولنا: هو ابن فلان، يقتضي أنّه منسوب إليه، ولهذا يقال: النّاس بنو آدم، لأنّهم منسوبون إليه، وكذلك بنو إسرائيل

والابن في كلّ شيء صغير، فيقول الشّيخ للشّاب يا بُنيّ. ويسمّي المَلِك رعيّته الأبناء، وكذلك الأنبياء من بني إسرائيل كانوا يسمّون أممهم أبناءهم، ولهذا كُنّي الرّجل بأبي فلان وإن لم يكن له ولد، على التّعظيم والحكماء والعلماء يسمّون المتعلّمين أبناءهم، ويقال لطالبي العلم أبناء العلم.

وقد يُكنّى بالابن كما يُكنّى بالأب، كقولهم ابن عِرس، وابن تَمرة، وابن آوى، وبنت طَبَق، وبنات نَعْش، وبنات وَرْدان.

وقيل أصل الابن التّأليف والاتّصال، من قولك بنيته وهو مبنيّ، وأصله بنيٌ، وقيل: بَنَو، ولهذا جُمع على أبناء، فكان بين الأب والابن تأليف.

والولد يقتضي الولادة، ولا يقتضيها الابن، والابن يقتضي أبًا، والولد يقتضي والدًا. ولا يُسمّى الإنسان والدًا إلّا إذا صار له ولد

وليس هو مثل «الأب» لأنّهم يقولون في التّكنية أبو فلان وإن لم يلد فلانًا، ولا يقولون في هذا والد فلان، إلّا أنّهم قالوا في الشّاة والد في حملها قبل أن تلد وقد ولدت إذا ولدت إذا أُخذ ولدها

والابن للذّكر، والولد للذّكر والأنثى (٢٢٣)

ابن سيدة: بَنا في الشّرف يَبْنُو، وعلى هذا تُؤُوِّل قول الحطيئة

أولئك قومٌ إن بَنَوا أحسنوا البُنا

قالوا إنّه جمع بُنوة أو بِنوة. قال الأصمعيّ: أنشدت أعرابيًّا هذا البيت.

* ...أحسنوا البِنا*

فقال لي: أي بُنا، أحسنوا البُنا، أراد بالأوّل أي بُنيّ

والابن: الولد، ولامه في الأصل منقلبة عن «واو» عند بعضهم، كأنّه من هذا.

والأنثى ابنة وبنت، الأخيرة على غير بناء مذكّرها، ولام بنتٍ واوٌ، والتّاءُ بدل منها.

والنّسب إلى بنت: بَنَوِيّ، فأمّا قول يونس: بِنْتيّ، وأُخْتيّ، فمردود عند سيبويه، وقد أنعمَ تعليلَه في غير موضع.

وقوله تعالى: ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هود: ٧٨، كَنّى ببناته عن نسائهم، ونساء أُمّة كُلّ نبيّ بمنزلة بناته، وأزواجه بمنزلة أُمّهاتهم، هذا قول الزّجّاج.

قال سيبويه: وقالوا: ابنم، فزادوا الميم، كما زيدت في فُسْحُم ودلقم، وكأنّها في ابنم أمثل قليلًا، لأنّ الاسم محذوف اللّام، فكأنّها عوضٌ منها، وليس في فُسْحُم وعوه حذف. [ثمّ استشهد بشعر]

والحكاية قد يحتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها، ألا ترى أنّهم قد قالوا: مَن زيدًا، في جواب من قال: رأيتُ زيدًا، ومَن زيدٍ، في جواب من قال: مررت بزيد.

وجمع الابن: أبناء، وقالوا في تصغيره: أُبَيْنُون.

وجمع البنت: بنات.

وبنات اللّيل: الهموم. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبناءُ فارس: قومٌ من أولادهم ارتهنوا باليمن، والنّسب إليهم: أبناويّ، والاسم من كلّ ذلك: البُنُوّة.

وقال الزّجّاج: تَبنّى به، يريد تبنّاه. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تقول: الرّفق يُمْنٌ، والخرق شؤم، أي مثله، وقد تقدّم جميع ذلك في البناء. (١٠: ٥٢٦)

الطُّوسيّ: بَني: جمع ابن، والابن، والولد، والنّسل، والذّرّيّة، متقاربة المعاني، إلّا أنّ الابن يقع على الذّكر، والولد يقع على الذّكر والأنثى، والنّسل والذّرّيّة تقع على جميع ذلك، وأصله من «البناء»، وهو وضع الشّيء على الشّيء.

والابن مبنيّ على «الأب» تشبيهًا للبناء على الأصل، لأنّ الأب أصل والابن فرع. ويقال: تبنّى تبنّيًا، وبنى بناءً، وابتنى ابتناءً، وباناهُ مُباناة.

والبُنُوّة: مصدر الابن، وإن كان من البناء، كما قالوا: الفتوّة: مصدر الفتى، وثنّوا الفتى: فتيان.

ويقال: فلان ابن فلان، على التّبنّي، ولا يُطلق ذلك إلّا على ما كان من جنسه وشكله، تشبيهًا بالابن الحقيقيّ، ولهذا لا يقولون: تبنّى زيد حمارًا، لما لم يكن من جنسه، ولا تبنّى شابّ شيخًا، لما لم يكن ذلك فيه.

والفرق بين اتّخاذ الابن وبين اتّخاذ الخليل: أنّ اتّخاذ الخليل يكون به خليلًا على الحقيقة، لأنّ بالمحبّة والاطّلاع على الأسرار المهمّة يكون خليلًا على الحقيقة، وليس كذلك الابن، لأنّ البنوّة في الحقيقة إنّما هي الولادة للابن. (١: ١٨٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٩٢)

الرّاغِب: وابنٌ أصله: بنَوٌ، لقولهم في الجمع: أبناء، وفي التّصغير: بُنيٌّ، قال تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ يوسف: ٥، ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصّافّات: ١٠٢، ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ لقمان: ١٣.

وسمّي بذلك لكونه بناء للأب، فإنّ الأب هو الّذي

بناء، وجعله الله بنّاءً في عباده. ويقال لكلّ ما يحصل من جهة شيء أو من تربيته أو تفقّده أو كثرة خدمته له أو قيامه بأمره هو ابنه، نحو فلان ابن حرب، وابن السّبيل للمسافر، وابن النّيل، وابن العلم. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان ابن بطنه وابن فرجه، إذا كان همّه مصروفًا إليهما، وابن يومه إذا لم يتفكّر في غده. قال تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبة ٣٠، وقال تعالى ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود ٤٥، ﴿إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ يوسف ٨١.

وجمع ابن: أبناء وبنون، قال عزّ وجلّ ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النحل ٧٢، وقال عزّ وجلّ ﴿يَابَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ يوسف ٦٧، ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف ٣١، ﴿يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف ٢٧

ويقال في مؤنّث ابن: ابنة وبنت، والجمع بنات، وقوله تعالى ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هود ٧٨، وقوله ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ هود ٧٩

فقد قيل: خاطب بذلك أكابر القوم، وعرض عليهم بناته لا أهل قريته كلّهم، فإنّه محال أن يعرض بنات له قليلة على الجمّ الغفير

وقيل: بل أشار بالبنات إلى نساء أمّته وسمّاهنّ بنات له، لكون كلّ نبيّ بمنزلة الأب لأمّته، بل لكونه أكبر وأجلّ الأبوين لهم، كما تقدّم في ذكر الأب، وقوله تعالى ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ النحل ٥٧، هو قولهم عن الله: إنّ الملائكة بنات الله تعالى (٦٢)

الزّمخشريّ: طلع ابن ذُكاء: وهو الصّبح، وصادوا بنات الماء: وهي الغرانيق، وكأنّ الثّريّا ابن ماء مُحلّق، وهو ابن جلا: للرّجل المشهور، وأنا ابن ليلها وابن بجدتها: لصاحب الأمر الكبير، وإنّه لابن أقوال: لكلاميّ، وهو ابن أحذار: للحَذِر. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو ابن أدم وأديمين: للعرّب المستحد من ذلك، وكأنّه ابن الفلاة وابن البلد وابن البَليدة: وهو الحِرباء، وكأنّه ابن الطّود، وهو الصّدى. [ثمّ استشهد بشعر]

وعد بابنَيْ ملاطيه: وهما عضداه، والملاطان الجنبان، وهذه من بنات فكري، وعنيتني بنات الصّدر، وهي الهموم، وبنات ليله صوادق، وهي أحلامه، وأصابته بنات الدّهر وبنات المُسند: وهي النّوائب، ووقلعت بنات السّحابة بأرضهم: وهي البَرَد. [ثمّ استشهد بشعر]

وكثرت في البحر بنات مِتَن: وهي البُحْر، وكأنّ أصابعها بنات النّقا: وهي اليساريع، ونزلت به بنات بئس: وهي الدّواهي، وسمعت منه بنات غير: وهي الأكاذيب [ثمّ استشهد بشعر]

وهو يحبّ بنات الليل وبنات المثال، أي النّساء ـ والمثال: الفراش ـ وفلان يتوسّد أذرع بنات اللّيل، وهي المُنى، وهي من بنات طارق: أي من بنات الملوك، وقد ملك بنات صهّال وبنات شحّاج: أي الخيل والبغال، وهو يصيد بنات الدّوّ وبنات صَعْدَة وبنات أخدَر: أي حُمُر الوحش.

وحيّاني بابن المسرّة: وهو الرّيحان، وأبصرتُ ابن المُزنة: وهو الهلال، وأشهرني ابن طامر: وهو البُرغوث،

وذهبوا في بُنَيّات الطّريق. (أساس البلاغة: ٣١)

عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما «بعثنا رسول الله ﷺ أُغيلمة بني عبد المطّلب من جَمْع بلَيْل، ثمّ جعل يلطَخ أفخاذنا بيده، ويقول: أُبَيْنِيّ، لاترموا جَمْرة العقبة حتّى تطلع الشّمس»

الأُبَيْنِيّ مثل الأُعَيْمِيّ، تصغير الأُبْنَى، بوزن الأعمى، وهو اسم جمع للابن [ثمّ استشهد بشعر]

(الفائق ٣: ٧٤)

ابن الأثير: وفي حديث أبي حذيفة: «أنّه تبنّى سالمًا» أي اتّخذه ابنًا، وهو «تفعّل» من الابن.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كنت ألعب بالبنات» أي التّماثيل الّتي تلعب بها الصّبايا. وهذه اللّفظة يجوز أن تكون من باب الباء والنّون والتّاء، لأنّها جمع سلامة لبنت، على ظاهر اللّفظ. (١: ١٥٨)

القُرطُبيّ: الواحد «ابن» والأصل فيه بني، وقيل: بنوٌ.

فمن قال: المحذوف منه واو، احتجّ بقولهم: البنوّة. وهذا لاحجّة فيه، لأنّهم قد قالوا: الفتوّة، وأصله الياء. وقال الزّجّاج: المحذوف منه عندي ياء، كأنّه من بنيت. والأخفش اختار أن يكون المحذوف منه الواو، لأنّ حذفها أكثر لثقلها، ويقال: ابن بيّن البنوّة.

والتّصغير بُنَيّ، قال الفرّاء: يقال: يابُنَيِّ ويابُنَيَّ لغتان، مثل: ياأبتِ وياأبتَ، وقرئ بهما، وهو مشتقّ من البناء، وهو وضع الشّيء على الشّيء، والابن فرع الأب، وهو موضوع عليه. (١: ٣٣٠)

الفَيُّوميّ: الابن، أصله بَنَوٌ، بفتحتين، لأنّه يُجمع على بنين، وهو جمع سلامة، وجمع السّلامة لاتغيير فيه، وجمع القلّة أبناء.

وقيل: أصله: بِنْو، بكسر الباء، مثل حِمْل، بدليل قولهم: بِنْت. وهذا القول يقلّ فيه التّغيير، وقلّة التّغيير تشهد بالأصالة. وهو ابنٌ بيّن البُنوّة.

ويطلق الابن على ابن الابن وإن سفل مجازًا. وأمّا غير الأناسيّ ممّا لا يعقل نحو: ابن مخاض، وابن لبون، فيقال في الجمع: بنات مخاض، وبنات لبون، وماأشبهه.

قال ابن الأنباريّ: واعلم أنّ جمع غير النّاس بمنزلة جمع المرأة من النّاس، تقول فيه: منزلٌ ومنزلات، ومصلًّى ومصلّيات، وفي ابن عرس: بنات عرس، وفي ابن نعش: بنات نعش، وربّما قيل في ضرورة الشّعر: بنو نعش.

وفيه لغة محكيّة عن الأخفش أنّه يقال: بنات عرس وبنو عرس، وبنات نعش وبنو نعش. فقول الفقهاء: بنو اللّبون مُخَرَّج إمّا على هذه اللّغة وإمّا للتّمييز بين الذّكور والإناث، فإنّه لو قيل: بنات لبون لم يُعلم هل المراد الإناث أو الذّكور.

ويضاف «ابن» إلى مايخصّصه لملابسة بينهما، نحو ابن السّبيل أي مارّ الطّريق مسافرًا، وهو ابن الحرب أي كافيها وقائم بحمايتها، وابن الدّنيا أي صاحب ثروة، وابن الماء: لطير الماء.

ومؤنّثة الابن «ابنة» على لفظه، وفي لغة «بنت»، والجمع بنات، وهو جمع مؤنّث سالم.

قال ابن الأعرابيّ: وسألت الكسائيّ كيف تقف على «بنت» فقال: بالتّاء اتّباعًا للكتاب، والأصل بالهاء،

لأنّ فيها معنى التّأنيث.

قال في «البارع»: وإذا اختلط ذكور الأناسيّ بإناثهم غلّب التّذكير. وقيل: بنو فلان حتّى قالوا: امرأة من بني تميم، ولم يقولوا: من بنات تميم، بخلاف غير الأناسيّ حيث قالوا: بنات لبون. وعلى هذا القول لو أوصى لبني فلان، دخل الذّكور والإناث.

وإذا نسبت إلى ابن وبنت حذفت ألف الوصل والتّاء، ورددْتَ المحذوف، فقلت: بَنَوِيّ. ويجوز مراعاة اللّفظ، فيقال: ابنيّ وبنتيّ، ويصغّر بردّ المحذوف، فيقال بُنَيٌّ، والأصل: بُنَيْوٌ. (١: ٦٢)

الفيروزاباديّ: والابن: الولد، أصله: بنيٌ أو بنوٌ. جمعه: أبناء، والاسم: البُنوّة.

ويا ابني بكسر الياء وبفتحها لغتان، كيا أبتِ ويا أبتَ.

والأبناء: قوم من العجم سكنوا اليمن، والنّسبة أبناويّ وبَنَويّ محرّكة، ردًّا له إلى الواحد.

وألحقوا «ابنًا» الهاء فقالوا: ابنة، وأمّا بنت فليس على ابن، وإنّما هي صيغة على حِدَة، ألحقوها الهاء للإلحاق، ثمّ أبدلوا التّاء منها، والنّسبة بِنتيّ وبَنَويّ [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث بنت غيلان: «وإن جلسَتْ تبنّتْ» أي صارت كالبيت المبنيّ.

والبنات: التّماثيل الصّغار يُلعَب بها.

وبُنَيّات الطّريق بالضّمّ: التُّرّهات.

وتبنّاه: اتّخذه ابنًا. (٤: ٣٠٧)

الطُّريحيّ: [قال نحو ما تقدّم عن الفيّوميّ وأضاف:]

ويضاف «الابن» إلى ما يخصّصه لملابسة بينهما، نحو ابن السّبيل: لمارّ الطّريق المسافر، وابن الدّنيا: لصاحب الثّروة، وابن الماء: لطير الماء، وابن فاطمة عليها السلام وابن الحنفيّة ونحو ذلك.

ومن قاعدة العرب ينسب الإنسان إلى أمّه عند ذكره لأمرين: إمّا لشرفها وعلوّ منزلتها، أو لخساستها ودناءتها، ويريدون النّقص في ولدها، كما يقال في معاوية: ابن هند، وفي عمرو بن العاص: ابن النّابغة لشهرتها بالزّنى.

وفي حديث المواضع: «واذكر خروج بنات الماء من منخريك» يريد الدّيدان الصّغار، والإضافة للملابسة.

وبنات الماء أيضًا سمكة ببحر الرّوم شبيهة بالنّساء ذوات شعر سبط، ألوانهنّ تميل إلى السّمرة، ذوات فروج عظام وثدي وكلام لا يكاد يُفهم، ويضحكن ويقهقهن، وربّما وقعن في أيدي بعض أهل المراكب فينكحوهنّ ثمّ يعيدوهنّ إلى البحر، كذا في حياة الحيوان.

والبنات أيضًا: التّماثيل الصّغار، الّتي يلعب بها الجواري.

وإذا نسبت إلى ابن وبنت حذفت ألف الوصل والتّاء، ورددت المحذوف فقلت: بَنَوِيّ. (١: ٦٥)

الآلوسيّ: بنيّ جمع ابن، شبيه بجمع التّكسير لتغيّر مفرده، ولذا أُلحق في فعله التّأنيث، كقالت بنو عامر، وهو مختصّ بالأولاد الذّكور. وإذا أُضيف عمّ في العرف الذّكور والإناث، فيكون بمعنى الأولاد، وهو المراد هنا.

وذكر السّاليكوتيّ: أنّه حقيقة في الأبناء الصُّلبيّة، كما بيّن في الأُصول، واستعماله في العامّ مجاز، وهو محذوف

اللّام، وفي كونها ياء أو واوًا خلاف، فذهب إلى الأوّل ابن درستويه، وجعله من «البناء»، لأنّ الابن فرع الأب ومبنيّ عليه، ولهذا يُنسب المصنوع إلى صانعه، فيقال للقصيدة مثلًا: بنت الفكر. وقد أُطلق في شريعة مَن قبلنا على بعض المخلوقين: أبناء الله تعالى بهذا المعنى، لكن لمّا تصوّر من هذا الجهلة الأغبياء معنى الولادة حظر ذلك حتّى صار التفوّه به كفرًا. وذهب إلى الثّاني الأخفش وأيّده بأنّهم قالوا: البنوّة، وبأنّ حذف الواو أكثر، وقد حذفت في أب وأخ، وبه قال الجوهريّ. ولعلّ الأوّل أصحّ، ولادلالة في «البنوّة» لأنّهم قالوا أيضًا: الفتوّة، ولاخلاف في أنّها من ذوات الياء، وأمر الأكثريّة سهل. وعلى التّقديرين في وزن «ابن» هل هو فعَل أو فعْل؟ خلاف. (١: ٢٤٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: الابن: الولد الذّكر، جمعه بنون وأبناء.

وأُطلق (ابن مريم) في القرآن غير مسبوق بشيء، على المسيح عيسى، إذ لاأب له، كما أنّه يُسبق بلفظ المسيح أو بلفظ عيسى، أو بهما معًا.

وقد يضاف «ابن» إلى مايخصّصه لملابسة بينهما، كابن السّبيل بمعنى المسافر، أو المنقطع في السّفر الّذي لايتّصل بأهل ولاولد، كأنّ السّبيل أبوه وأمّه.

وبنو إسرائيل، هم المنسوبون إلى يعقوب عليه السلام، فإنّه يُعرَف بإسرائيل.

وبنو آدم أُطلق على الجنس البشريّ، نسبة إلى الأب الأوّل آدم.

ويصغّر ابن على بُنَيّ، دلالة على المزيد في التّقريب ومؤنّث ابن ابنة أو بنت، والجمع: بنات. (١: ١٢٧)

العَدنانيّ: هما ابنا عمّ أو ابنا خالة، ويقولون: رامزٌ وغالبٌ هما ابنا عمّة، ومحمّد وحسامٌ هما ابنا خال.

وهذا خطأ، لأنّ رامزًا إذا كان ابن عمّة غالب، كان غالبٌ ابن خال رامز، لاابن عمّته.

وإذا كان محمّد ابن خال حسام، كان حسامٌ ابن عمّة محمّد، لاابن خاله.

أمّا إذا قلنا: هما ابنا عمّ، أو ابنا خالة، فهذا جائز. (٨٠)

محمود شِيت: الابن: الولد الذّكر، والحرب: الشّجاع، جمعه: أبناء وبنون. (١: ٩٨)

المُصْطَفَويّ: ولايخفى أنّ مادّة «بنو» لم يُشتقّ منها فعل أو صفة. وقد رأيت أنّ «مقاييس اللّغة» صرّح بأنّ «بنو» كلمة واحدة. هذا إذا قلنا: بأنّ بنًا أصله بَنْو، وأمّا إذا قلنا: بأنّ أصله بَنَيٌ، فتنتفي تلك الكلمة الواحدة أيضًا.

والّذي يظهر لنا هو رجوع هذه الكلمة إلى مادّة «بني» يائيًّا، وأنّ الكسرة في «بن وبنت» تدلّ على الياء المحذوفة. ولادليل لنا على أصالة الواو إلّا في كلمة «بنويّ» منسوبًا، مع إمكان النّقل من الياء، كما هو المضبوط في باب النّسب، فيقال: علويّ. وظواهر سائر صيغه توافق الياء.

وأيضًا ليس يبعد أن يكون هذا الإطلاق بمناسبة مفهوم البناء، وأنّ الابن مصنوع لأبيه في الظّاهر، كما مرّ عن «المفردات» أيضًا.

ويؤيّد هذا المعنى كون «الأب» بمعنى التّربية والغذو،

كما مرّ، وهذا يناسب بأن يكون «الابن» بمعنى المصنوع والمبنيّ ومن البناء.

فعُلم من هذا أنّ إطلاق: ابن العلم، ابن الدّنيا، ابن الحرب، وأمثالها، على الحقيقة، والمعنى: من ربّاه وصنعه العلم، ومن صنعه وبناه الدّنيا، ومن هو مصنوع تحت تربية الحرب وبنائها وهكذا أمثالها. [ثمّ ذكر آياتٍ وأصاف:]

وفي القاموس العبريّ בֵּן [بن] ابن، نجل، ولد، طفل، مواطن، ساكن، عضو בָּנָה [بناه] بنى، شيّد، أنشأ، أسّس كوّن.

فهذا المعنى حقيقته مفهوم لفظ «الابن» وإن كان معناه الخاصّ هو الولد. وهذا هو مراد أكثر اليهود والنّصارى من قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٠، و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٠، فحملوا هذه الكلمة وكذلك كلمة «الأب» في العهدين، على مفهومها الخاصّ، وضلّوا عن الحقيقة، وأضلّوا كثيرًا.

ويمكن أن يقال: إنّ المراد في ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ هو الولد الحقيقيّ الخاصّ، باعتبار ما يعتقده اليهود والنّصارى من أنّ (عزيزًا والمسيح) مولودان من الله.

ثمّ إنّ همزة «ابن» للوصل، وتسقط إن سهل التّلفّظ، كما في بنون وبنين وبَنيّ وبنت وبنات.

(١: ٣٢٤)

النّصوص التّفسيريّة

ابن السّبيل

١- ...وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ... البقرة: ١٧٧

ابن عبّاس: الضّيف. (الطّبْرِسيّ ١: ٢٦٣)

مثله قَتادَة وسعيد بن جُبَيْر والضّحّاك ومُقاتِل والفرّاء وابن قُتَيْبَة والزّجّاج. (أبو حَيّان ٢: ٦)

مُجاهِد: المسافر يمرّ عليك من بلد إلى بلد.

مثله قَتادَة، والرّبيع. (أبوحَيّان ٢: ٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: المنقطع به. (الطّبْرِسيّ ١: ٢٦٣)

مثله الطّباطبائيّ (١: ٤٢٨)

الدّينَوَريّ: سمّي ابن السّبيل لأنّ السّبيل تُبرزه، شبّه إبرازها له بالولادة، فأُطلقت عليه «البنوّة» مجازًا، أو المنقطع في بلد دون بلده، وبين البلد الّذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة.

مثله أحمد وأبوسليمان الدّمشقيّ والقاضي أبويعلى. (أبوحَيّان ٢: ٦)

الطّبَريّ: وأمّا (ابن السّبيل) فإنّه المجتاز بالرّجل. ثمّ اختلف أهل العلم في صفته، فقال بعضهم: هو الضّيف من ذلك.

وقال بعضهم: هو المسافر يمرّ عليك.

وإنّما قيل للمسافر: ابن السّبيل، لملازمته الطّريق، والطّريق هو السّبيل، فقيل لملازمته إيّاه في سفره: ابنه، كما يقال لطير الماء: ابن الماء، لملازمته إيّاه، وللرّجل

الّذي أتت عليه الدّهور: ابن الأيّام واللّيالي والأزمنة [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٩٧)

نحوه الطّوسيّ (٢: ٩٦)، والبروسويّ (١: ٢٨٢)

الماورديّ: هم فقراء المسافرين. (١: ٢٢٧)

الزّمخشريّ: المسافر المنقطع. وجُعل ابنًا للسّبيل لملازمته له، كما يقال للّصّ: القاطع، وابن الطّريق.

وقيل: هو الضّيف، لأنّ السّبيل يُرعف به (١: ٣٣١)

نحوه البيضاويّ (١: ٩٧)، والنّسفيّ (١: ٩٠)، وشبّر (١: ١٧٩)، وأبوالسّعود (١: ٢٣٥)

الفخرالرّازيّ: فأمّا (ابن السّبيل) فقد يكون غنيًّا، وقد تشتدّ حاجته في الوقت، والسّائل قد يكون غنيًّا ويظهر شدّة الحاجة. وأخّر المكاتب، لأنّ إزالة الرّقّ ليست في محلّ الحاجة الشّديدة.

وأمّا (ابن السّبيل) فروي عن مجاهد: أنّه المسافر، وعن قتادة: أنّه الضّيف، لأنّه إنّما وصل إليك من السّبيل.

والأوّل أشبه، لأنّ السّبيل اسم الطّريق، وجُعل المسافر ابنًا له للزومه إيّاه، كما يقال لطير الماء: ابن الماء، ويقال للرّجل الّذي أتت عليه السّنون: ابن الأيّام، وللشّجعان: بنو الحرب، وللنّاس: بنو الزّمان [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٨٠)

الآلوسيّ: أي المسافر، كما قاله مجاهد، وسمّي بذلك [ابن السّبيل] لملازمته الطّريق في السّفر، أو لأنّ الطّريق تُبرزه فكأنّها ولدته، وكأنّ إفراده لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه، فهو أبدًا يتوق إلى الجمع ويشتاق إلى الرّبع، والكريم يحنّ إلى وطنه حنين الشّارف إلى عطنه.

أو لأنّه لمّا لم يكن بين أبناء السّبيل والمعطي تعارف غالبًا ـ يهون أمر الإعطاء ويُرغب فيه ـ أفردهم ليهون أمر إعطائهم، وليشير إلى أنّهم وإن كانوا جمعًا ينبغي أن يُعتبروا كنفس واحدة، فلا يضجر عن إعطائهم لعدم معرفتهم وبُعد منفعتهم، عليهم. (٢: ٤٦)

القاسميّ: هو المسافر المجتاز الّذي قد فرغت نفقته، فيُعطى مايوصله إلى بلده، لعجزه بالغربة، وكذا الّذي يريد سفرًا في طاعة، فيُعطى مايكفيه في ذهابه وإيابه. ويدخل في ذلك الضّيف، كما قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس أنّه قال: ابن السّبيل هو الضّيف الّذي ينزل بالمسلمين. (٢: ٣٩٠)

رشيد رضا: المنقطع في السّفر، لايتّصل بأهل ولاقرابة، حتّى كأنّ السّبيل أبوه وأمّه ورحمه وأهله. وهذا التّعبير بمكان من اللّطف لايرتقي إليه سواه، وفي الأمر بمواساته وإعانته في سفره ترغيب من الشّرع في السّياحة، والضّرب في الأرض. (٢: ١١٦)

المراغيّ: (وابْنُ السَّبيل) هو المسافر البعيد عن ماله، ولايمكنه الاتّصال بأهل أو بذي قرابة. (٢: ٥٣)

٢ـ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا.

النّساء: ٣٦

ابن عبّاس: الضّيف. (الطّبرسيّ ٢: ٤٦)

نحوه مُجاهِد وقَتادَة والضَّحّاك. (الطَّبَرِيّ ٥: ٨٣)

مُجاهِد: هو الّذي يمرّ عليك، وهو مسافر

نحوه الرَّبيع (الطَّبَرِيّ ٥: ٨٣)

الطَّبَرِيّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: (ابن السَّبيل) هو المسافر الّذي يجتاز مارًّا. وقال آخرون: هو الضّيف.

والصّواب من القول في ذلك أنّ (ابن السّبيل) هو صاحب الطّريق. والسّبيل هو الطّريق، وابنه: صاحبه الضّارب فيه، فله الحقّ على من مرّ به محتاجًا منقطعًا به، إذا كان سفره في غير معصية الله أن يُعينه، إن احتاج إلى معونة، ويضيفه إن احتاج إلى ضيافة، وأن يحمله إن احتاج إلى حُملان (٥: ٨٣)

الطُّوسيّ: (وابْنِ السَّبيلِ) معناه صاحب الطّريق، وقيل في المراد به هاهنا قولان:

أحدهما: قال مُجاهِد والرّبيع: إنّه المسافر.

الثّاني: قال قَتادَة والضّحّاك: إنّه الضّيف.

وقال أصحابنا: يدخل فيه الفريقان. (٣: ١٩٥)

نحوه ابن كثير (٢: ٢٣٨)

الزَّمَخْشَرِيّ: المسافر المنقطع به، وقيل: الضّيف. (١: ٥٢٦)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١١: ٩٧)

ابن عَطِيّة: قال المفسّرون طرًّا: (ابن سَبيل) هو المسافر على ظهر طريقه، وسمّي ابنه للزومه له، كما قيل ابن ماء للطّائر الملازم للماء. ومنه قول النّبيّ ﷺ «لايدخل الجنّة ابن زنًى» أي ملازمه الّذي يستحقّ بالمثابرة عليه أن يُنسب إليه.

وذكر الطّبريّ أنّ مجاهدًا فسّره بأنّه المارّ عليك في سفره، وأنّ قتادة وغيره فسّره بأنّه الضّيف، وهذا كلّه قول واحد (٢: ٥١)

البُرُوسَويّ: هو المسافر الّذي سافر عن بلده وماله، والإحسان بأن تُؤويه وتُزوّده، أو هو الضّيف الّذي ينزل عليك. (٢: ٢٠٦)

القاسميّ: أي المسافر الغريب الّذي انقطع عن بلده وأهله، وهو يريد الرّجوع إلى بلده، ولايجد ما يتبلّغ به. نُسب إلى (السّبيل) الّذي هو الطّريق، لمروره عليه وملابسته له، أو الّذي يريد البلد غير بلده، لأمر يلزمه. (٥: ١٢٣١)

المَراغيّ: هو السّائح الرّحّالة في غرض صحيح غير محرّم، والأمر بالإحسان إليه يتضمّن التّرغيب في السّياحة والإعانة عليها. ويشمل اللّقيط أيضًا، وهو أجدر بالعناية من اليتيم، وأحقّ بالإحسان إليه.

وقد عنى الأوربيّون بجمع اللّقطاء وتربيتهم وتعليمهم، ولولا ذلك لاستطار شرّهم وعمّ ضررهم. وقد كنّا أحقّ بهذا الإحسان منهم، لأنّ الله قد جعل في أموالنا حقًّا معلومًا للسّائل والمحروم. (٥: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: هو الّذي لايعرف من حاله إلّا أنّه سالك سبيل، كأنّه ليس له من ينتسب إليه إلّا السّبيل، فهو ابنه. وأمّا كونه فقيرًا ذا مسكنة عادمًا لزاد أو راحلة، فكأنّه خارج من مفهوم اللّفظ. (٤: ٣٥٤)

٣- ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

السَّبِيلِ... الأنفال: ٤١

ابن عبّاس: هو الضّيف الفقير الّذي ينزل بالمسلمين (الطّبريّ ١٠: ٨)

الطّبريّ: المجتاز سفرًا قد انقطع به. (١٠: ٨)

البغويّ: هو المسافر البعيد عن ماله. (٢: ٢٩٤)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٣٤٧)

الطّوسيّ: وأمّا (ابن السّبيل) فهو المنقطع به في سفره وإنّما قيل: (ابن السّبيل) بمعنى أخرجه إلى هذا المستقرّ كما يُخرجه أبوه من مستقرّه بيق[1] عنه حيًّا (٥: ١٤٥)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٥٤٢)

ابن عطيّة: الرّجل المجتاز الّذي قد احتاج في سفره، وسواء كان غنيًّا في بلده أو فقيرًا، فإنّه ابن السّبيل، يسمّى بذلك إمّا لأنّ السّبيل تبرزه فكأنّها تلده وإمّا لملازمة السّبيل، كما قالوا: ابن ماء، وأخو سفر، ومنه قوله ﷺ: «لا يدخل الجنّة ابن زنى» (٢: ٥٣١)

نحوه ابن كثير (٣: ٣٢٤)

الشّربينيّ: هو المسافر المحتاج، ولا معصية بسفره (١: ٥٧١)

٤- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ...﴾ التّوبة: ٦٠

ابن عبّاس: هو عابر السّبيل. (أبوحيّان ٥: ٦٠)

مُجاهِد: هو المسافر المنقطع به، فإنّه يُعطى من الزّكاة وإن كان غنيًّا في بلده، من غير أن يكون دَيْنًا عليه

مثله قَتادَة. (الطّوسيّ ٥: ٢٨٤)

الضّحّاك: في الغنيّ إذا سافر فاحتاج في سفره، يأخذ من الزّكاة. (الطّبريّ ١٠: ١٦٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: ابن السّبيل، المجتاز من أرض إلى أرض (الطّبريّ ١٠: ١٦٥)

قَتادَة: الضّيف، جُعل له فيها حقّ (الطّبريّ ١٠: ١٦٦)

ابن وَهْب: المسافر من كان غنيًّا أو فقيرًا إذا أصيبت نفقته، أو فُقدت أو أصابها شيء، أو لم يكن معه شيء، فحقّه واجب (الطّبريّ ١٠: ١٦٦)

الطّبريّ: وأمّا قوله: ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فالمسافر الّذي يجتاز من بلد إلى بلد. والسّبيل: الطّريق، وقيل للضّارب فيه: ابن السّبيل للزومه إيّاه. [ثمّ استشهد بشعر] (الطّبريّ ١٠: ١٦٥)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤٢)، والخازن (٣: ٩٢)

الزّجّاج: ابن الطّريق، وتأويله الّذي قُطع عليه الطّريق (٢: ٤٥٦)

البغويّ: والصّنف الثّامن هم «أبناء السّبيل» فكلّ من يريد سفرًا مباحًا ولم يكن له ما يقطع به المسافة، يُعطى من الصّدقة بقدر ما يقطع به تلك المسافة، سواء كان له مال في البلد المنتقل إليه، أو لم يكن

وقال فقهاء العراق: (ابن السّبيل) الحاجّ المنقطع. (٢: ٣٦٢)

الزّمخشريّ: المسافر المنقطع عن ماله، فهو فقير

(١) وفي الأصل: التي

حيث هو غنيّ حيث ماله. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم عدل عن اللّام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟

قلت: للإيذان بأنّهم أرسخ في استحقاق التّصدّق عليهم ممّن سبق ذكره، لأنّ (في) للوعاء، فنبّه على أنّهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصّدقات، ويجعلوا مظنّة لها ومصبًّا.

وذلك لما في فكّ الرّقاب من الكتابة أو الرّقّ أو الأسر، وفي فكّ الغارمين من الغرم من التّخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحجّ بين الفقر والعبادة، وكذلك (ابن السّبيل) جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال.

وتكرير (في) في قوله: (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ) فيه فضل ترجيح لهذين على الرّقاب والغارمين. (٢: ١٩٧)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٣٢)، وأبو السّعود (٣: ١٦٢).

ابن عطيّة: هو الرّجل في السّفر والغربة يعدم، فإنّه يعطى من الزّكاة وإن كان غنيًّا في بلده. (٣: ٥٠)

القرطبيّ: والمراد: الّذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده، ومستقرّه وماله، فإنّه يعطى منها وإن كان غنيًّا في بلده، ولا يلزمه أن يشغل ذمّته بالسّلف. وقال مالك في كتاب ابن سحنون: إذا وجد من يسلفه فلا يعطى. والأوّل أصحّ فإنّه لا يلزمه أن يدخل تحت منّة أحد، وقد وجد منّة الله تعالى.

فإن كان له ما يغنيه، ففي جواز الأخذ له لكونه ابن السّبيل روايتان، المشهور أنّه لا يعطى، فإن أخذ فلا يلزمه ردّه إذا صار إلى بلده، ولا إخراجه. (٨: ١٨٧)

البيضاويّ: المسافر المنقطع عن ماله. (١: ٤٢٠)

مثله الآلوسيّ. (١٠: ١٢٤)

الشّربينيّ: أي الطّريق، وهو من ينشئ سفرًا مباحًا من محلّ الزّكاة فيعطى ولو كان كسوبًا أو كان سفره لنزهة، ويعطى أيضًا المسافر الغريب المجتاز بمحلّ الزّكاة. وإنّما يعطيان إن لم يجدا معهما شيئًا يكفيهما لسفرهما. (١: ٦٢٤)

البروسويّ: أي المسافر الكثير السّير، المنقطع عن ماله، سمّي به لملازمة الطّريق. فكلّ من يريد سفرًا مباحًا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى من الصّدقة قدر ما يقطع به تلك المسافة، سواء كان له في البلد المنتقل إليه مال أو لم يكن. وهو متناول للمعسر الّذي له مال في غير وطنه، فينبغي أن يكون بمنزلة ابن السّبيل، وللدّائن الّذي مديونه مقرّ لكنّه معسر فهو كابن السّبيل، كما في «المحيط». (٣: ٤٥٤)

القاسميّ: ثمّ ذكر تعالى الإعانة لأبناء الطّريق، بقوله: (وَابْنِ السَّبِيلِ) فيعطى المجتاز في بلد ما، يستعين به على بلوغه لبلده. (٨: ٣١٨٢)

المراغيّ: هو المنقطع عن بلده في سفر، لا يتيسّر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غنيّ في بلده فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده.

وفي ذلك عناية بالسّياحة وتشجيع عليها، على شرط أن يكون سفره في غير معصية، ويكون هذا من أسباب التّعاون على البرّ والتّقوى وعدم التّعاون على

الإثم والعدوان. وسهولة طرق الوصول في العصر الحاضر ونقل الأخبار في الزّمن القليل، جعلت نقل المال من بلد إلى آخر ميسورًا بلا كُلفة، فيسهل على الغنيّ أن يجلب ماله في أيّ وقت أراد، وإلى أيّ مكان طلب (١٠: ١٤٥).

الطَّباطَبائيّ: أي وللمصرف في (ابن السّبيل) وهو المنقطع عن وطنه، الفاقد لما يعيش به وإن كان غنيًّا ذا يسار في بلده، فيرفع حاجته بسهم من الزّكاة.

وقد اختلف سياق الصّدقات فيما ذكر في الآية من الأصناف الثّمانية، فذُكرت الأربعة الأُوَل باللّام ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ ثمّ غيّر السّياق في الأربعة الباقية، فقيل: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فإنّ ظاهر السّياق الخاصّ بهذه الأربعة أنّ التّقدير: وفي الرّقاب وفي الغارمين وفي سبيل الله وفي ابن السّبيل.

أمّا الأربعة الأُوَل ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ فاللّام فيها للملك، بمعنى الاختصاص في التّصرّف، فإنّ الآية بحسب السّياق كالجواب عن المنافقين الّذين كانوا يطمعون في الصّدقات وهم غير مستحقّين لها، وكانوا يلمزون النّبيّ ﷺ في حرمانهم منها، فأُجيبوا بالآية أنّ للصّدقات مواضع خاصّة تُصرف فيها ولا تتعدّاها، والآية ليست بظاهرة في أزيد من هذا المقدار من الاختصاص.

وأمّا كون ملكهم للصّدقات هو الملك بمعناه المعروف فقهيًّا؟ وكذا حقيقة هذا الملك مع كون المالكين أصنافًا بعناوينهم الصّنفيّة لا ذوات شخصيّة؟ ونسبة سهم كلّ صنف إلى بقيّة السّهام؟ فإنّما هي مسائل فقهيّة خارجة عن غرضنا، وقد اختلفت أقوال الفقهاء فيها اختلافًا شديدًا، فليرجع إلى الفقه.

وأمّا الأربعة الباقية ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فقد قيل في تغيير السّياق فيها وفي تأخيرها عن الأربعة الأُوَل وجوه.

منها: أنّ التّرتيب لبيان الأحقّ فالأحقّ من الأصناف، فأحقّ الأصناف بها الفقراء ثمّ المساكين وهكذا على التّرتيب، ولكون الأربعة الأخيرة بحسب ترتيب الأحقّيّة واقعة في المراتب الأربع الأخيرة، وُضع كلّ في موضعه الخاصّ. ولولا هذا التّرتيب لكان الأنسب أن يُذكر الأصناف ثمّ تُذكر موارد المصالح، فيقال: (للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم والغارمين وابن السّبيل) ثمّ يقال: (وفي الرّقاب وسبيل الله).

وفيه: أنّ دلالة التّرتيب بما فيه من التّقديم والتّأخير على أهمّيّة الملاك وقوّة المصلحة في أجزاء التّرتيب، لا ريب فيه. فإن كان مراده بالأحقّ فالأحقّ الأهمّ ملاكًا فالأهمّ فهو، ولو كان المراد التّقدّم والتّأخّر من حيث الإعطاء والصّرف وما يُشبه ذلك، فلا دلالة من جهة اللّفظ عليه ألبتّة، كما لا يخفى. والّذي أيّده به من الوجه، لا جدوى فيه.

ومنها: [ثمّ ذكر ما جاء عند الزّمخشريّ في الكشّاف، وأضاف:]

وفيه: أنّه معارض بكون الأربعة الأُوَل مدخولة للام الملك، فإنّ المملوك أشدّ لزومًا واتّصالًا بالنّسبة إلى

مالكه من المظروف بالنّسبة إلى ظرفه، وهو ظاهر

ومنها أنّ الأصناف الأربعة الأوائل مُلّاك لما يدفع إليهم، وإنّما يأخذونه ملكًا، فكان دخول اللّام لائقًا بهم. وأمّا الأربعة الأواخر فلايملكون مايُصرف نحوهم بل ولايُصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلّق بهم

فالمال الّذي يُصرف في (الرّقاب) إنّما يتناوله السّادة المكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفًا إلى أيديهم حتّى يُعبّر عن ذلك باللّام المشعرة بتملّكهم لما يُصرف نحوهم. وإنّما هم محالّ لهذا الصّرف والمصلحة المتعلّقة به. وكذلك (الغارمون) إنّما يُصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصًا لذممهم، لالهم. وإنّما أفرد بالذّكر تنبيهًا على خصوصيّته، مع أنّه مجرّد من الحرفين جميعًا. وعطفه على المجرور باللّام ممكن، ولكنّه على القريب منه أقرب

وهذا الوجه لايخلو عن وجه، غير أنّ إجراءه في (ابن السّبيل) لايخلو عن تكلّف، وماذكر من دخوله (في سبيل الله) هو وجه مشترك بينه وبين غيره.

ولو قال قائل بكون (الغارمين) (وابن السّبيل) معطوفين على المجرور باللّام، ثمّ ذكر الوجه الأوّل بالمعنى الّذي ذكرناه وجهًا للتّرتيب، والوجه الأخير وجهًا لاختصاص (الرّقاب) و(سبيل الله) بدخول (في) لم يكن بعيدًا عن الصّواب.

وقوله في ذيل الآية: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ إشارة إلى كون الزّكاة فريضة واجبة مشرّعة على العلم والحكمة، لاتقبل تغيير المغيّر، ولايُبعد أن يتعلّق الفرض بتقسيمها إلى الأصناف الثّمانية، كما ربّما يؤيّده السّياق فإنّ الغرض في الآية إنّما تعلّق ببيان مصارف الصّدقات لابفرض أصلها، فالأنسب أن يكون قوله ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ﴾ إشارة إلى أنّ تقسيمها إلى الأصناف الثّمانية أمر مفروض من الله، لايتعدّى عنه، على خلاف ماكان يطمع فيه المنافقون في لمزهم النّبيّ ﷺ (٩: ٣١١)

٥ ـ ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَاتُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾. الإسراء: ٢٦

الطّبريّ: يعني المسافر المنقطع به. يقول تعالى وصِلْ قرابتك فأعطه حقّه من صلتك إيّاه، والمسكين ذا الحاجة والمجتاز بك المنقطع به، فأعنه وقوّه على قطع سفره.

وقد قيل: إنّما هي بالأمر بإتيان ابن السّبيل حقّه أن يضاف ثلاثة أيّام.

والقول الأوّل عندي أولى بالصّواب، لأنّ الله تعالى لم يخصّص من حقوقه شيئًا دون شيء في كتابه، ولا على لسان رسوله، فذلك عامّ في كلّ حقّ له أن يُعطاه من ضيافة أو حمولة، أو معونة على سفره. (١٥: ٧٣)

الطّبْرِسيّ: معناه وآت المسكين حقّه الّذي جعله الله له من الزّكاة وغيرها، وآت المجتاز المنقطع عن بلاده حقّه أيضًا (٣: ٤١٠)

البُرُوسَويّ: أي الملازم لها، هو من له مال لامعه، وهو المسافر المنقطع عن ماله (٥: ١٥٠)

ابن مريم

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ آل عمران: ٤٥

الطَّبَريّ: فإنّه جلّ ثناؤه أنبأ عباده عن نسبة عيسى، وأنّه ابن أُمّه مريم، ونفى بذلك عنه ما أضاف إليه الملحدون في الله جلّ ثناؤه من النّصارى، من إضافتهم بنوّته إلى الله عزّوجلّ، وما قذفت أُمّه به، المفترية عليها من اليهود. (٣: ٢٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٤٤٣).

الفَخْرالرّازيّ: لِمَ قال: عيسى بن مريم، والخطاب مع مريم؟

الجواب: لأنّ الأنبياء يُنسبون إلى الآباء لا إلى الأُمّهات، فلمّا نسبه الله تعالى إلى الأُمّ دون الأب، كان ذلك إعلامًا لها، بأنّه مُحْدَث بغير الأب، فكان ذلك سببًا لزيادة فضله، وعلوّ درجته. (٨: ٥٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٦٦)، وأبوالسُّعود (١: ٣٦٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٥).

النَّسَفيّ: (عيسى) بدل من المسيح (ابن مريم) خبر مبتدإ محذوف، أي هو ابن مريم، ولايجوز أن يكون صفة لـ(عيسى) لأنّ اسمه عيسى فحسب، وليس اسمه (عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ) وإنّما قال (ابن مَرْيَمَ) إعلامًا لها أنّه يولد من غير أب، فلاينسب إلّا إلى أُمّه. (١: ١٥٨)

الآلوسيّ: صفة لـ(عيسى)، وعلى تقدير كونه منصوبًا يلتزم القول بالقطع على أنّه خبر لمبتدإ محذوف.

ومن جعل هذه الثّلاثة إخبارًا عن المبتدإ أُورد عليه بأنّ الاسم في الحقيقة (عيسى) و(المسيح) لقب، و(ابن) صفة، فكيف جُعلت الثّلاثة خبرًا عنه؟

وأُجيب بأنّ المراد بالاسم - معناه المصطلح، وهو العَلَم مطلقًا، وليس هو بمعنى مقابل اللّقب بل ما يعمّه وغيره، وأنّ إضافة اسم الجنس قد يُقصد بها الاستغراق، وأنّ إطلاقه على (ابن مريم) على طريق التّغليب. (٣: ١٦٠)

الطَّباطَبائيّ: وتقييد (عيسى) بابن مريم، مع كون الخطاب في الآية لمريم، للتّنبيه على أنّه مخلوق من غير أب، ويكون معروفًا بهذا النّعت، وأنّ مريم شريكته في هذه الآية، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١. (٣: ١٩٥)

ابن الله

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ التّوبة: ٣٠

راجع «عُزَيْر وعيسى».

ابْنَهُ

١- وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ... هود: ٤٢

الإمام الباقرﷺ: أنّه كان ابن امرأته.

مثله الحسن. (الفَخْرالرّازيّ ١٧: ٢٣١)

الإمام الصّادقﷺ: ليس بابنه، إنّما هو ابنه من زوجته، على لغة طيّ، يقولون لابن المرأة: ابنه.

(القُمّيّ ١: ٣٢٨)

الطَّبَريّ: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ يام (١٢: ٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: كان اسم ابنه كنعان، وقيل: يام.

وقرأ عليّ رضي الله عنه (ابنَها) والضّمير لامرأته. وقرأ محمّد بن عليّ وعُروة بن الزّبير (ابنَهَ) بفتح الهاء، يريدان: ابنها، فاكتفيا بالفتحة عن الألف، وبه يُنصَر مذهب الحسن.

قال قَتادة: سألته، فقال: والله ما كان ابنه.

فقلت: إنّ الله حكى عنه ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ وأنت تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لايختلفون في أنّه كان ابنه.

فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب، واستدلّ بقوله (مِنْ أَهْلِي) ولم يقل: منّي.

ولنسبته إلى أُمّه وجهان: أحدهما أن يكون ربيبًا له كعمر بن أبي سلمة لرسول الله ﷺ، وأن يكون لغير رشدة، وهذه غضاضة عصمت منها الأنبياء ﷺ.

وقرأ السُّدّيّ: (وَنَادَى نُوحٌ ابناهُ) على النّدبة والتّرثّي، أي قال: ياابناه. (٢: ٢٧٠)

ابن عَطيّة: وقرأت فرقة (ابنه) على إضافة الابن إلى نوح، وهذا قول من يقول: هو ابنه لصُلبه.

وقد قال قوم: إنّه ابن قريب له، ودعاه بالبنوّة حنانًا منه وتلطّفًا.

وقرأ ابن عبّاس (ابنَهْ) بسكون الهاء، وهذا على لغة لأزْد السّراة. [ثمّ ذكر اختلاف القراءة كما تقدّم وقال:]

وقرأ وكيع بن الجرّاح (وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ) بضمّ التّنوين. قال أبوحاتم: وهي لغة سوء لاتعرف.

(٣: ١٧٣)

نحوه البَيضاويّ (١: ٤٦٩)، والنَّسَفيّ (٢: ١٨٨)

الطَّبْرِسيّ: [وبعد ذكر اختلاف القراءات في (ابنه) قال:]

وأمّا من قرأ ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ فإنّه أراد «ابنها» كما روي عن عكرِمة، والمعنى ابن امرأته، لأنّه قد جرى ذكرها في قوله سبحانه (وَأَهْلَكَ) فحذف الألف تخفيفًا، كما قالوه في «بني» بالفتح و«ويا أبت».

وأمّا قراءة السُّدّيّ (ابناه) فإنّه يريد به النّدبة، وهو على الحكاية، أي قال له: ياابناه، ووابناه.

فأمّا (ابنَهْ) بالسّكون، فعلى ماجاء في نحو قوله:

ومطواي مشتاقان له أرقان (٣: ١٦)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في أنّه كان ابنًا له، وفيه أقوال:

القول الأوّل: أنّه ابنه في الحقيقة، والدّليل عليه أنّه تعالى نصّ عليه، فقال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ ونوح أيضًا نصّ عليه، فقال: (يَابُنَيَّ)، وصرف هذا اللّفظ إلى أنّه ربّاه، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السّبب، صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة، وأنّه لايجوز.

والّذين خالفوا هذا الظّاهر إنّما خالفوه، لأنّهم استبعدوا أن يكون ولد الرّسول المعصوم كافرًا، وهذا بعيد، فإنّه ثبت أنّ والد رسولنا ﷺ كان كافرًا، ووالد إبراهيم ﷺ كان كافرًا بنصّ القرآن، فكذلك هاهنا.

القول الثّاني: أنّه كان ابن امرأته، وهو قول محمّد بن عليّ الباقر وقول الحسن البصريّ. [ثمّ قال نحو ماتقدّم

عن الزَّمَخْشَريّ]

القول الثّالث: أنّه ولد على فراشه لغير رِشْدة: والقائلون بهذا القول احتجّوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط: (فَخَانَتَاهُمَا)

وهذا قول خبيث يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة، لاسيّما وهو على خلاف نصّ القرآن. [إلى أن قال:]

وبالجملة فقد دلّلنا على أنّ الحقّ هو القول الأوّل.

(١٧: ٢٣١)

نحوه النَّيسابوريّ (١٢: ٢٨)

القُرْطُبيّ: قيل: كان كافرًا، واسمه كنعان، وقيل: يام. ويجوز على قول سيبويه: (وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ) بحذف الواو من (ابنهُ) في اللّفظ. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا (وَنادى نُوحٌ ابْنَهَ وكان) فقراءة شاذّة، وهي مرويّة عن عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه، وعروة بن الزّبير. وزعم أبوحاتم أنّها تجوز على أنّه يريد «ابنهاه» فحذف الألف، كما تقول: (ابنه) فتحذف الواو.

وقال النّحّاس: وهذا الّذي قاله أبوحاتم لايجوز على مذهب سيبويه، لأنّ الألف[1] خفيفة فلايجوز حذفها، والواو ثقيلة يجوز حذفها. (٩: ٣٨)

أبوحَيّان: الواو لاالتّرتيب[2]، وهذا النّداء كان قبل جري السّفينة في قوله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ﴾ هود: ٤٢، وفي إضافته إليه هنا، وفي قوله: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ ونِدائه، دليل على أنّه ابنه لصُلبه، وهو قول ابن مسعود وابن عبّاس وعِكْرِمَة والضّحّاك وابن جُبَيْر وميمون بن مهران، والجمهور.

واسمه كنعان، وقيل: يام، وقيل: كان ابن قريب له، ودعاه بالبنوّة حنانًا منه وتلطّفًا.

وقرأ السُّدّيّ: (ابناه) بألف وهاء السّكت، قال أبوالفتح: ذلك على النّداء، وذهبت فرقة إلى أنّه على النّدبة والرّثاء. وقرأ عليّ وعُروة وعليّ بن الحسين وابنه أبوجعفر وابنه جعفر: (ابْنَهَ) بفتح الهاء من غير ألف، أي «ابنها» مضافًا لضمير امرأته، فاكتفى بالفتحة عن الألف. [وبعد نقل قول ابن عَطيّة قال:]

وهذا أعني مثل تلهّف بحذف الألف عند أصحابنا ضرورة، ولذلك لايُجيزون «يا غلامَ» بحذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها كما اجتزؤا بالكسرة في «يا غلام» عن الياء. وأجاز ذلك الأخفش. وقرأ أيضًا عليّ وعُروة (ابْنَها) بفتح الهاء وألف، أي ابن امرأته، وكونه ليس ابنه لصلبه وإنّما كان ابن امرأته قول عليّ والحسن وابن سيرين وعُبَيْد بن عُمَيْر. وكان الحسن يحلف أنّه ليس ابنه لصلبه. قال قَتادة: فقلت له: إنّ الله حكى عنه ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ وأنت تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لايختلفون في أنّه كان ابنه؟ فقال: ومَن يأخذ دينه من أهل الكتاب؟! واستدلّ بقوله: (مِنْ أَهْلِي) ولم يقل: منّي، فعلى هذا يكون ربيبًا. وكان عِكْرِمَة والضّحّاك يحلفان على أنّه ابنه، ولايتوهّم أنّه كان لغير رِشْدة لأنّ ذلك فضاحة عصمت منه الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام. ورُوي ذلك عن الحسن وابن جُرَيْج، ولعلّه لايصحّ عنهما.

وقال ابن عبّاس: مابغت امرأة نبيّ قطّ.

---

(١) أي الألف والواو في آخر ابنه.

(٢) وفي الأصل: لاترتيب.

والّذي يدلّ عليه ظاهر الآية أنّه ابنه. وأمّا قراءة من قرأ (ابنَهَ) أو (ابنها) فشاذّة، ويمكن أن نُسب إلى أُمّه وأُضيف إليها، ولم يضف إلى أبيه، لأنّه كان كافرًا مثلها، يلحظ فيه هذا المعنى، ولم يضف إليه استبعادًا له ورعيًا أن لا يضاف إليه كافر.

وإنّما ناداه ظنًّا منه أنّه مؤمن، ولولا ذلك ما أحبّ نجاته، أو ظنًّا منه أنّه يؤمن إن كان كافرًا لما شاهد من الأهوال العظيمة، وأنّه يقبل الإيمان، ويكون قوله (ارْكَبْ مَعَنَا) كالدّلالة على أنّه طلب منه الإيمان، وتأكّد بقوله ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ أي اركب مع المؤمنين؛ إذ لا يركب معهم إلّا مؤمن، لقوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ﴾ هود ٤٠ (٥: ٢٢٦)

أبو السّعود: [قال نحو ابن عطيّة وأضاف:]

وقُرىء (ابناه) على النّدبة، ولكونها حكاية سُوّغ حذف حرفها، وأنت خبير بأنّه لا يلائمه الاستدعاء إلى السّفينة، فإنّه صريح في أنّه لم يقع في حياته يأس بعد. (٣: ٣١٥)

الطّريحيّ: هو على ما في الرّواية عن أهل البيت عليهم السلام ابنه، وإنّما نفاه عنه بقوله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦، لأنّه خالفه في دينه. (١: ٦٣)

البُرُوسَويّ: قيل: اسم ابنه كنعان، وقيل: يام. واختلفوا أيضًا في أنّه كان ربيبه أو ابنه لظهره، فذهب أكثر علماء الرّسوم إلى الأوّل، لأنّ ولد الرّسول المعصوم يُستبعد أن يكون كافرًا، ولقراءة عليّ رضي الله عنه (ابنَها) على أن يكون الضّمير لامرأته «وعلة» بالعين المهملة، أو «والعة» كما في التّبيان، ولقوله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ دون أن يقول «منّي».

وذهب بعضهم وجمهور علماء الحقيقة قدّس الله أسرارهم إلى الثّاني، لقوله تعالى: (ابْنَهُ) وقول نوح (يا بُنَيَّ).

يقول الفقير: أمّا قولهم ولد الرّسول يُستبعد أن يكون كافرًا فمنقوضٌ بابن آدم وهو قابيل، والله تعالى يُخرج الحيّ من الميّت ويُخرج الميّت من الحيّ، وعلى هذا تدور حكمته في مظاهر جلاله وجماله. وإذ ثبت أنّ والدَي الرّسول ووالد إبراهيم عليهم السلام كانوا كافرين، فكيف يُبعد أن يكون ولد نوح كافرًا.

وأمّا قراءة عليّ رضي الله عنه فإنّما أُسند فيها الابن إلى الأُمّ، لكونها كافرةً مثله، عدولًا عن طريقة نوح عليه السلام في أن يُنسب الكافر إلى الكافر لا إلى المؤمن، لا لأنّه ربيبه، ألا ترى أنّه اعتبر قوله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ فإنّه وهم. وأمّا قوله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود ٤٥ فلموافقة قوله تعالى (وَأَهْلَكَ) كما لا يخفى.

فإن قيل: إنّه عليه السلام لمّا قال ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح ٢٦، كيف ناداه مع كفره.

أُجيب بأنّ شفقة الأُبوّة لعلّها حملته على ذلك النّداء، والّذي تقدّم من قوله ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ المؤمنون: ٢٧، كان كالمجمل، فلعلّه جوّز أن لا يكون هو داخلًا فيه، كذا في «حواشي» ابن الشّيخ. (٤: ١٣١)

الآلوسيّ: عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه أنّه قرأ (ابنها) على أنّ ضمير التّأنيث لامرأته، وفي إضافته إليها إشعار بأنّه ربيبه، لأنّ الإضافة إلى الأُمّ مع ذكر الأب

خلاف الظّاهر وإن جوّزوه.

ووُجّه بأنّه نسب إليها لكونه كافرًا مثلها، وما يقال من أنّه كان لغير رُشدة لقوله سبحانه {فَخَانَتَاهُمَا} فارتكابٌ عظيمة لا يقادر قدرها فإنّ الله تعالى قد طهّر الأنبياءﷺ عمّا هو دون ذلك من النّقص بمراحل فحاشاهم، ثمّ حاشاهم أن يشار إليهم بإصبع الطّعن وإنّما المراد بالخيانة الخيانة في الدّين، ونسبة هذا القول إلى الحسن ومُجاهد ـ كما زعم الطَّبْرِسيّ ـ كذب صريح.

وقرأ محمّد بن عليّ وعُروة بن الزّبير رضي الله تعالى عنهم (ابنَهَ) بهاء مفتوحة دون ألف، اكتفاء بالألف عنها، وهو لغة، كما قال ابن عَطيّة [ثمّ استشهد بشعر]

قيل: وهو ضعيف في العربيّة حتّى خصّه بعضهم بالضّرورة، والضّمير للأمّ أيضًا

وقرأ ابن عبّاس (ابنَهْ) بسكون الهاء، وهي على ماقال ابن عطيّة وأبو الفضل الرّازيّ لغة لأزد، فإنّهم يسكّنون هاء الكناية من المذكّر، ومنه قوله

ونضواي مشتاقان له أرقان

وقيل: إنّها لغة لبني كلاب وعقيل، ومن النّحويّين من يخصّ هذا السّكون بالضّرورة [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ السُّدّيّ (ابناه) بألف وهاء السّكت، وخُرّج ذلك على النّدبة، واستُشكل بأنّ النّحاة صرّحوا بأنّ حرف النّداء لا يحذف في النّدبة. وأُجيب بأنّ هذا حكاية، والّذي منعوه في النّدبة نفسها لا في حكايتها.

وعن ابن عَطيّة (أَبناه) بفتح همزة القطع الّتي للنّداء، وفيه أنّه لا ينادى المندوب بالهمزة، وأنّ الرّواية بالوصل فيها، والنّداء بالهمزة لم يقع في القرآن، وبعد نقول بالنّدبة أنّها لا تلائم الاستدعاء إلى السّفينة بعد، كما لا يخفى.

ولو قيل: إنّ (ابناه) على هذه القراءة معمول نادى أيضًا، كما في غيرها من القراآت، والألف للإشباع والهاء السّاكنة هاء الضّمير في بعض اللّغات، لم يكن هناك محذور من جهة المعنى، وهو ظاهر، نعم يتوقّف القول بذلك على السّماع في مثله، ومتى ثبت تعيّن عندي تخريج القراءة إن صحّت عليه.

وقرأ الجمهور (ابنه) بالإضافة إلى ضمير نوح، ووصلوا بالهاء واوًا، وتوصل في الفصيح. (١٢ ٥٨)

٢ـ {وَإِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ وَهُوَ يَعِظُهٗ يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ} لقمان ١٣

الكَلْبيّ: مشكم (الماوَرْديّ ٤ ٣٣٢)

النّقّاش: أنعم (الماوَرْديّ ٤ ٣٣٢)

الماوَرْديّ: ثاران. (٤ ٣٣٣)

ابن عَطيّة: واسم ابنه «ثاران» (٤ ٣٤٨)

مثله السّهيليّ (ابن كثير ٥ ٣٨٢)

البَيْضاويّ: أنعم أو أشكم أو ماثان. (٢ ٢٢٨)

مثله أبو السُّعود. (٥ ١٨٨)

ونحوه النّسفيّ (٣ ٢٨٠)، وشُبّر (٥ ١٠٥).

أبو حَيّان: وابنه باران، أو أنعم أو أشكر أو شاكر، أقوال. (٧ ١٨٧)

البُرُوسَويّ: أنعم فهو أبو أنعم، أي يكنّى به، كما قالوا (٧ ٧٧)

ابنك

ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ

يوسف: ٨١

الطَّبَريّ: بنيامين (١٣ ٣٥)

نحوه المَيْبُديّ (٥ ١١٨)

الطُّوسيّ: يعني ابن يامين (٦ ١٧٩)

ابنَيْ

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ. المائدة ٢٧

ابن عبّاس: إنّ المتقرّبين كانا ولدي آدم لصلبه قابيل وهابيل

مثله مُجاهد، وعبدالله، وقتادة، وأكثر المفسّرين (الطُّوسيّ ٣ ٤٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: ابنا آدم لصلبه قابيل وهابيل [إلى أن قال]

وقيل: هما رجلان من بني إسرائيل. (١ ٦٠٦)

مثله ابن عَطيّة (٢ ١٧٨)، والبَيْضاويّ (١ ٢٧١)، والشِّربينيّ (١ ٣٦٩)، والنَّسَفيّ (١ ٢٨).

الحسَن: هما من بني إسرائيل، لأنّ علامة تقبّل القربان لم تكن قبل ذلك.

مثله أبومسلم والزّجّاج. (الطُّوسيّ ٣ ٤٩٢)

البغَويّ: هما هابيل وقابيل، ويقال له: قابين (٢ ٣٨)

المَيْبُديّ: ابنا آدم هابيل وقابيل وقيل: قابين، وهو الأصحّ (٣ ٩٢)

الفَخْرالرّازيّ: وفي قوله ﴿ابْنَيْ آدَمَ﴾ قولان:

الأوّل: أنّهما ابنا آدم من صلبه، وهما هابيل وقابيل.

والقول الثّاني: وهو قول الحسن والضّحّاك أنّ ابني آدم اللّذين قرّبا قربانًا ما كانا ابني آدم لصلبه، وإنّما كانا رجلين من بني إسرائيل!!

واعلم أنّ القول الأوّل هو الّذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار. وفي الآية أيضًا ما يدلّ عليه، لأنّ الآية تدلّ على أنّ القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتّى تعلّم ذلك من عمل الغراب، ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر، وهو الحقّ، والله أعلم.

(١١ ٢٠٣)

نحوه شُبّر (٢ ١٦٥)

المراغيّ: جمهرة العلماء على أنّ هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه، وفي «سفر التّكوين» أنّهما أوّل أولاد آدم، اسم أحدهما: قاين أو قايين، وهو البكر، وسمّاه المفسّرون والمؤرّخون من المسلمين قابيل، وهو القاتل واسم الثّاني: هابيل، وهو المقتول. وقد ذكروا روايات غريبة عنهما، لاتعرف إلّا من الوحي. (٦ ٩٧)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بهذا المسمّى بآدم هو آدم الّذي يذكر القرآن أنّه أبوالبشر، وقد ذكر بعض المفسّرين أنّه كان رجلًا من بني إسرائيل تنازع ابناه في قربان قرّباه، فقتل أحدهما الآخر، وهو قابيل أو قايين قتل هابيل، ولذلك قال تعالى بعد سَرْد القصّة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ المائدة: ٣٢.

وهو فاسد، أمّا أوّلاً: فلأنّ القرآن لم يذكر ممّن سمّي بآدم إلّا الّذي يذكر أنّه أبوالبشر، ولو كان المراد بنا في الآية غيره، لكان من اللّازم بحسب القرينة على ذلك، لئلّا يُبهم أمر القصّة.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ بعض ما ذكر من خصوصيّات القصّة، كقوله: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا﴾ إنّما يلائم حال الإنسان الأوّلي الّذي كان يعيش على سذاجة من الفكر وبساطة من الإدراك، يأخذ باستعداد الجبلّي من اقتناء المعلومات بالتّجارب الحاصلة، من وقوع الحوادث الجزئيّة حادثة بعد حادثة، فدلالة ظاهرة في أنّ القاتل ماكان يدري أنّ الميّت يمكن أن يستر جسده بمواراته في الأرض، وهذه الخاصّة إنّما تناسب حال ابن آدم أبي البشر لاحال رجل من بني إسرائيل، وقد كانوا أهل حضارة ومدنيّة بحسب حالهم في قوميّتهم، لايخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ قوله: ولذلك قال تعالى بعد تمام القصّة ﴿مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية، وهو أنّه ماوجه اختصاص الكتابة ببني إسرائيل مع أنّ الّذي تقتضيه القصّة ـ وهو الّذي كتبه الله ـ يعمّ حال جميع البشر «من قتل منهم نفسًا فكأنّما قتل النّاس جميعًا، ومن أحيا منهم نفسًا فكأنّما أحيا النّاس جميعًا»؟

فأجاب القائل بقوله: ولذلك قال تعالى: (إلخ) أنّ القاتل والمقتول لم يكونا ابني آدم أبي البشر، حتّى تكون قصّتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأوّليّة بين النّوع الإنسانيّ، فيكون عبرة يعتبر بها كلّ من جاء بعدهما، وإنّما هما ابنا رجل من بني إسرائيل، وكان نبأهما من الأخبار القوميّة الخاصّة، ولذلك أخذ عبرة مكتوبة لخصوص بني إسرائيل. [إلى أن قال:]

على أنّ أصل القصّة على النّحو الّذي ذكره لامأخذ له رواية ولاتاريخًا.

فتبيّن أنّ قوله ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ يراد به قصّة ابني آدم أبي البشر (٥: ٢٩٨)

يَبْنَيّ

١ـ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادٰى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَاتَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ. هود ٤٢

الزّجّاج: الكسر أجود القراءة، أعني كسر الياء، ويجوز كسرها وفتحها من جهتين.

أحدهما: أنّ الأصل «يابُنَيّي»، والياء تحذف في النّداء، أعني ياء الإضافة، وتبقى الكسرة تدلّ عليها.

ويجوز أن تحذف الياء لسكون الرّاء من (ارْكَب) وتقرّ في الكتاب على ماهي في اللّفظ.

والفتح من جهتين والأصل «يابُنَيّا» فتبدل الألف من ياء الإضافة، العرب تقول: ياغلاما أقبل، ثمّ تحذف الألف لسكونها وسكون الرّاء، وتقرّ في الكتاب على حذفها في اللّفظ.

ويجوز أن تحذف ألف النّداء كما تحذف ياء الإضافة، وإنّما حذفت ياء الإضافة وألف الإضافة في النّداء كما تحذف التّنوين، لأنّ ياء الإضافة زيادة في الاسم، كما أنّ التّنوين زيادة فيه.

ويجوز وجه آخر لم يُقرأ به، وهو إثبات الياء (يابُنَيِّي) وهذه تُثقَل، لاجتماع الياءات (٣: ٥٤)

الطُّوسيّ: قرأ عاصم (يَابُنَيَّ ارْكَبْ) بفتح الياء الباقون بكسرها

وفي قوله (يَابُنَيِّ) ثلاث ياءات: ياء التصغير، وياء الأصل، وياء الإضافة، وفي قوله ﴿يَابَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾ البقرة: ١٣٢، ياءان: ياء الجمع وياء الإضافة.

قال أبوعليّ الفارسيّ: الوجه كسر الياء، لأنّ اللّام من «ابن» ياء أو واو، وحذفت من «ابن» كما حذفت من اسم

فإذا حقّرت ألحقت ياء التحقير، لزم أن تردّ اللّام الّتي حذفت، لأنّك لو لم تردّها لوجب أن تحرّك ياء التصغير بحركات الإعراب، وهي لاتحرّك أبداً بحركات الإعراب ولابغيرها

فإذا أضفته إلى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات: الأولى الّتي للتحقير، والثّانية لام الفعل، والثّالثة هي الّتي للإضافة

تقول «بُنَيّ» فإذا ناديت جاز فيه وجهان: إثبات الياء وحذفها. فمن قال: ياصادي فأثبت الياء، فقياسه أن يقول: يابُنَيِّي، ومن قال: ياصادِ يقول: يابُنَيِّ، حذفتَ الّتي للإضافة وأبقيت الكسرة دلالة عليها، وهذا هو الجيّد عندهم

ومن فتح الياء أراد الإضافة كما أرادها في قوله (يَابُنَيَّ) إذا كسر الياء الّتي هي آخر الفعل، كأنّه قال: يابُنَيَّ، ثمّ أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف، فصار يابُنيّا كما قال.

يابنت عمّا لاتلومي واهجعي

ثمّ حذفت الألف كما كانت تحذف الياء في يابنيّ إنّها، وقد حذفت الياء الّتي للإضافة إذا أبدلت الألف منها [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبوعثمان: ووضع الألف مكان الياء في الإضافة مطّرد، وأجاز: يازيدَ أقبل، إذا أردت الإضافة.

(٥: ٥٦٠)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ١٦٢)، والفخرالرّازيّ (١٧: ٢٣٢)

الزّمخشريّ: قرئ بكسر الياء اقتصارًا عليه من ياء الإضافة، وبالفتح اقتصارًا عليه من الألف المبدلة من ياء الإضافة في قولك «يابُنيّا» وسقطت الياء والألف لالتقاء الساكنين، لأنّ الرّاء بعدها ساكنة. (٢: ٢٧٠)

ابن عطيّة: قرأ السّبعة (يابُنَيِّ) بكسر الياء المشدّدة، وهي ثلاث ياءات:

أولاها: ياء التصغير، وحقّها السّكون.

والثّانية: لام الفعل، وحقّها أن تكسر بحسب ياء الإضافة، إذ ماقبل ياء الإضافة مكسورة.

والثّالثة: ياء الإضافة، فحذف ياء الإضافة إمّا لسكونها وسكون الرّاء، وإمّا إذ هي بمثابة التنوين في الأعلام، وهو يحذف في النّداء، فكذلك ياء الإضافة. والحذف فيها كثير في كلام العرب، تقول: ياغلامِ وياعُبَيْدِ وتُبقي الكسرة دالّة، ثمّ أُدغمت الياء السّاكنة في الياء المكسورة.

وقد روى أبوبكر وحفص، عن عاصم أيضًا (يابُنَيَّ)

بفتح الياء المشدّدة، وذكر أبوحاتم أنّ المفضّل رواها عن عن عاصم، ولذلك وجهان.

أحدهما: أن يُبدل من ياء الإضافة ألفًا، وهي لغة مشهورة، تقول: ياغلاما وياصبيا، فانفتحت الياء قبل الألف، ثمّ حذفت الألف استخفافًا ولسكونها وسكون الرّاء من قوله: (الرّكْبُ)

والوجه الثّاني: أنّ الياءات لمّا اجتمعت استثقل اجتماع المماثلة، فخفّف ذلك الاستثقال بالفتح، إذ هو أخفّ الحركات، هذا مذهب سيبويه، وعلى هذا حمل قوله ﷺ «وحواري الزّبير»

وروي عن ابن كثير أنّه قرأ في سورة لقمان ﴿يَا بُنَيْ لَاتُشْرِكْ بِاللهِ﴾ لقمان: ١٣، بحذف ياء الإضافة ويُسكّن الياء خفيفةً. وقرأ الثانية ﴿يَابُنَيَّ إِنَّهَا﴾ لقمان: ١٦، كقراءة الجماعة. وقرأ الثالثة: ﴿يَابُنَيْ أَقِمِ...﴾ لقمان: ١٧، ساكنة كالأُولى. (٣: ١٧٤)

نحوه القُرطبيّ (٩: ١٢٩)، والبيضاويّ (١: ٤٦٩)، وأبوالسُّعود (٣: ٣١٥)، والآلوسيّ (١٢: ٥٩)

٢ـ قَالَ يَا بُنَيَّ لَاتَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

يوسف: ٥

الطَّبَريّ: قال يعقوب لابنه يوسف. (١٢: ١٥٢)

الطُّوسيّ: في هذه الآية حكاية ما أجاب به يعقوب يوسف حين قصّ عليه رؤياه وسامه، فقال له: ﴿يَا بُنَيَّ لَاتَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾.

وقوله: (يَابُنَيَّ) فيه ثلاث ياءات: الياء الأصليّة، وياء الإضافة، وياء التّصغير. وحذفت ياء الإضافة اجتزاءً بالكسرة، وأُدغمت إحدى اليائين في الأُخرى. وفتح الياء وكسرها لغتان، وإنّما صغّر (بُنَيّ) مع عظم منزلته، لأنّه قصد بذلك صغر السّنّ، ولم يقصد به تصغير الذّمّ. (٦: ٩٦)

الميبُديّ: (يَابُنَيَّ) تصغير ابن، صغّره لصغر سنّه، وهو ابن اثنتي عشرة سنة. (٥: ٧)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٨٧)، والشّربينيّ (٢: ٨٩)، والقاسميّ (٩: ٣٥٠٤)، ورشيد رضا (١٢: ٢٥٤)

أبوالسُّعود: صغّره للشّفقة أولها ولصغر السّنّ.

وهو أيضًا استئناف مبنيّ على سؤال من قال: فماذا قال يعقوب بعد سماع هذه الرّؤيا العجيبة؟ ولمّا عرف يعقوب ﷺ من هذه الرّؤيا أنّ يوسف يبلغه الله تعالى مبلغًا جليلًا من الحكمة، ويصطفيه للنّبوّة، ويُنعم عليه بشرف الدّارين ـ كما فعل بآبائه الكرام ـ خاف عليه حسد الإخوة وبغيهم، فقال صيانة لهم من ذلك، وله من معاناة المشاقّ ومقاساة الأحزان، وإن كان واثقًا بأنّ الله تعالى ستحقّق ذلك لامحالة، وطمعًا في حصوله بلامشقّة. (٣: ٣٦٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٢١٥)

أبوحَيّان: خاطبه أبوه بقوله: (يَابُنَيَّ) تصغير التّحبيب والتّقريب والشّفقة. وقرأ حفص هنا وفي لقمان والصّافّات (يابُنيَّ) بفتح الياء. وابن كثير في لقمان (يابنيْ لاتشرك)، وقُنبل (يابُنيْ أقم) بإسكانها، وباقي السّبعة بالكسر. (٥: ٢٨٠)

الآلوسيّ: صغّره للشّفقة، ويسمّى النّحاة مثل

هذا، تصغير التّحبيب، وما ألطف قول بعض المتأخّرين

قد صغّر الجوهر في ثغره

لكنّه تصغير تحبيب.

ويحتمل أن يكون لذلك، ولصغر السّنّ. وفتح الياء قراءة حفص، وقرأ الباقون بكسرها، والجملة استئناف مبنيّ على سؤال، كأنّه قيل: فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرّؤية العجيبة من ابنه؟

فقيل: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ﴾. (١٢: ١٨٠)

الطَّباطَبائيّ: الآية تدلّ على أنّ يعقوب لمّا سمع ماقصّه عليه يوسف من الرّؤيا، أيقن بما يدلّ عليه أنّ يوسف عليه السلام سيتولّى الله أمره ويرفع قدره، ويسنده على أريكة المُلك وعرش العزّة، ويخصّه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة

فأشفق على يوسف عليه السلام وخاف من إخوته عليه، وهم عُصبة أقوياء أن لو سمعوا الرّؤيا، وهي ظاهرة الانطباق على يعقوب عليه السلام وزوجه وأحد عشرَ من ولده غير يوسف، وظاهره الدّلالة على أنّهم جميعًا سيخضعون ويسجدون ليوسف، حملهم الكبر والأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيدًا، ليحُولوا بينه وبين ماتُبشّره به رؤياه؛ ولذلك خاطب يوسفَ عليه السلام خطاب الإشفاق، كما دلّ عليه قوله (يابُنيّ) بلفظ التّصغير (١١: ٧٨)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (بُنيّ) في سورة لقمان ١٣ و١٦ و١٧

البَنُون

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ المال والبنين حرث الدّنيا، والأعمال الصّالحة حرث الآخرة، وقد يجمعهما الله لأقوام. (نهج البلاغة الخطبة: ٢٣)

الطُّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّ كثرة الأموال الّتي يتموّلها الإنسان ويملكها في الدّنيا، والبنين الّذين يرزقهم الله زينة الحياة الدّنيا، أي جمال الدّنيا وفخرها. (٧: ٥٢)

الطَّبَريّ: المال والبنون أيّها النّاس الّتي يفخر بها «عُيينة» و«الأقرع»، ويتكبّران بها على «سلمان» و«خبّاب» و«صهيب»، ممّا يتزيّن به في الحياة الدّنيا، وليسا من عداد الآخرة. (١٥: ٢٥٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢١: ١٣٠)، وأبوحيّان (٦: ١٣٣).

الطَّبْرِسيّ: أي نتفاخر بهما ونتزيّن بهما في الدّنيا، ولا ينتفع بهما في الآخرة، وإنّما سمّاهما زينة، لأنّ في المال جمالًا وفي البنين قوّة ودفعًا، فصارا زينة الحياة الدّنيا، وكلاهما لا يبقى للإنسان، فينتفع به في الآخرة. (٣: ٤٧٣)

أبوالسُّعود: أمّا البنون فزينتهم وإمدادهم إنّما يكون بالنّسبة إلى من بلغ مبلغ الأبوّة، ولأنّ المال مناط لبقاء النّفس، والبنين لبقاء النّوع، ولأنّ الحاجة إليه أمسّ من الحاجة إليهم، ولأنّه أقدم منهم في الوجود، ولأنّه زينة بدونهم من غير عكس، فإنّ من له بنون بلا مال، فهو في ضيق حال ونكال. (٤: ١٩٣)

نحوه الآلوسيّ (١٥: ٢٨٦)

البُرُوسَويّ: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوةِ

الدُّنْيَا﴾ والمعنى أنّ ما يفتخر به النّاس لاسيّما رؤساء العرب من المال والبنين شيء يتزيّنون به في الحياة الدّنيا، ويفنى عنهم عن قريب. (٥: ٢٥١)

الطَّباطَبائيّ: الآية بمنزلة النّتيجة للمثل السّابق وهي أنّ المال والبنين وإن تعلّقت بها القلوب وتاقت إليها النّفوس، تتوقّع منها الانتفاع وتعلّق بها الآمال، لكنّها زينة سريعة الزّوال غارّة، لا يسعها أن تُنيله وتنعمه في كلّ ما أراده منها، ولا أن تصدّقه في جميع ما يأمله ويتمنّاه، بل ولا في أكثره. فهي الآية ـ كما ترى ـ انعطاف إلى بدء الكلام، أعني قوله ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ الكهف: ٧. (١٣: ٣١٨)

بَنِي

١ـ يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ... الأعراف: ٢٦

أبوالسُّعود: خطاب للنّاس كافّة، وإيراده هم بهذا العنوان ممّا لايخفى سرّه. (٢: ٤٨٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٤٧)

الآلوسيّ: خطاب للنّاس كافّة، واستدلّ به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد، ولايخفى سرّ هذا العنوان في هذا المقام. (٨: ١٠٣)

الطَّباطَبائيّ: الآيات المصدّرة بقوله ﴿يَابَنِي آدَمَ﴾ أحكام وشرائع عامّة لجميع بني آدم، من غير أن يختصّ بأمّة دون أمّة. فهذه[1] الآحاد من الأخبار لاتزيد على اجتهاد من المنقول عنهم، لاحجّيّة فيها. (٨: ٨٧)

٢ـ يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. الأعراف: ٣١

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى في هذه الآية أولاد آدم الذّكور منهم، لأنّ (بني) جمع «ابن» وإنّما نُصب، لأنّه نداء مضاف. والابن هو الولد الذّكر، والبنت هو الولد الأُنثى. أمرهم الله بأن يأخذوا، ومعناه أن يتناولوا زينتهم (٤: ٤١٥)

ابن عَطيّة: هذا خطاب عامّ لجميع العالم، وأُمروا بهذه الأشياء بسبب عصيان حاضري ذلك الوقت، من مشركي العرب فيها. (٢: ٣٩٢)

الطَّبْرِسيّ: هو خطاب لسائر المكلّفين. (٢: ٤١٢)

القُرطُبيّ: هو خطاب لجميع العالم، وإن كان المقصود بها من كان يطوف من العرب بالبيت عريانًا، فإنّه عامّ في كلّ مسجد للصّلاة، لأنّ العبرة للعموم لا للسّبب. (٧: ١٨٩)

الطَّباطَبائيّ: خطابات عامّة لاتختصّ بشرع دون شرع، ولابصنف من أصناف النّاس دون صنف.

ومن هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم أنّ قوله ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا...﴾ الآية، يدلّ على سنة النّبيّ ﷺ إلى جميع البشر، وأنّ الخطاب يشمل النّساء بالتّبع للرّجال شرعًا لا لغة، انتهى.

نعم تدلّ الآية على أنّ هناك أحكامًا عامّة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر. وأمّا شمول الحكم للنّساء،

(١) إشارة إلى ما أورده من الأخبار في شأن النّزول.

فبالتّغليب في الخطاب، والقرينة العقليّة قائمة
(٨ ٧٩)

٣ـ ﴿يَابَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي..﴾ الأعراف ٣٥

مُقاتِل: أراد بقوله ﴿يَابَنِي آدَمَ﴾ مشركي العرب
(البغويّ ٢ ١٩٠)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لجميع بني آدم المكلّفين منهم، أنّه بعث إليهم رُسلًا منهم، يقصّون عليهم آيات الله وحججه وبراهينه، وهو ماأنزله عليهم من كتبه، ونصب لهم من أدلّته. (٤ ٤٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤١٥)، وابن عطيّة (٢ ٣٩٦)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٥٨).

الخازن: وإنّما قال: «رُسُل» بلفظ الجمع وإن كان المراد به واحدًا وهو النّبيّ ﷺ، لأنّه خاتم الأنبياء، وهو مرسَل إلى كافّة الخلق، فذكره بلفظ الجمع على سبيل التّعظيم. فعلى هذا يكون الخطاب في قوله ﴿يَابَنِي آدَمَ﴾ لأهل مكّة، ومن يلحق بهم.

وقيل: أراد جميع الرّسل، وعلى هذا فالخطاب في قوله: ﴿يَابَنِي آدَمَ﴾ عامّ في كلّ بني آدم. (٢: ١٨٦)

أبوحَيّان: هذا خطاب لبني آدم قيل: هو في الأوّل، وقيل: هو مراعًى به وقت الإنزال (٤ ٢٩٣)

الآلوسيّ: خطاب لكافّة النّاس، ولايخفى مافيه من الاهتمام بشأن مافي حيّزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السُّلَميّ قال: إنّ الله تبارك وتعالى جعل آدم وذرّيّته في كفّه، فقال: ﴿يَابَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ حتّى بلغ ﴿فَتَتَّقُونَ﴾ ثمّ بثّهم.

والّذي ذهب إليه بعض المحقّقين أنّ هذا حكاية لما وقع مع كلّ قوم.

وقيل: المراد بـ﴿بَنِي آدَمَ﴾ أمّة نبيّنا صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وهو خلاف الظّاهر. ويبعّده جمع الرّسل في قوله سبحانه ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ (٨ ١١٤)

٤ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى..﴾ الأعراف: ١٧٢

راجع (ذرر)

٥ـ ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠

ابن عبّاس: ياأهل الكتاب، للأحبار من يهود
(الطَّبَريّ ١ ٢٤٩)

الجُبّائيّ: المعنيّ به بنو إسرائيل من اليهود والنّصارى ونسبهم إلى الأب الأعلى، كما قال: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف ٣١.
(الطُّوسيّ ١ ١٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١ ٩٣)

الطَّبَريّ: ياوُلد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرّحمان. (١ ٢٤٨)

نحوه البغويّ (١ ١٠٩)

الزّجّاج: نصب ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ لأنّه نداء مضاف،

وأصل النّداء النّصب، لأنّ معناه معنى «ناديت» و«دعوت» (١: ١١٩)

الفَخْرالرّازيّ: خطاب مع جماعة اليهود الّذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام، في أيّام محمّد ﷺ. (٣: ٢٨)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ نداء مضاف، علامة النّصب فيه الياء، وحذفت منه النّون للإضافة. [إلى آخر ما مرّ في النّصوص النّحويّة] (١: ٣٣٠)

الشّربينيّ: أي أولاد يعقوب، وإسرائيل لقبه. (١: ٥٣)

أبوالسُّعود: تلوين للخطاب، وتوجيه له إلى طائفة خاصّة من الكفرة المعاصرين للنّبيّ ﷺ، لتذكيرهم بنعم الله الفائضة عليهم، بعد توجيهه إلى رسول الله ﷺ...

والابن من «البناء» لأنّه مبنيّ أبيه، ولذلك يُنسب المصنوع إلى صانعه، فيقال: أبوالحرب وبنت فكر. (١: ١٢٦)

البُرُوسَويّ: البنون اسم للذّكور والإناث إذا اجتمعوا. (١: ١١٧)

المَراغيّ: بنوه [إسرائيل] ذرّيّته، وهم الأسباط الاثنا عشر. (١: ٩٨)

٦ـ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ البقرة: ١٢٢

الطَّبَريّ: وهذه الآية عظة من الله تعالى ذكره لليهود الّذين كانوا بين ظهرانيّ مهاجر رسول الله ﷺ. (١: ٥٢٣)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٤٤٣)

٧ـ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ البقرة: ٢١١

الطَّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: سَلْ يامحمّد بني إسرائيل الّذين لاينتظرون بالإنابة إلى طاعتي والتّوبة إليّ بالإقرار بنبوّتك وتصديقك، فيما جئتهم به من عندي (٢: ٣٣٢)

البَغَويّ: سل يامحمّد يهود المدينة. (١: ٢٦٩)

الطَّبْرِسيّ: أي أولاد يعقوب، وهم اليهود الّذين كانوا حول المدينة، والمراد به علماؤهم، وهو سؤال تقرير لتأكيد الحجّة عليهم (١: ٣٠٤)

البُرُوسَويّ: يعني هؤلاء الموجودين في عصرك، من رؤساء بني إسرائيل. (١: ٣٢٧)

الطَّباطَبائيّ: يقول: هذه بنو إسرائيل في مرآكم ومنظركم، وهي الأمّة الّتي آتاهم الله الكتاب والحكم والنّبوّة والمُلك، ورزقهم من الطّيّبات، وفضّلهم على عالمي (٢: ١١٠)

بَنِينَ

١ـ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ. الأنعام: ١٠٠

قَتادَة: أمّا العرب فجعلوا له البنات، وهم

مايشتهون من الغلمان، وأمّا اليهود فجعلوا بينه وبين الجِنّة نسبًا، ولقد علمت الجِنّة أنّهم لمحضرون
(الطّبَريّ ٧: ٢٩٧)

السُّدّيّ: يقول: قطعوا له بنين وبنات، قالت العرب: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود والنّصارى المسيح وعزير ابنا الله.
(الطّبَريّ ٧: ٢٩٧)

نحوه ابن زَيْد (الطّبَريّ ٧: ٢٩٧)، والزّجّاج (٢: ٢٧٨)، والطُّوسيّ (٤: ٢٣٦)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٣٤٢)، وأبوحيّان (٤: ١٩٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٧٦)، والآلوسيّ (٧: ٢٤١)، وشُبّر (٢: ٢٩٦).

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وفيه مباحث:

البحث الأوّل: أقول: إنّه تعالى حكى عن قوم أنّهم أثبتوا إبليس شريكًا لله تعالى، ثمّ بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنّهم أثبتوا لله بنين وبنات.

أمّا الّذين أثبتوا البنين فهم النّصارى وقوم من اليهود، وأمّا الّذين أثبتوا البنات فهم العرب الّذين يقولون: الملائكة بنات الله.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ كالتّنبيه على ما هو الدّليل القاطع في فساد هذا القول، وفيه وجوه:

الحجّة الأولى: أنّ الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، فولده إمّا أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون، فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلًّا بنفسه قائمًا بذاته لاتعلّق له في وجوده بالآخر، ومن كان كذلك لم يكن والدًا له ألبتّة، لأنّ الولد مشعر بالفرعيّة والحاجة.

وأمّا إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته، فحينئذ يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته، ومن كان كذلك فيكون عبدًا له لاولدًا له، فثبت ـ أنّ من عرف ـ أنّ الإله ماهو، امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين.

الحجّة الثّانية: أنّ الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد فنائه، وهذا إنّما يعقل في حقّ من يفنى، أمّا من تقدّس عن ذلك، لم يعقل الولد في حقّه.

الحجّة الثّالثة: أنّ الولد مشعر بكونه متولّدًا عن جزء من أجزاء الوالد، وذلك إنّما يعقل في حقّ من يكون مركّبًا، ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه، وذلك في حقّ الواحد الفرد الواجب لذاته محال.

فحاصل الكلام أنّ من علم أنّ الإله ما حقيقته، استحال أن يقول: له ولد، فكان قوله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى هذه الدّقيقة. (١٣: ١١٦)

الطَّبَاطَبائيّ: والمراد بـ(الجنّ): الشّياطين، كما ينسب إلى المجوس القول: بأهرمن ويزدان، ونظيره ما عليه اليزيديّة الّذين يقولون: بألوهيّة إبليس، (الملك طاوس ـ شاه پريان) أو الجنّ المعروف بناءً على مانسب إلى قريش، إنّهم كانوا يقولون: إنّ الله قد صاهر الجنّ فحدث بينهما الملائكة، وهذا أنسب بسياق قوله ﴿وَجَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ...﴾ الآية.

وعلى هذا فالبنون والبنات هم جميعًا من الملائكة خرقوهم، أي اختلقوهم ونسبوهم إليه، افتراءً عليه سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ولو كان المراد من هو أعمّ من الملائكة لم يُبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد في سائر الملل غير الإسلام،

فالبرهميّة والبوذيّة يقولون بنظير ماقالته النّصارى من بنوّة المسيح، كما تقدّم في الجزء الثّالث من الكتاب، وسائر الوثنيّين القدماء كانوا يثبتون لله سبحانه بنين وبنات من الآلهة، على مايدلّ عليه الآثار المكتشفة، ومشركو العرب كانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله. (٧: ٢٩٠)

٢- وَبَنِينَ شُهُودًا. المدّثّر: ١٣

مُجاهِد: كانوا بنوه عشرة. (الطّبَريّ ٢٩: ١٥٤)

مثله قَتادة (القُرطُبيّ ١٩: ٧٢)، ونحوه السُّدّيّ (الماوَرْديّ ٦: ١٤٠)، والطّبَريّ (٢٩: ١٥٤)

سعيد بن جُبَيْر: كانوا ثلاثة عشرَ رجلًا (الماوَرْديّ ٦: ١٤٠)

الضّحّاك: كان له سبعة، وُلدوا بمكّة، وخمسة ولدوا بالطّائف (الماوَرْديّ ٦: ١٤٠)

نحوه السُّدّيّ (القُرطُبيّ ١٩: ٧٢)

الزّجّاج: قيل: يعني بن الوليد بن المغيرة، كان له بنون عشرة، وكان موسرًا. (٥: ٢٤٦)

الطُّوسيّ: أي وأولادًا ذكورًا معه، يشاهدهم، وينتفع بحضورهم.

وقيل: كان بنوه لايغيبون عنه لغناهم عن ركوب السّفر في التّجارة، بخلاف من هو غائب عنهم. (١٠: ١٧٦)

الزّمَخْشَريّ: قيل: ثلاثة عشر، وقيل: سبعة، كلّهم رجال: الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس، أسلم منهم ثلاثة: خالد وهشام وعمارة (٤: ١٨٢)

الفَخْرالرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ فيه وجهان:

الأوّل: بنين حضورًا معه بمكّة، لايفارقونه ألبتّة، لأنّهم كانوا أغنياء، فما كانوا محتاجين إلى مفارقته لطلب كسب ومعيشة، وكان هو مستأنسًا بهم، طيّب القلب، بسبب حضورهم.

الثّاني: يجوز أن يكون المراد من كونهم (شُهُودًا) أنّهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل. [ثمّ ذكر نحو ماتقدّم عن مُجاهِد والزّمَخْشَريّ] (٣٠: ١٩٩)

البَيْضاويّ: حضورًا معه بمكّة، يتمتّع بلقائهم، لايحتاجون إلى سفر لطلب المعاش، استغناءً بنعمته، ولايحتاج إلى أن يرسلهم في مصالحه لكثرة خدمه، أو في المحافل والأندية لوجاهتهم واعتبارهم.

قيل: كان له عشرة بنين أو أكثر كلّهم رجال، فأسلم منهم ثلاثة: خالد وعمارة وهشام. (٢: ٥١٨)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٣٢٨)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٢٢٨)، والمَراغيّ (٢٩: ١٣١)، والقاسميّ (١٦: ٥٩٧٥)

أبوحَيّان: أي حضورًا معه بمكّة، لايظعنون عنه لغناهم، فهو مستأنس بهم أو (شُهُودًا) أي رجالًا يشهدون معه المجامع والمحافل، أو تسمع شهادتهم فيما يتحاكم فيه.

واختُلف في عددهم، فذُكر منهم: خالد وهشام وعمارة، وقد أسلموا، والوليد والعاصي وقيس وعبد شمس (٨: ٣٧٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ١٢٢)

البنين

﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ الإسراء ٤٠

الطَّبَرِيّ: أفخصّكم ربّكم بالذّكور من الأولاد. (١٥: ٩٠)

الطُّوسيّ: وهذا خطاب لمن جعل لله بنات، وقال: الملائكة بنات الله، فقال تعالى لهم: أأخلص لكم البنين، واختاركم صفوة الشّيء دونه؟ وجعل البنات مشتركة بينكم وبينه، فاختصّكم بالأرفع وجعل لنفسه الأدون؟ ثمّ أخبر أنّهم يقولون في ذلك ﴿قَوْلًا عَظِيمًا﴾، أي عظيم الوبال والوزر. (٦: ٤٨٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤١٦)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢٦٤)، والطَّباطَبائيّ (١٣: ١٠٤)

الزَّمَخْشَريّ: خطاب للّذين قالوا: الملائكة بنات الله، والهمزة للإنكار، يعني أفخصّكم ربّكم على وجه الخلوص والصّفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبًا لنفسه، واتّخذ أدونهم وهي البنات؟

وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعادتكم فإنّ العبيد لا يُؤثرون بأجود الأشياء وأصفاها من الشّوب، ويكون أردؤها وأدونها للسّادات. (٢: ٤٥٠)

نحوه أبوحَيّان (٦: ٣٩)، والشِّربينيّ (٢: ٣٠٧)، والمَراغيّ (١٥: ٤٩)، والقاسميّ (١٠: ٣٩٢٣)

البَيْضاويّ: والمعنى أفخصّكم ربّكم بأفضل الأولاد وهم البنون (١: ٥٨٦)

نحوه الخازن (٤: ١٣١)

أبوالسُّعود: خطاب للقائلين بأنّ الملائكة بنات الله سبحانه، والإصفاء بالشّيء جعله خالصًا، والهمزة للإنكار، والفاء للعطف على مقدّر يفسّره المذكور، أي أفضّلكم على جنابه فخصّكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص، وترك لذاته أخسّها وأدناها، كما في قوله سبحانه: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ النّجم: ٢١، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ الطّور: ٣٩، وقد قصدها هاهنا بالتّعرّض لعنوان الرّبوبيّة تشديد النّكير وتأكيده، وأُشير بذكر الملائكة عليهم السلام، وإيراد الإناث مكان البنات إلى كفرة لهم أُخرى، وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالأُنوثة الّتي هي أخسّ صفات الحيوان، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف: ١٩ (٤: ١٣٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٦٠)، والآلوسيّ (١٥: ٨١)

بنيه

﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾ المعارج ١١

الطُّوسيّ: يعني بأولاده الذّكور. (١٠: ١١٩)

الطَّبْرِسيّ: يتمنّى سلامته من العذاب النّازل به بإسلام كلّ كريم عليه من أولاده الّذين هم أعزّ النّاس عليه (٥: ٣٥٥)

نحوه الطَّباطَبائيّ (٢٠: ١٠)

البُرُوسَويّ: أصله «ببنين» سقطت نونه بالإضافة، وجمعه لأنّ كثرتهم محبوبة مرغوب فيها. (١٠: ١٦٠)

أَبْنَٰٓؤُا

١ـ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم. المائدة ١٨

ابن عبّاس: أتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضا، وبحريّ بن عمرو، وشاس بن عديّ، فكلّموه، فكلّمهم رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحذّرهم نقمته، فقالوا: ما تخوّفنا يا محمّد، نحن والله أبناء الله وأحبّاؤه، كقول النّصارى، فأنزل الله جلّ وعزّ فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ﴾ إلى آخر الآية.

(الطّبريّ ٦: ١٦٤)

مثله ابن إسحاق. (القرطبيّ ٦: ١٢٠)

النّخعيّ: إنّ اليهود وجدوا في التّوراة: يا أبناء أحباري، فبدّلوا: يا أبناء أبكاري، فمن ذلك قالوا: نحن أبناء الله. (البغويّ ٢: ٢٣)

الحسن: إنّ اليهود قالوا: نحن في القرب من الله بمنزلة الابن من أبيه، والنّصارى لمّا قالوا للمسيح: ابن الله جعلوا نفوسهم أبناء الله وأحبّاءه، لأنّهم تأوّلوا ما في الإنجيل من قول المسيح: اذهب إلى أبي وأبيكم.

(الطّبرسيّ ٢: ١٧٦)

السّدّيّ: أمّا أبناء الله، فإنّهم قالوا: إنّ الله أوحى إلى إسرائيل أنّ ولدًا من وُلدك أُدخلهم النّار، فيكونون فيها أربعين يومًا حتّى تطهّرهم وتأكل خطاياهم، ثمّ ينادي منادٍ أن أخرجوا كلّ مختون من وُلد إسرائيل، فأخرجهم، فذلك قوله ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ آل‌عمران: ٢٤.

وأمّا النّصارى فإنّ فريقًا منهم قال للمسيح: ابن الله.

والعرب قد تُخرج الخبر إذا افتخرت مُخرَج الخبر عن الجماعة، وإن كان ما افتخرت به من فعل واحد منهم، فتقول: نحن الأجواد الكرام، وإنّما الجواد فيهم واحد منهم وغير المتكلّم الفاعل ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

(الطّبريّ ٦: ١٦٥)

إنّ اليهود تزعم أنّ الله عزّوجلّ أوحى إلى بني إسرائيل أنّ ولدك بكر من الولد. (الطّوسيّ ٣: ٤٧٧)

الماورديّ: [بعد نقل قول ابن عبّاس والسّدّيّ والحسن قال:]

وأمّا النّصارى ففي قولهم لذلك قولان:

أحدهما: لتأويلهم ما في الإنجيل من قوله: اذهب إلى أبي وأبيكم، فقالوا لأجل ذلك: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ﴾.

الثّاني: لأجل قولهم في المسيح: ابن الله، وهم يرجعون إليه، فجعلوا نفوسهم أبناء الله وأحبّاءه، فردّ الله معتقدهم ذلك بقوله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾.

(٢: ٢٣)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٤٧٧)، والطّبرسيّ (٢: ١٧٦).

البغويّ: قيل: أرادوا أنّ الله تعالى لنا كالأب في الحنوّ والعطف، ونحن كالأبناء له في القرب والمنزلة. وقيل: معناه نحن أبناء الله، يعني أبناء رسول الله.

(٢: ٢٣)

الزّمخشريّ: أشياع ابني الله عُزير والمسيح، كما قيل لأشياع أبي خبيب، وهو عبدالله بن الزّبير: الخبيبون، وكما كان يقول رهط مسيلمة: نحن أبناء الله.

ويقول أقرباء الملك وذووه وحشمه: نحن الملوك.

ولذلك قال موسى لآل فرعون: لكم الملك اليوم ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ المائدة: ۱۸، فإن صحّ أنّكم أبناء الله وأحبّاؤه فلِمَ تذنبون وتُعذَّبون بذنوبكم، فتُمسخون وتمسّكم النّار أيّامًا معدودات على زعمكم، ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح، ولامستوجبين للعقاب. (۱: ۶۰۲)

نحوه البَيْضاويّ (۱: ۲۶۸)، وشُبَّر (۲: ۱۵۹).

ابن عَطيّة: والبنوّة، في قولهم: هذه بنوّة الحنان والرّأفة. وذكروا أنّ الله تعالى أوحى إلى إسرائيل أنّ أوّل أولادك بكري، فضلّوا بذلك، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ﴾ ولو صحّ ما رووا لكان معناه بكرًا في التّشريف أو النّبوّة، ونحوه. (۲: ۱۷۲)

المَيْبُديّ: الكلام متداخل في هذه الآية، فالنّصارى قالوا: نحن أبناء الله، واليهود قالوا: نحن أحبّاء الله.

وقال النّصارى: عيسى ابن الله وأُمّه منّا، وأشاعوا ذلك بين النّاس، وكان المراد به عيسى.

وقال اليهود: نحن أولياء الله من دون النّاس، و(النّاس) هنا المصطفى ﷺ والعرب.

وقيل: إنّ قول النّصارى: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ﴾ لقول عيسى عليه السلام لهم: «إذا صلّيتم فقولوا: يا أبانا الّذي في السّماء، تقدّس اسمك».

وهذا بمعنى القرب والبرّ والرّحمة، يعني يا أيّها الرّبّ الّذي برحمته وقربه من عباده المحسنين كالأب الّذي يرفق بولده.

ولذا كانوا يقولون للمسلمين: والله إنّ كتابنا لقبل كتابكم، وإنّ نبيّنا لقبل نبيّكم، ولادين إلّا ديننا، ولانبيّ إلّا نبيّنا، وإنّا نحن أهل العلم القديم، فليس أحد أفضل منّا.

ويجوز هنا ضمير مستتر، يعني نحن أبناء رسله، فأنذرهم رسول الله وأوعدهم بعقوبة الله، فقالوا: نحن أبناء الرّسل، ولايعذّبنا الله.

فقال ربّ العزّة: يامحمّد، قل لهم: إن تزعموا أنّكم أبناء الرّسل، فلِمَ عاقب آباءكم الّذين كانوا أصحاب السّبت، وأخذهم بذنوبهم؟ (۳: ۷۱)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه سؤال: وهو أنّ اليهود لايقولون ذلك ألبتّة، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم؟ وأمّا النّصارى فإنّهم يقولون ذلك في حقّ عيسى لافي حقّ أنفسهم، فكيف يجوز هذا النّقل عنهم؟

أجاب المفسّرون عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ هذا من باب حذف المضاف، والتّقدير: نحن أبناء رسل الله، فأُضيف إلى الله ما هو في الحقيقة مضاف إلى رُسل الله، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ الفتح: ۱۰.

والثّاني: أنّ لفظ «الابن» كما يُطلق على ابن الصّلب فقد يُطلق أيضًا على من يتّخذ ابنًا، واتّخاذه ابنًا بمعنى تخصيصه بمزيد الشّفقة والمحبّة، فالقوم لمّا ادّعوا أنّ عناية الله بهم أشدّ وأكمل من عنايته بكلّ ماسواهم، لاجرم عبّر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم، بأنّهم ادّعوا أنّهم أبناء الله.

الثّالث: أنّ اليهود لمّا زعموا أنّ عزيرًا ابن الله، والنّصارى زعموا أنّ المسيح ابن الله، ثمّ زعموا أنّ عزيرًا

والمسيح كانا منهم، صار ذلك كأنّهم قالوا: نحن أبناء الله. ألاترى أنّ أقارب الملك إذا فاخروا إنسانًا آخر فقد يقولون: نحن ملوك الدّنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصّين بذلك الشّخص الّذي هو الملك والسّلطان فكذا هاهنا.

والرّابع: قال ابن عبّاس: إنّ النّبيّ ﷺ دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام، وخوّفهم بعقاب الله تعالى، فقالوا: كيف تخوّفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحبّاؤه. فهذه الرّواية إنّما وقعت عن تلك الطّائفة.

وأمّا النّصارى فإنّهم يتلون في الإنجيل الّذي لهم أنّ المسيح قال لهم: اذهب إلى أبي وأبيكم.

وجملة الكلام أنّ اليهود والنّصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلًا على سائر الخلق، بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء، حتّى انتهوا في تعظيم أنفسهم إلى أن قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ (١١: ١٩٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ٣٦٤)، والخازن (٢: ٢٤)، وأبوالسّعود (٢: ٢٥٣).

أبوحيّان: ظاهر اللّفظ أنّ جميع اليهود والنّصارى قالوا عن جميعهم ذلك، وليس كذلك بل في الكلام لفّ وإيجاز، والمعنى: وقالت كلّ فرقة من اليهود والنّصارى ـ عن نفسها خاصّة ـ ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ ويدلّ على ذلك ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ البقرة: ١١٣، والبنوّة هنا بنوّة الحنان والرّأفة. وماذكروا من أنّ الله أوحى إلى إسرائيل أنّ أولادك بكري، فضلّوا بذلك، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ لايصحّ، ولو صحّ مارووا، كان معناه بكرًا في التّشريف والنّبوّة ونحو ذلك.

وحمل الزّمخشريّ قولهم: (أبْنَؤُا الله) على حذف مضاف، وأُقيم هذا مقامه. [ثمّ ذكر كلامه كما تقدّم] (٣: ٤٥٠)

الآلوسيّ: حكاية لما صدر من الفريقين من الدّعوى الباطلة لأنفسهم، وبيان لبطلانها إثر ذكر ماصدر عن أحدهما من الدّعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها، أي قال كلّ من الطّائفتين هذا القول الباطل، ومرادهم بـ«الأبناء»: المقرّبون، أي نحن مقرّبون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم، وبـ«الأحبّاء» ـ جمع حبيب ـ بمعنى محبّ أو محبوب.

ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصّة، كما يقال: أبناء الدّنيا، وأبناء الآخرة، وأن يكون أرادوا أشياع من وُصف بالبنوّة، أي قالت اليهود: نحن أشياع ابنه عزير، وقالت النّصارى: نحن أشياع ابنه المسيح ﷺ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازًا، إمّا تغليبًا أو تشبيهًا لهم بالأبناء في قرب المنزلة، وهذا كما يقول أتباع الملك: نحن الملوك، وكما أُطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزّبير الخبيبون في قوله:

قدني من نصر الخبيبين قدي

على رواية من رواه بالجمع، فقد قال ابن السّكّيت: يريد أباخبيب ومن كان معه، فحيث جاز خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عزّ اسمه وأشياع الابن برغم الفريقين، فاندفع ماقيل: إنّهم لايقولون بنوّة أنفسهم، ولم يُحمل على التّوزيع بمعنى أنفسنا لأحبّاء، وأنّ وما لأبناء بجمع الابن لمشاكلة الأحبّاء، لأنّ خطاب ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ﴾ يأباه ظاهرًا، ويدلّ على

ادّعائهم البنوّة بأيّ معنى كان.

وقيل: الكلام على حذف المضاف، أي نحن أبناء أنبياء الله تعالى، وهو خلاف الظّاهر، وقائل ذلك من اليهود بعضهم، ونسب إلى الجميع لما مرّ غير مرّة [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس والحسن وقال:]

وعندي أنّ إطلاق (ابن الله) تعالى على المطيع قد كان في الزّمن القديم، ففي التّوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصّلاة والسّلام: اذهب إلى فرعون وقل له: يقول لك الرّبّ: إسرائيل ابني بكري أرسله يعبدني، فإن أبيت أن ترسل ابني بكري قتلت بكرك.

وفيها أيضًا في قصّة الطّوفان أنّه لمّا نظر بنو الله تعالى إلى بنات النّاس، وهم حسان جدًّا، شغفوا بهنّ، فنكحوا منهنّ ما أحبّوا واختاروا، فولدوا جبابرة فأفسدوا، فقال الله تعالى: «لاتحلّ صابق على هؤلاء القوم» وأريد بأبناء الله تعالى: أولاد هابيل، وبأبناء النّاس: أبناء قابيل، وكنّ حسانًا جدًّا، فصرفن قلوبهم عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان.

وفي «المزامير»: أنت ابني سلني أعطك، وفيها أيضًا: أنت ابني وحبيبي، وقال شعيا في نبوّته عن الله تعالى: تواصوا بي في أبنائي وبناتي، يريد ذكور عباد الله تعالى الصّالحين وإناثهم.

وقال يوحنّا الإنجيليّ في الفصل الثّاني من الرّسالة الأولى: انظروا إلى محبّة الأب لنا أن أعطانا أن نُدعى أبناء، وفي الفصل الثّالث: أيّها الأحبّاء الآن صرنا أبناء الله تعالى، فينبغي لنا أن نبرّكه في الإجلال على ما هو عليه، فمن صحّ له هذا الرّجاء فليزكّ نفسه بترك الخطيئة والإثم، واعلموا أنّ من لابس الخطيئة فإنّه لم يعرفه.

وقال متّى: قال المسيح: أحبّوا أعداءكم، وباركوا على لاعنيكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلّوا على من طردكم، كيما تكونوا بني أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار، والممطر على الصّدّيقين والظّالمين.

وقال يوحنّا التّلميذ في قصص الحواريّين: ما أحبّاني رأينا أبناء الله تعالى سمّانا بذلك، وقال بولس الرّسول في رسالته إلى ملك الرّوم: إنّ الرّوح تشهد لأرواحنا أنّا أبناء الله تعالى وأحبّاؤه، إلى غير ذلك ممّا لايُحصى كثرة.

وقد جاء أيضًا إطلاق «الابن» على العاصي، ولكن بمعنى الأثر ونحوه، ففي الرّسالة الخامسة لبولس: إيّاكم والسّفه والسّبّ واللّعب، فإنّ الزّاني والنّجس كعابد الوثن لانصيب له في ملكوت الله تعالى، واحذروا هذه الشّرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الّذين لايطيعونه، وإيّاكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة، فاسعوا الآن سعي أبناء النّور. ومقصود الفريقين بـ(نَحْنُ أَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَأَحِبّٰٓؤُهُ) هو المعنى المتضمّن مدحًا، وحاصل دعواهم أنّ لهم فضلًا ومزيّة عند الله تعالى على سائر الخلق، فردّ سبحانه عليهم ذلك. [إلى أن قال:]

هذا وأورد بعض المحقّقين هنا إشكالًا ذكر أنّه قويّ، وهو أنّه إذا كان معنى (نَحْنُ أَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ) تعالى أشياع بنيه، فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقًا للتّشبيه، لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرّح به الزّمخشريّ في انتفاء فعل القبائح، وانتفاء البشريّة والمخلوقيّة ليحسن الرّدّ عليهم بأنّهم (بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ)،

نعم ماذكروه في هذا المقام من استلزام المحبّة، عدم العصيان والمعاقبة، ربّما يتمشّى، لأنّ من شأن المحبّ أن لايعصي لحبيب، ولايستحقّ منه المعاقبة [ثمّ استشهد بشعر]

وفيه مناقشة، لأنّ هذا شأن المحبّين، والأحبّاء هم المحبّون، وأجاب عن إشكال إثبات البشريّة بأنّه ليس إثباتًا لمطلق البشريّة، ليجب أن يكون ردّ الدّعوى بانتفائه بل هو إثبات أنّهم بشر مثل سائر البشر، ومن جنس سائر المخلوقين، منهم العاصي والمطيع والمستحقّ للمغفرة وللعذاب، لاكما ادّعوا من أنّهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لايوجد في سائر البشر، ولذا وصف «بشرًا» بقوله سبحانه: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ حتّى لايبعد أن يكون ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أيضًا في موقع الصّفة على حذف العائد، أي لمن يشاء منهم.

وأمّا إشكال الجنسيّة فقيل في جوابه: المراد أنّكم لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب، لأنّ من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزّعم، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأشياع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة.

وقيل: كلام من قال: يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف، أي لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب، يعني أهل الله تعالى الّذين لايفعلون القبائح ولايستوجبون العقاب.

وفي «الكشف»: أنّ قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ تعالى فيه إثبات للابن، وأنّهم من أشياعه، مستوجبون محبّة الأب لذلك، فينبغي أن يكون الرّدّ مشتملًا على هدم القولين، فقيل: من أسندتم إليه البنوّة لايصلح لها، لإمكان القبيح عليه وصدوره عنه ومؤاخذته بالزّلّة ودعواكم المحبّة كاذبة، وإلّا لما عُذّبتم، وأيضًا إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه، وكذلك المحبّة المبنيّة على ذلك.

ثمّ قال: وجاز أن يقال: إنّه لإبطال أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللّفظ، أو مجازًا كما فسّره الزّمخشريّ.

وأنت تعلم أنّ كلّ ماذكره ليس بشيء، كما لايخفى على من له أدنى تأمّل، وماذكرناه كاف في الغرض.

ثمّ ذكر الشّهاب عليه الرّحمة توجيهًا لابأس به، وهو أنّ اللّائق أن يكون مرادهم بكونهم ﴿أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ تعالى أنّه لمّا أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده، دلّ ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق، وأنّ لهم مع الله تعالى مناسبة تامّة وزلفى، تقتضي كرامة لاكرامة فوقها، كما أنّ الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنّه مريد لتقريبهم، وأنّهم آمنون من كلّ سوء يطرق غيرهم.

ووجه الرّدّ: أنّكم لافرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى، فإنّه لو كان كما زعمتم لما عذّبكم وجعل المسخ فيكم، وكذا على كونه بمعنى المقرّبين، المراد قرب خاصّ، فطابقه الرّدّ ويتعانق الجوابان، فافهمه انتهى.

والجواب عن المناقشة الّتي ضعّفها البعض يعلم ممّا أشرنا إليه سابقًا، فلانغفل ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ المائدة: ١٨، من تتمّة الرّدّ أي كلّ ذلك له تعالى لاينتهي إليه سبحانه شيء منه إلّا بالمملوكيّة والعبوديّة والمقهوريّة تحت ملكوته، يتصرّف فيه كيف يشاء إيجادًا وإعدامًا، إحياءً وإماتةً، إثابةً وتعذيبًا، فأنّى لهؤلاء ادّعاء مازعموا؟!

وربّما يقال: إنّ هذا مع ماتقدّم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه، فنفى أوّلًا كونهم أشياعًا، وثانيًا وجود بنين له عزّ شأنه. (٦: ١٠٠)

نحوه المراغيّ. (٦: ٨٦)

الطّباطبائيّ: لاريب أنّهم لم يكونوا يدّعون البنوّة حقيقيّة كما يدّعيه معظم النّصارى للمسيح عليه السلام، فلااليهود كانت تدّعي ذلك حقيقةً ولاالنّصارى، وإنّما كانوا يُطلقونها على أنفسهم إطلاقًا تشريفيًّا بنوعٍ من التّجوّز، وقد ورد في كتبهم المقدّسة هذا الإطلاق كثيرًا، كما في حقّ آدم، ويعقوب، وداود وإفرائيم وعيسى، وأطلق أيضًا على صلحاء المؤمنين.

وكيف كان فإنّما أُريد بهذا الأبناء أنّهم من الله سبحانه، بمنزلة الأبناء من الأب، فهم بمنزلة أبناء الملك بالنّسبة إليه، المتمايزين من الرّعيّة، المخصوصين بخصيصة القرب، المقتضية أن لايُعامل معهم معاملة الرّعيّة، كأنّهم مستثنون عن إجراء القوانين والأحكام الجارية بين النّاس، لأنّ تعلّقهم بعرش الملك لايلائم مجازاتهم بما يجازي به غيرهم، ولاإيقافهم موقفًا توقف فيه سائر الرّعيّة، فلايستهان بهم كما يستهان بغيرهم، فكلّ ذلك لما تستعقبه علقه النّسب من علقة الحبّ والكرامة.

فالمراد بهذه البنوّة الاختصاص والتّقرّب، ويكون عطف قوله: ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ على قوله: ﴿أَبْنَاءُ اللّهِ﴾ كعطف التّفسير، وليس به حقيقة. وغرضهم من دعوى هذا الاختصاص والمحبوبيّة إثبات لازمه، وهو أنّه لاسبيل إلى تعذيبهم وعقوبتهم، فلن يصيروا إلّا إلى النّعمة والكرامة، لأنّ تعذيبه تعالى إيّاهم يناقض ماخصّهم به من المزيّة، وحباهم به من الكرامة.

والدّليل عليه ماورد في الرّدّ عليهم، من قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ المائدة: ١٨، إذ لولا أنّهم كانوا يريدون بقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أنّه لاسبيل إلى عذابهم، وإن لم يستجيبوا الدّعوة الحقّة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة: ﴿يَغْفِرُ﴾ ردًّا عليهم، ولا لقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ موقع حسن مناسب، فمعنى قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أنّا خاصّة الله ومحبوبوه، لاسبيل له تعالى إلى تعذيبنا وإن فعلنا مافعلنا، وتركنا ماتركنا، لأنّ انتفاء السّبيل ووقوع الأمن التّامّ من كلّ مكروه ومحذور هو لازم معنى الاختصاص والحبّ. (٥: ٢٤٨)

عبدالكريم الخطيب: ممّا يفسح لأهل الضّلال في ضلالهم، ويمدّ لهم في حبل الغواية، أن يتمنّوا على الله الأمانيّ، وأن يجدوا في هذه الأمانيّ الباطلة، تعلّة يتعلّلون بها، وسرابًا خادعًا يجرون وراءه.

ولقد قامت لكلّ من اليهود والنّصارى دعوى على الله بأنّهم أبناؤه وأحبّاؤه، فاليهود يقولون: نحن أبناء الله وأحبّاؤه.

والحقّ أنّهم ماكانوا إلّا أبناءً لأهوائهم وإلّا أحبّاءً

لشهواتهم، أمّا الله، الّذي يدّعون عليه هذه الدّعوى، فهم أعداؤه وحرب عليه.

أنّ اليهود قد بدّلوا كلمات الله وحرّفوها، وهدّدوا رسله وقتلوا أنبياءه، فكيف تستقيم مع هذا دعواكم بأنّهم أبناؤه وأحبّاؤه؟

والنّصارى قد ألبسوا الله هذا الثّوب البشريّ، وداروا به في الأرض دورة قاسية، يتلقّى بها اللّطمات واللّعنات، ثمّ ينتهي به الأمر معلّقًا على خشبة بين لصّين. وقد ردّ الله عليهم هذا الإدّعاء الكاذب وسلكهم جميعًا اليهود والنّصارى مسلكًا واحدًا، إذ كان طريقهم على الضّلال واحدًا، فقال تعالى ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾؟ أي إن كنتم أبناء الله حقًّا وأحبّاءه صدقًا، فلم تغرقون في الإثم وتوجهون إلى الخطيئة وتُلقون في النّار؟

إنّ أبناء الله وأحبّاءه لايخرجون عن كلمته ولايكفرون بآياته. (٣: ١٠٦٣)

٢ـ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ. المؤمن: ٢٥

الطّبريّ: فإن قال قائل: وكيف قيل: «فلمّا جاءهم موسى بالحقّ من عندنا، قالوا: اقتلوا أبناء الّذين آمنوا معه، واستحيوا نساءهم» وإنّما كان قتل فرعون الولدان من بني إسرائيل، حذار المولود الّذي كان أُخبر أنّه على رأسه ذهاب مُلكه وهلاك قومه، وذلك كان ـ فيما يقال ـ قبل أن يبعث الله موسى نبيًّا؟

قيل: إنّ هذا الأمر بقتل أبناء الّذين آمنوا مع موسى واستحياء نسائهم، كان أمرًا من فرعون وملئه من بعد الأمر الأوّل الّذي كان من فرعون، قبل مولد موسى. (٢٤: ٥٦)

ابن عَطيّة: وسمّوا من ذكرنا من بني إسرائيل أبناء، كما تقول لأنجاد القبيلة أو المدينة وأهل الظّهور فيها: هؤلاء أبناء فلانة. (٤: ٥٥٤)

الطّبْرِسيّ: أي أمروا بقتل الذّكور من قوم موسى، لئلّا يكثر قومه، ولايتقوّى بهم، وباستبقاء نسائهم للخدمة. (٤: ٥٢٠)

أَبْنَاءَهُمْ

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. البقرة: ١٤٦

الطّوسيّ: فإن قيل: لِمَ قال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ أنّهم أبناؤهم في الحقيقة، ويعرفون أنّ محمّدًا ﷺ هو النّبيّ المبشّر به في الحقيقة؟

قلنا: التّشبيه وقع بين المعرفة بالابن في الحكم، وهي معرفة تميّزه بها من غيره، وبين المعرفة بالنّبيّ المبشّر به في الحقيقة، فوقع التّشبيه بين معرفتين، إحداهما أظهر من الأخرى. (٢: ٢٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٢٢٩)

الزّمخشريّ: لايشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم. وعن عمر أنّه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ فقال: أنا أعلم به منّي بابني. قال: ولِمَ؟ قال

لأنّي لست أشكّ في محمّد أنّه نبيّ، فأمّا ولدي فلعلّ والدته خانت. فقبّل عمر رأسه.

وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر، لأنّ الكلام يدلّ عليه ولا يلتبس على السّامع. ومثل هذا الإضمار، فيه تفخيم وإشعار بأنّه لشهرته وكونه علمًا، معلوم بغير إعلام.

وقيل: الضّمير للعلم أو القرآن، أو تحويل القبلة، وقوله: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ يشهد للأوّل، وينصره الحديث عن عبدالله بن سلام.

فإن قلت: لم اختصّ الأبناء؟

قلت: لأنّ الذّكور أشهر وأعرف وهم لصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق. (١: ٣٢١)

نحوه الفخرالرّازيّ (٤: ١٤٤)، والبيضاويّ (١: ٨٩)، وأبوالسّعود (١: ٢١٦)، والمراغيّ (٢: ٢٣)

ابن عطيّة: وخصّ الأبناء دون الأنفس وهي ألصق، لأنّ الإنسان يمرّ عليه من زمنه برهة لايعرف فيها نفسه، ولايمرّ عليه وقت لايعرف فيه ابنه. (١: ٢٢٢)

نحوه القرطبيّ. (٢: ١٦٣)

أبوحيّان: ظاهر الأبناء الاختصاص بالذّكور، فيكون قد خصّوا بذلك، لأنّهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء، وألصق وأعلق بقلوب الآباء.

ويحتمل أن يراد بالأبناء: الأولاد، فيكون ذلك من باب التّغليب، وكان التّشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التّشبيه بالأنفس، لأنّ الإنسان قد يمرّ عليه برهة من الزّمان لايعرف فيها نفسه، بخلاف الأبناء فإنّه لايمرّ عليه زمان إلّا وهو يعرف ابنه. (١: ٤٣٦)

البروسويّ: أي يعرفونه ﷺ بأوصافه الشّريفة المكتوبة في كتابهم، لايشتبه عليهم كما لايشتبه أبناؤهم، وتخصيصهم بالذّكر دون مايعمّ البنات، لكون الذّكور أشهر وأعرف عندهم منهنّ، وهم بصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق.

فإن قيل: لم لم نقل كما يعرفون أنفسهم، مع أنّ معرفة الشّخص نفسه أقرب إليه من معرفة سائر الأشياء؟

فالجواب ماقال الرّاغب، لأنّ الإنسان لايعرف نفسه إلّا بعد انقضاء برهة من دهره، ويعرف ولده من حين وجوده. (١: ٢٥٢)

الآلوسيّ: والمراد بالأبناء: الذّكور، لأنّهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات، فكان ظنّ اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التّشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التّشبيه بالأنفس، لأنّ الإنسان قد يمرّ عليه قطعة من الزّمان لايعرف فيها نفسه، كزمن الطّفوليّة، بخلاف الأبناء فإنّه لايمرّ عليه زمان إلّا وهو يعرف ابنه. [ثمّ ذكر حديث عبدالله بن سلام وقال:]

فمعناه أنّي لست أشكّ في نبوّته عليه الصّلاة والسّلام بوجه، وأمّا ولدي فأشكّ في بنوّته وإن لم أشكّ بشخصه، وهو المشبّه به في الآية، فلايتوهّم منه أنّ معرفة الأبناء لاتستحقّ أن يشبّه بها، لأنّها دون المشبّه للاحتمال، ولايحتاج إلى القول بأنّه يكفي في وجه الشّبه، كونه أشهر في المشبّه به وإن لم يكن أقوى، ومعرفة الأبناء أشهر من غيرها، ولا إلى تكلّف أنّ المشبّه به في الآية إضافة الأبناء إليهم مطلقًا، سواء كانت حقّة أو لا،

وماذكره ابن سلام كونه ابنًا له في الواقع. (٢: ١٣)

٢ـ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. الأعراف: ١٢٧

الطَّبَريّ: قال فرعون: سنقتّل أبناءهم الذّكور من أولاد بني إسرائيل. (٩: ٢٦)

الفَخْرالرّازيّ: يعني أبناء بني إسرائيل، ومن آمن بموسى عليه السلام. (١٤: ٢١١)

البَيْضاويّ: كما كنّا نفعل من قبل، ليعلم أنّا على ماكنّا عليه من القهر والغلبة، ولايتوهّم أنّه المولود الّذي حكم المنجّمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده.

(١: ٣٦٤)

نحوه النّسفيّ (٢: ٧٠)، وأبو السّعود (ج٢م٣: ١٩)، والآلوسيّ (٩: ٢٩).

الشِّربينيّ: أي المولودين. (١: ٤٠٥)

البُرُوسَويّ: وأبناء صفات الرّوح و نفعي، والنّفس أعمالها الصّالحة، أي سنبطل أعمالهم بالرّياء والعُجب. [وهو تأويل بعيد] (٣: ٢١٦)

أَبْنَاؤُكم

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ... التّوبة: ٢٤

الطُّوسيّ: الّذين ولدتموهم، وهم الأولاد الذّكور. (٥: ٢٢٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٦)

ابن عَطيّة: وذكر «الأبناء» في الآية لمّا جلبت ذكرهم المحبّة، والأبناء صدر في المحبّة، وليسوا كذلك في أن تُتبع آراؤهم، كما في الآية المتقدّمة. (٣: ١٨)

الآلوسيّ: لم يذكر الأبناء والأزواج فيما سلف، وذكرهم هنا، لأنّ ماتقدّم في الأولياء، وهم أهل الرّأي والمشورة، والأبناء والأزواج ثمّ ليسوا كذلك، وماهنا في المحبّة، وهم أحبّ إلى كلّ أحد. (١٠: ٧١)

أبناءكُمْ

١ـ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ... البقرة: ٤٩

ابن عبّاس: تذاكر فرعون وجلساؤه ماكان الله وعد إبراهيم خليله أن يجعل في ذرّيّته أنبياء وملوكًا، فائتمروا وأجمعوا أمرهم على أن يبعث رجالًا معهم الشّفار يطوفون في بني إسرائيل، فلايجدون مولودًا ذكرًا إلّا ذبحوه، ففعلوا.

فلمّا رأوا أنّ الكبار من بني إسرائيل يموتون بآجالهم وأنّ الصّغار يُذبحون، قال: توشكون أن تُفنوا بني إسرائيل فتصيروا إلى أن تباشروا من الأعمال والخدمة ماكانوا يكفونكم، فاقتلوا عامًا كلّ مولود ذكر، فتقلّ أبناؤهم، ودعوا عامًا، فحملت أمّ موسى بهارون في العام الّذي لايُذبح فيه الغلمان، فولدته علانية آمنة، حتّى إذا كان القابل حملت بموسى. (الطَّبَريّ ١: ٢٧٢)

ابن عَطيّة: يُذبّحون الرّجال ويسمّون أبناء لما كانوا كذلك، واستدلّ هذا القائل بقوله تعالى: ﴿نِساءَكُمْ﴾

والصّحيح من التّأويل أنّ الأبناء هم الأطفال الذّكور، والنّساء هم الأطفال الإناث، وعبّر عنهنّ باسم النّساء بالمآل، وليذكرهنّ بالاسم الّذي في وقته يستخدمن ويمتهن. ونفس الاستحياء ليس بعذاب، لكن العذاب بسببه وقع الاستحياء. (١: ١٤٠)

الفخر الرّازيّ: البحث الثّالث: قال بعضهم: أراد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الرّجال دون الأطفال، ليكون في مقابلة النّساء، إذ النّساء هنّ البالغات، وكذا المراد من الأبناء هم الرّجال البالغون. قالوا: إنّه كان يأمر بقتل الرّجال الّذين يخاف منهم الخروج عليه، والتّجمّع لإفساد أمره.

وأكثر المفسّرين على أنّ المراد بالآية: الأطفال دون البالغين، وهذا هو الأولى لوجوه:

الأوّل: حملًا للفظ الأبناء على ظاهره.

الثّاني: أنّه كان يتعذّر قتل جميع الرّجال على كثرتهم.

الثّالث: أنّهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصّنائع الشّاقّة.

الرّابع: أنّه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى ﷺ في التّابوت حال صغره معنًى.

أمّا قوله: وجب حمله على الرّجال ليكون في مقابلة النّساء، فعليه جوابان:

الأوّل: أنّ الأبناء لمّا قُتلوا حال الطّفوليّة لم يصيروا رجالًا، فلم يجز إطلاق اسم الرّجال عليهم. أمّا البنات لمّا لم يُقتلن بل وصلن إلى حدّ النّساء، جاز إطلاق اسم النّساء عليهنّ.

الثّاني: قال بعضهم: المراد بقوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي يفتّشون حياء المرأة، أي فرجها هل بها حمل أم لا. وأُبطل ذلك بأنّ ما في بطونهنّ إذا لم يكن ظاهرًا لم يُعلم بالتّفتيش، ولم يوصل إلى استخراجه باليد.

البحث الرّابع: في سبب قتل الأبناء، ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

وثانيها: قول السُّدّيّ: إنّ فرعون رأى نارًا أقبلت من بيت المقدس حتّى اشتملت على بيوت مصر، فأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل، فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك؟ فقالوا: يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده.

وثالثها: أنّ المنجّمين أخبروا فرعون بذلك وعيّنوا له السّنة، فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السّنة.

والأقرب هو الأوّل، لأنّ الّذي يستفاد من علم التّعبير وعلم النّجوم لا يكون أمرًا مفصّلًا، وإلّا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزًا بل يكون أمرًا مجملًا والظّاهر من حال العاقل أن لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه.

فإن قيل: إنّ فرعون كان كافرًا بالله، فكان بأن يكون كافرًا بالرّسل أولى، وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب إخبار إبراهيم ﷺ عنه.

قلنا: لعلّ فرعون كان عارفًا بالله وبصدق الأنبياء إلّا أنّه كان كافرًا كفر الجحود والعناد، أو يقال: إنّه كان شاكًّا

متحيّرًا في دينه، وكان يُجوّز صدق إبراهيم ﷺ، فأقدم على ذلك الفعل احتياطًا (٣: ٦٨)

القُرطُبيّ: كان فرعون يُذبّح الأطفال ويُبقي البنات، وعبّر عنهم باسم النّساء بالمآل. وقالت طائفة: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ يعني الرّجال، وسمّوا أبناء لمّا كانوا كذلك، واستدلّ هذا القائل بقوله ﴿نِسَاءَكُمْ﴾.

والأوّل أصحّ، لأنّه الأظهر، والله أعلم. (١: ٣٨٥)

أبوحَيّان: والأبناء: الأطفال الذّكور، يقال: إنّه قتل أربعين ألف صبيّ.

وقيل: أراد بالأبناء الرّجال، وسمّوا أبناء باعتبار ماكانوا قبلُ. والأوّل أشهر. (١: ١٩٤)

البُروسَويّ: والمراد من الأبناء هم الذّكور خاصّة، وإن كان الاسم يقع على الذّكور والإناث في غير هذا الموضع كالبنين، في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ البقرة: ٤٧، فإنّهم كانوا يدعون الغلمان للأخير، وكذا أريد به الصّغار دون الكبار، لأنّهم كانوا يُذبّحون الصّغار. (١: ١٢٩)

الآلوسيّ: والأبناء: الأطفال الذّكور، وقيل: إنّهم الرّجال، هذا وسمّوا أبناءً باعتبار ماكانوا قبل. وفي بعض الأخبار أنّه قتل أربعين ألف صبيّ، وحكي أنّه كان يقتل الرّجال الّذين يخاف منهم الخروج والتّجمّع لإفساد أمره.

والمشهور حمل الأبناء على الأوّل، وهو المناسب المتبادر. وفي سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة، ومعظمها يدلّ على أنّ فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل. فحصل ماحصل. (١: ٢٥٤)

المَراغيّ: أي يقتلون الذّكور ويستبقون البنات إذلالًا لكم حتّى ينقرض شعبكم من البلاد. (١: ١١٤)

محمّد جواد مَغْنيّة: أي يقتلون الذّكور من نسلكم، ويستبقون الإناث أحياء، ليتّخذوهنّ خدمًا. (١: ٩٩)

٢- ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الأعراف: ١٤١

الطَّبَريّ: الذّكور من أولادهم. (٩: ٤٧)

الماوَرْديّ: أي يقتلون أبناءكم صغارًا. (٢: ٢٥٥)

الطُّوسيّ: معناه إنّ فرعون كان يقتل من تولّد من بني إسرائيل ذكرًا، ويستبقي الإناث للاستخدام. (٤: ٥٦٤)

أَبْنَاءَنَا

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ آل‌عمران: ٦١

لاحظ «ب هـ ل».

أَبْنَائِنَا

﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ البقرة: ٢٤٦

الطَّبَريّ: ومُنع أبناءنا ونساءنا وذراريّنا. (٢: ٥٩٧)

الزّجّاج: أي سُبِيتْ ذرارينا (١: ٣٢٧)

البَيْضاويّ: أي أيّ عرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحثّ عليه من الإخراج عن الأوطان والإفراد عن الأولاد، وذلك أنّ جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الرّوم بين مصر وفلسطين، فظهروا على بني إسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين. (١: ١٢٩)

نحوه النّسفيّ (١: ١٢٤)

أبوالسُّعود: أي والحال أنّه قد عرض لنا ما يوجب القتال إيجابًا قويًّا من الإخراج عن الدّيار والأوطان، والاغتراب من الأهل والأولاد، وإفراد الأبناء بالذّكر لمزيد تقوية أسباب القتال. (١: ١٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٣٨٢)

بَنَات

أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ الزّخرف ١٦

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه موبّخًا هؤلاء المشركين الّذين وصفوه بأنّ الملائكة بناته: أتّخذ ربّكم أيّها الجاهلون ممّا يخلق بنات وأنتم لا ترضون لأنفسكم؟ (٢٥: ٥٦)

وبهذا المعنى جاءت كلمة «البنات» في سورة النّحل ٥٧، وسورة الصّافّات: ١٤٩ و١٥٣

بَنَاتِي

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ... هود ٧٨

ابن عبّاس: أنّهنّ بناته لصُلبه (ابن الجَوزيّ ٤: ١٣٧)

نحوه قَتادَة (الطُّوسيّ ٦: ٤٠)

حذيفة بن اليمان: أنّه أراد بنات نفسه وأولاد صلبه، لأنّ أمره فيهنّ أنفذ من أمره في غيرهنّ. (الماوَرْديّ ٢: ٤٨٨)

سعيد بن جُبَير: أراد نساءهم.

مثله مُجاهِد. (البَغَويّ ٢: ٤٥٩)

مُجاهِد: لم يكن بناته، ولكن كنّ من أُمّته، وكلّ نبيّ أبو أُمّته (الطَّبَريّ ١٢: ٨٤)

نحوه الطَّبَريّ (١٢: ٨٤)

أمرهم أن يتزوّجوا النّساء، لم يعرض عليهم سفاحًا. (الطَّبَريّ ١٢: ٨٤)

نحوه قَتادَة (الطَّبَريّ ١٢: ٨٤)، وابن جُرَيْج (ابن الجوزيّ ٤: ١٣٨).

قَتادَة: أمرهم أن يتزوّجوا النّساء، وأراد نبيّ الله ﷺ أن يقي أضيافه ببناته. (الطَّبَريّ ١٢: ٨٤)

الزّجّاج: فقيل: إنّهم عرض عليهم التّزويج وكأنّه عرضه عليهم إن أسلموا.

وقيل: ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ نساء أُمّتي، فكأنّه قال لهم: التّزويج أطهر لكم (٣: ٦٧)

الماوَرْديّ: فيهنّ قولان:

أحدهما: أنّه أراد نساء أُمّته، ولم يرد بنات نفسه.

قال مُجاهد: وكلّ نبيّ أبو أُمّته، وهم أولاده. وقال سعيد بن جُبَيْر: كان في بعض القرآن: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ﴾ الأحزاب: ٦.

الثّاني: [قول حذيفة المتقدّم]

فإن قيل: كيف يزوّجهم بناته مع كفر قومه وإيمان بناته؟

قيل عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّه كان في شريعة لوط يجوز تزويج الكافر بالمؤمنة، وكان هذا في صدر الإسلام جائزًا حتّى نُسخ، قاله الحسن.

الثّاني: أنّه يزوّجهم على شرط الإيمان، كما هو مشروط بعقد النّكاح.

الثّالث: أنّه قال ذلك ترغيبًا في الحلال وترغيبًا على المباح، ودفعًا للبادرة من غير بذل نكاحهنّ، ولا تعريض عطيّتهنّ، قاله ابن أبي نجيح. (٢: ٤٨٨)

الرّاغب: فقد قيل: خاطب بذلك أكابر القوم، وعرض عليهم بناته لا أهل قريته كلّهم، فإنّه محال أن يعرض بناتٍ له قليلةً على الجمّ الغفير.

وقيل: بل أشار بالبنات إلى نساء أُمّته، وسمّاهنّ بناتٍ له، لكون كلّ نبيّ بمنزلة الأب لأُمّته، بل لكونه أكبر وأجلّ الأبوين لهم، كما تقدّم في ذكر «الأب». (٦٣)

البغويّ: يعني بالتّزويج وفي أضيافه بناته. وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جائزًا، كما زوّج النّبيّ ﷺ ابنته من عُتبة بن أبي لهب وأبي العاص بن الرّبيع قبل الوحي، وكانا كافرين.

وقال حسين بن فضل: عرض بناته عليهم بشرط الإسلام. وقال مُجاهد وسعيد بن جُبَيْر: قوله: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هود: ٧٨، أراد نساءهم، وأضاف إلى نفسه، لأنّ كلّ نبيّ أبو أُمّته. (١: ٤٥٩)

الزّمخشريّ: [قال نحو النّحويّ وأضاف:]

وقيل: كان لهم سيّدان مطاعان، فأراد أن يزوّجهما ابنتيه. (٢: ٢٨٣)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٩٨)

ابن عطيّة: فقالت فرقة: أشار إلى بنات نفسه وندبهم في هذه المقالة إلى النّكاح، وذلك على أن كانت سنّتهم جواز نكاح الكافر المؤمنة، أو على أنّ في ضمن كلامه أن يؤمنوا.

وقالت فرقة: إنّما كان الكلام مدافعة لم يرد إمضاؤه، رُوي هذا القول عن أبي عُبَيْدة، وهو ضعيف، وهذا كما يقال لمن ينهى عن مال الغير: الخنزير أحلّ لك من هذا، وهذا التّنطّع ليس من كلام الأنبياء ﷺ.

وقالت فرقة: أشار بقوله: (بَنَاتِي) إلى النّساء جملة، إذ نبيّ القوم أب لهم. ويقوّي هذا أنّ في قراءة ابن مسعود: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ﴾ وأشار أيضًا لوط في هذه التّأويل إلى النّكاح. (٣: ١٩٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٧٦)

ابن الجوزيّ: فإن قيل: كيف جمع وقد كنّ ثنتين؟

فالجواب: أنّه يقع الجمع على اثنين، كقوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨. [ثمّ قال نحو الماورديّ]

(٤: ١٣٨)

الفَخْرُ الرَّازيّ: فيه قولان: قال قَتادَة: المراد بناته لصُلبه، وقال مُجاهِد وسعيد بن جُبَيْر: المراد نساء أُمّته، لأنّهنّ في أنفسهنّ بنات، ولهنّ إضافة إليه بالمتابعة وقبول الدّعوة.

قال أهل النّحو: يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، لأنّه كان نبيًّا لهم، فكان كالأب لهم، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ وهو أب لهم. وهذا القول عندي هو المختار، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجّار أمر مُستبعَد لايليق بأهل المروءة، فكيف بأكابر الأنبياء.

الثّاني: وهو أنّه قال: ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ فبناته اللّواتي من صُلبه لاتكفي للجمع العظيم، أمّا نساء أُمّته ففيهنّ كفاية للكلّ.

الثّالث: أنّه صحّت الرّواية أنّه كان له بنتان، وهما (زنتا، وزعورا)، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لايجوز، لما ثبت أنّ أقلّ الجمع ثلاثة.

فأمّا القائلون بالقول الأوّل فقد اتّفقوا على أنّه ﷺ مادعا القوم إلى الزّنى بالنّسوان، بل المراد أنّه دعاهم إلى التّزوّج بهنّ، وفيه قولان:

أحدهما: أنّه دعاهم إلى التّزوّج بهنّ بشرط أن يُقدّموا الإيمان.

والثّاني: أنّه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته، وهكذا كان في أوّل الإسلام، بدليل أنّه ﷺ زوّج ابنته زينب من أبي العاص بن الرّبيع، وكان مشركًا، وزوّج ابنته من عُتبة بن أبي لهب، ثمّ نُسخ ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ وبقوله: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ البقرة: ٢٢١.

واختلفوا أيضًا، فقال الأكثرون: كان له بنتان، وعلى هذا التّقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع، كما في قوله فيمن كان له إخوة ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التّحريم: ٤.

وقيل: إنّهنّ كنّ أكثر من اثنتين. (١٨: ٣٢)

نحوه الخازن (٣: ٢٠٠)، والنّيسابوريّ (١٢: ٤٨).

البَيْضاويّ: فدى بهنّ أضيافه، والمعنى هؤلاء بناتي فتزوّجوهنّ، وكانوا يطلبونهنّ قبل فلايجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم، لالحرمة المسلمات على الكفّار، فإنّه شرع طارئ، أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه، حتّى أنّ ذلك أهون منه، أو إظهارًا لشدّة امتعاضه من ذلك، كي يرقّوا له.

وقيل: المراد بالبنات نساؤهم، فإنّ كلّ نبيّ أبو أُمّته من حيث الشّفقة والتّربية. وفي حرف ابن مسعود (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ). (١: ٤٧٥)

نحوه شُبَّر. (٣: ٢٣٥)

أبوحَيّان: الأحسن أن تكون الإضافة مجازيّة، أي بنات قومي، أي البنات أطهر لكم، إذ النّبيّ يتنزّل منزلة الأب لقومه.

وفي قراءة ابن مسعود (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ) ويدلّ عليه أنّه فيما قيل لم يكن له إلّا بنتان، وهذا بلفظ الجمع، وأيضًا فلايمكن أن يزوّج ابنته من جميع قومه.

وقيل: كان لهم سيّدان مطاعان، فأراد أن يزوّجهما

ابنتيه، زعورا وريثا، وقيل: كنّ ثلاثًا [إلى أن قال]

فقيل: (هٰؤُلَاءِ) مبتدأ، و(بَنَاتِي) مبتدأ وخبر في موضع خبر (هٰؤُلَاءِ)، وروي هذا عن المبرّد.

وقيل: (هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي) مبتدأ وخبر، و(هُنَّ) مبتدأ، و(أَطْهَرُ) خبره، والعامل قيل: المضمر، وقيل: (لَكُمْ) بما فيه من معنى الاستقرار.

وقيل: (هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي) مبتدأ وخبر، و(هُنَّ) فصل، و(أَطْهَرُ) حال. وردّ بأنّ الفصل لايقع إلّا بين جزءي الجملة، ولايقع بين الحال وذي الحال، وقد أجاز ذلك بعضهم، وادّعى السّماع فيه عن العرب، لكنّه قليل.

ثمّ أمرهم بتقوى الله في أن يؤثروا البنات على الأضياف. (٥: ٢٤٢)

أبوالسُّعود: [قال نحو ماتقدّم عن البيضاوي وأبي حيّان ثمّ قال]

وأيًّا ما كان فقد أراد به وقاية ضيفه، وذلك غاية الكرم. وقيل: ماكان ذلك القول منه مُجرى على الحقيقة من إرادة النّكاح، بل كان ذلك مبالغة في التّواضع لهم وإظهارًا لشدّة امتعاضه ممّا أوردوا عليه طمعًا في أن يستحيوا منه ويرقّوا له إذا سمعوا ذلك، فينزجروا عمّا أقدموا عليه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم جميعًا بأن لامناكحة بينهم، وهو الأنسب بقولهم: لقد علمت مالنا في بناتك من حقّ، كما ستقف عليه. (٣: ٣٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٦٧)

الآلوسيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين] (١٢: ١٠٦)

رشيد رضا: فتزوّجوهنّ، قيل: أراد بناته من صُلبه، وأنّه سمح بتزويجهم بهنّ بعد امتناع، لصرفهم عن أضيافه.

وقيل: أراد بنات قومه في جملتهنّ، لأنّ النّبيّ في قومه كالوالد في عشيرته، قاله ابن عبّاس رضي الله عنه ومُجاهد وسعيد بن جُبَيْر، ويدخل فيه نساؤهم المدخول بهنّ وغيرهنّ من المعدّات للزّواج، يعني لاستمتاع بهنّ بالزّواج أطهر من التّلوّث برجس اللّواط، فإنّه يكسب جماع الشّهوة مع الأمن من الفساد.

وصيغة التّفضيل هنا للمبالغة في الطّهر فلامفهوم لها، وهذا كثير في اللّغة، ويقول النّحويّون فيه: إنّ أفعل التّفضيل على غير بابه.

والظّاهر أنّه يأمرهم في هذه الحال الّذي هاجت فيه شهوتهم إشتدّ شبقهم أن يأتوا نساءهم، كما ورد في «الإرشاد النّبويّ» لمن رأى امرأة أعجبته، أن يأتي إمرأته في تلك الحالة الّتي هاجته فيها رؤيتها.

وزعم بعض المبشّرين أنّه ﷺ عرض على هؤلاء الفسّاق المجرمين بناته أن يستمتعوا بهنّ كما يشاؤون، ومثل هذا في سفر التّكوين (١٩، ٨)، وفيه إنّهما اثنتان.

ولايعقل أن يقع هذا الأمر من أيّ رجل صالح، فضلًا عن نبيّ مرسل، ولايصحّ في مثله أن يعبّر عنه بأنّه أطهر لهم، فعل الزّنى بالبول ليس من الطّهارة في شيء، وإن كان يعتقد أنّهم لايجيبونه إلى هذا الفعل، بل الذّنب في هذه الحال أكبر، لأنّه أمر بالمنكر، وخروج عن الحكم الشّرعيّ، إيثارًا للتّحمّل الشّخصيّ، وهو لايتعارض مع قوله لهم بعده: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَلَاتُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ هود

۷۸. فإنّ الزّنى ليس من التّقوى بل هو هدم لها

(۱۲ ۱۳٤)

نحوه المراغيّ (۱۲ ٦٤)

الطّباطبائيّ: لمّا رآهم مجتمعوا على الشّرّ، لايصرفهم عن ذلك مجرّد القول بعظة أو أغلاظ في الكلام، أراد أن يصرفهم عنه بتبديل مايريدون من الفحشاء ممّا لامعصية فيه من الحلال، فعرض بناته عليهم، ورجّحه لهم بأنّهنّ أطهر لهم.

وإنّما المراد بصيغة التّفضيل (أَطْهَرُ) مجرّد الاشتمال على الطّهارة من غير شوب بقذارة، والمراد هي طهارة محضًا، وهو استعمال شائع، قال تعالى ﴿مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾ الجمعة ۱۱، وقال ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ النّساء: ۱۲۸، وتفيد معنى الأخذ بالمتيقّن.

وتقييد قوله ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ بقوله: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ شاهد صدق على أنّه إنّما عرض لهم منهنّ عن نكاح لاعن سفاح، وحاشا مقام نبيّ الله عن ذلك، وذلك لأنّ السّفاح لاطهارة فيه أصلًا، وقد قال تعالى ﴿وَلَاتَقْرَبُوا الزِّنٰى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ۳۲، وقال ﴿وَلَاتَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأنعام ۱۵۱، وقد تقدّم في تفسير هذه الآية أنّ ماتتضمّنه هو من الأحكام العامّة المشرّعة في جميع الشّرائع الإلهيّة النّازلة على أنبيائه.

ومن هنا يظهر فساد قول من يقول: إنّه عرض عليهم بناته من غير تقييده بنكاح. ولست أدري مامعنى علاج فحشاء بفحشاء غيرها؟ ومامعنى قوله حينئذٍ ﴿فَاتَّقُوا اللهَ﴾؟ ولو كان يريد دفع الفضيحة والعار عن نفسه فقط، لاكتفى بقوله ﴿وَلَاتُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾

وربّما قيل: إنّ المراد بقوله ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ الإشارة إلى نساء القوم، لأنّ النّبيّ أبو أمّته، فنساؤهم بناته كما أنّ رجالهم بنوه، يريد أنّ قصد الإناث وهو سبيل فطريّ، خير لكم وأطهر، من قصد الذّكور من طريق الفحشاء، وهو تحكّم لادليل عليه من جهة اللّفظ ألبتّة.

وأمّا كونهم كفّارًا وبناته مسلمات، ولايجوز إنكاح المسلمة من الكافر، فليس من المعلوم أنّ ذلك من شريعة إبراهيم حتّى يتبعه لوط عليه السلام، فمن الجائز أن يكون تزويج المؤمنة بالكافر جائزًا في شرعه، كما أنّه كان جائزًا في صدر الإسلام، وقد زوّج النّبيّ صلّى الله عليه وآله بنته من أبي العاص بن الرّبيع وهو كافر قبل الهجرة، ثمّ نُسخ ذلك.

على أنّ قولهم في جوابه: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ هود: ۷۹، لايلائم كون المراد بالبنات في كلامه بنه هي نساؤهم لابناته من صلبه، فإنّهم ماكانوا مؤمنين به حتّى يعترفوا بكون نسائهم بناته، إلّا أن يكون المراد التّهكّم، ولاقرينة عليه.

لايقال: تعبيره عليه السلام - وليس له عدّة إلّا بنتان - يدلّ على أنّ مراده بناته من نساء أمّته لابنتاه، غير صادق عليه لفظ الجمع، لأنّا نقول: لادليل على ذلك من كلامه تعالى، ولاوقع ذلك في نقل يُعتمد عليه، نعم وقع في التّوراة الحاضرة أنّه كان للوط بنتان فقط، ولااعتماد على ماتتضمّنه. (۱۰ ۳۳۸)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (بَنَاتِي) في سورة الحجر ۷۱ في أكثر التّفاسير

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأُصل في هذه المادّة الابن، يقال: ابنٌ بيّن البنوّة، وتبنّيتُ ابنًا، أي جعلته خاصًّا بي، أو ادّعيت بنوّته، وتبنّيت به: تبنّيته، وفي حديث أبي حذيفة «أنّه تبنّى سالمًا»، أي اتّخذه ابنًا. وكلّ ذلك «تفعّل» من الابن.

٢ـ والابن: الولد، محذوف اللّام، وهو «واويّ» على الأصحّ، مثل: أب وأخ، إذ أصله: بَنَو، فحذفت الواو للثّقل، واجتلبت همزة الوصل في أوّله لسكون الباء. وجمعه: أبناء، مثل: فَرَس، وأفراس، وكذا بَنون، مثل: مئين وثُبين جمع مائة وثُبة، وهي الجماعة. وجاء في السّماع «أبناوات» جمعًا لأبناء.

والنّسبة إلى الابن: بَنَويّ، بثبوت لامه حسب الأصل، وابنيّ بحذفها حسب اللّفظ، والنّسبة إلى الأبناء أبناويّ.

ويصغّر الابن على «بُنيّ»، وأصله: بُنَيو، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسّكون، فأُدغمت الواو بالياء وشُدّدت، كما يصغّر أبناء على «أُبَيناء» و«أُبَنون».

٣ـ وقيل: أصل «ابن» هو «بني»، فجرى عليه التّغيير كما جرى على «بنو». إلّا أنّ ذلك يبقى في نطاق الاحتمال على قول الزّجّاج، إذ يضعّفه ظهور الواو في «بنويّ» نسبة إلى «الابن»، وفي «أبناوات» جمع «أبناء» كما تقدّم آنفًا.

وقد دعا من قال بذلك إلى أنّ الابن مبنيّ على الأب، وهو استحسان فحسب.

٤ـ والبنت لامها واو أيضًا، والتّاء بدل منها مثل أُخت، ووزنها «فَعْل»، نقلت إلى «فِعْل» كما نقلت أُخت من «فَعَل» إلى «فُعْل». والجمع: بنات على غير لفظها، وقيل: وهو جمع مؤنّث سالم، والقياس فيه بَنَوات، مثل أَخَوات، إلّا أنّه يجوز جمعه على اللّفظ، مثل: دِيَة وديات، وظُبَة وظُبات وهي حدّ السّيف وما أشبهه. ويقال: هذه بنت فلان، وهذه ابنة فلان، ولا يقال: ابنة فلان في ابتداء الكلام، بل بنت فلان بدون همزة، لأنّها اجتلبت للنّطق بها في ابتداء الكلام لسكون الباء، فإذا حُرّكت ـ أي الباء ـ سقطت الهمزة.

ويبدو أنّ لفظ «ابنة» مؤنّث «ابن»، مثل: امرئ وامرأة، وليست بدلًا من الواو المحذوفة، كما في سنة وأُخت، من «س ن و» و«أ خ و».

٥ ـ وهناك لغة أُخرى للابن قد أُميتت على مرّ الأيّام، وهي «ابنم» بزيادة الميم، وقد زيدت هذه الميم في ألفاظ محفوظة، مثل: شَدقم وزُرقم وشَجعم، وتضاهي هذه اللّغة اللّفظ الأكّدي «بينوم»، أي الابن كما تضاهي سائر اللّغات السّاميّة الأُخرى في كون الباء لهذا اللّفظ هو «فاء» الكلمة. إلّا أنّ العربيّة افترقت عن أخواتها باجتلاب الهمزة في أوّلها.

الاستعمال القرآنيّ

قد سبق أنّ (ابنًا) جاء (١٦٢) مرّة في (٣٠) لفظًا، وهي أنواع:

النّوع الأوّل: ابن بين علمين وصفًا للأوّل ومضافًا إلى الثّاني، وجاءت منه ثلاثة أعلام.

١ـ عزير بن الله مرّة واحدة لاحظ (عزير).

٢و٣ـ عيسى بن مريم، والمسيح بن مريم، أو

المسيح بن الله، ويلحق به ابن مريم وجاءت فيها جميعًا (٢٣) آية.

١ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ البقرة ٨٧

٢ـ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ..﴾ البقرة ٢٥٣

٣ـ ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ النساء ١٥٧

٤ـ ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ المائدة ٤٦

٥ـ ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ المائدة ٧٨

٦ـ ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ المائدة ١١٠

٧ـ ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ المائدة ١١٢

٨ـ ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المائدة ١١٤

٩ـ ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ المائدة ١١٦

١٠ـ ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ۞ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ مريم ٣٤، ٣٥

١١ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ الأحزاب ٧

١٢ـ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد ٢٧

١٣ـ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم﴾ الصف ٦

١٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الصف ١٤

١٥ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ النساء ١٧١

١٦ـ ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران ٤٥

١٧ـ ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة ١٧

١٨ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ...﴾ المائدة ٧٢

١٩ـ ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ المائدة ٧٥

٢٠ـ ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ التوبة ٣١

٢١ـ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ التوبة ٣٠

٢٢ـ ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون ٥٠

٢٣ـ ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ الزّخرف ٥٧

يلاحظ أوّلًا أنّها مدنيّة سوى ثلاث منها، وهي مريم والمؤمنون والزّخرف، ووجهه واضح، لأنّ عيسى من بني إسرائيل، وهم أهل الكتاب يهود ونصارى، والنّبيّ واجه أهل الكتاب في المدينة، فجاءت فيها آيات خطابًا لهم أو حكاية عنهم.

أمّا الثّلاث المكّيّات، فسورة «مريم» فيها قصص زكريّا ويحيى ومريم وعيسى وغيرهم إجمالًا، كما يلي

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ مريم ١٦

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ مريم ٤١

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى﴾ مريم ٥١

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ مريم ٥٤

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ﴾ مريم ٥٦

كلّ ذلك تنبيهًا للمشركين المنكرين للأنبياء إطلاقًا وقد جاء ذكر عيسى فيها إضافة إلى ما ذكر، دفعًا لقول المشركين الّذين كانوا يجعلون لله البنات، بحجّة أنّ عيسى بن مريم كان عند النّصارى ابن الله، أو كانوا يفضّلون أصنامهم على عيسى بن مريم، فأبطلها القرآن بقوله في (١٠): ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾

وكذلك سورة «المؤمنون»، ففيها سرد للأنبياء، وجاء خلالها ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ ـ (٢٢) وسورة «الزّخرف» ففيها ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ ـ (٢٣) فذكر عيسى في هذه السّور الثّلاث سردًا لقصص الأنبياء، ودفعًا لحجّة المشركين، وكلاهما يناسب بيئة مكّة.

أمّا الآيات المدنيّات الّتي جاء فيها ذكر عيسى فأكثرها ـ لولا تمامها كما قلنا ـ خطاب لليهود أو النّصارى أو لهما جميعًا. فجاء مثلًا في «البقرة» خلال قضايا بني إسرائيل مرّتين: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ (١) و(٢) ونحن نعلم أنّ قسطًا كبيرًا ـ يبلغ حوالي ثمانين آية ـ من هذه السّورة خاصّ باليهود وأعمالهم السّيّئة في حقّ أنبيائهم، مبتدءً من ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ في (آية ٤٠)، وانتهاءً بآية مثلها وآية بعدها

في (١٢٢) و(١٢٣).

كما أنّ قسطًا كبيرًا من سورة آل عمران ـ وهي ثالث المدنيّات بعد البقرة والأنفال ـ خاصّ بالنّصارى بإزاء البقرة لليهود، ابتداءً من ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ في (٣٣)، إلى (٦٣)، ثمّ يخاطب أهل الكتاب جميعًا إلى (١٠٢). وفي (٤٥)، منها ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ...﴾.

أمّا سورة النّساء فالآية (١٧٥) منها ردّ على اليهود في ادّعائهم أنّهم قتلوا عيسى في (٣)، والآية (١٧١) منها وما بعدها ردّ على النّصارى في قولهم عيسى ابن الله في (١٥)، وهكذا الآية (٧) من سورة الأحزاب في أخذ الميثاق من النّبيّين ومنهم عيسى في (١١)، والآية (٢٧) من سورة الحديد خلال سرد الأنبياء ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ...﴾ في (١٢)، وفي الآية (٦) من الصّفّ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ في (١٣)، وفي (١٤) ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ...﴾، والآية (٣٠) من سورة التّوبة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾ في (٢١).

وأمّا سورة المائدة ـ وهي آخر المدنيّات على المشهور، وقسطٌ كبير منها في أهل الكتاب ـ فجاء فيها لفظي عيسى و ـ المسيح عشر مرّات عيسى بن مريم ستّ مرّات من (٤) إلى (٩)، والمسيح ابن مريم أربع مرّات من (١٧) ـ مرّتين ـ إلى (١٩).

ويدور الكلام في السّتّ الأولى حول مجيء عيسى رسولًا مصدّقًا لمن قبله، ولعن بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، وذكر نعمة الله على عيسى، وطلب الحواريّين منه نزول المائدة عليهم من عند الله ودعاؤه بذلك، ورفضه ادّعاء الألوهيّة الّتي ادّعاها النّصارى له. والموضوع الأخير مدار الأربع الأخيرة، فلاحظ.

والسّرّ في ترابد الآيات في شأن عيسى خاصّة، وكذلك في شأن أهل الكتاب عامّة في المائدة إبّان ختم الوحي ورحيل النّبيّ ﷺ، هو الخوف منهم على مستقبل الإسلام. فاليهود وإن أُخرجوا مرّات من المدينة ـ عاصمة الإسلام ـ إلى خيبر، إلّا أنّ شوكتهم بقيت قويّة، ولهم أصدقاء من المنافقين في المدينة وغيرها، وكانوا يتمتّعون بوجاهة ثقافيّة عند العرب أيضًا، ويُضمرون في نفوسهم مكرًا كبيرًا، وكيدًا عظيمًا للإسلام والمسلمين.

أمّا النّصارى القاطنون في الجزيرة العربيّة فهم وإن أسلموا أو استسلموا آنذاك، إلّا أنّهم كانوا يملكون قاعدة قويّة في الشّام ومصر وفلسطين ويدعمهم الرّوم، وقد بدأت الحرب بين المسلمين والرّوم في حياة النّبيّ ﷺ وطالت هذه المعارك قرونًا، ظهرت خلالها الحركة الصّليبيّة الّتي احتلّت مساحة كبيرة من أرض الإسلام طيلة مائتي عام.

فلا نعتني بما قيل بتقدّم نزول المائدة على جلاء اليهود من المدينة، بحجّة عدم وجود عُصبة لهم فيها، وعدم الخوف منهم على مستقبل الإسلام بعد الجلاء، فهذا قول من لا خبرة له في التّاريخ، ولا يحسب موقف اليهود والنّصارى بحساب الواقع، فقد نُكب الإسلام منهم بعد

رحيل النّبيّ أصحاب ماتكيّب من المشركين، ولايرتون أعداء الإسلام إلى هذا الوقت.

ثانيًا: ركّز القرآن على نسبة عيسى إلى مريم (٢٤) مرّة، ورفض نسبته إلى الله ونفى ألوهيّته مرّات، دعمًا لكونه بشرًا ولد من بشر، ورفضًا لزعم النّصارى كونه ابن الله، فكرّر (عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) حتّى أصبح عنوانًا وعلمًا، بل اسمًا مركّبًا له، على قول الطّبْرِسيّ كما يأتي. ولم يكتف القرآن بذكر هذا الاسم مرّة أو مرّتين، فكلمة (ابن مريم) لها دور كبير في شخصيّة عيسى بين الأنام في الإسلام.

ثالثًا: جاء في تلك السّور (عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) ١٤ مرّة، و(الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) ٨ مرّات، و(المسيح) مرّة واحدة، و(ابْنُ مَرْيَمَ) دون ذكر الموصوف مرّتين، أفهل في ذلك سرّ؟

نعم، فقد كان النّصارى يعبّرون عنه بـ«المسيح» لسبق البشارة بمجيئه بهذا اللّفظ، في الصّحف السّابقة، فعبّر به القرآن مجاراة لهم وحكاية عنهم. أمّا (عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) فتعبير قرآنيّ عن هذا النّبيّ، إمّا سردًا للأنبياء، أو خطابًا له، أو إبطالًا لمقالة النّصارى فيه، ولاشيء منها حكاية عنهم، ومثله (ابْنُ مَرْيَمَ)، فلاحظ الآيات وتأمّل.

رابعًا: لقد جمع الله بين لفظي (المسيح) و(عيسَى ابن مَرْيَمَ) في ثلاث منها: (٣) و(١٥) و(١٦).

والوجه فيه كما يخطر بالبال هو التّركيز في أنّ المسيح المبشّر به في الصّحف السّابقة هو عيسى بن مريم، أي تطبيق البشارة على عيسى بن مريم بصورة واضحة وبدت هذه النّكتة جليّة في الآيات الثّلاث، ففي (١٦) صرّحت الملائكة خطابًا لمريم بأنّ ابنها هذا هو المسيح الموعود، فسمّاه (المسيح عيسَى ابن مريم)، أي جمع بين لفظ البشارة وبين اسمه، وجعلها اسمًا له، تأكيدًا لكونه هو هو.

وركّز الله كذلك في (١٥) في أنّه المسيح المبشّر به عيسى بن مريم، رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم، وقد كرّر وصفه بـ«الكلمة»، وهذا منتهى ما يقال في عيسى، أي أنّه رسول الله وكلمته، وليس هو الله ولاابن الله، كما قالت النّصارى.

وكأنّ اليهود قد أصرّوا أيضًا في (٣) على أن يُزيلوا الشّكّ في قتلهم عيسى بن مريم، فجمعوا بين المسيح وعيسى بن مريم تسجيلًا لمقالهم ولصلبهم إيّاه قطعًا، واحترازًا من إنكار بشارة التّوراة بمجيء المسيح، أي أنّهم أنكروا أنّ عيسى هو المسيح، وعدّوه من جملة من ادّعى أنّه مسيح كذبًا. وقال الطّبْرِسيّ في هذه الآية: «عيسى بن مريم، عطف بيان ركّب مع (ابن)، وجُعل كاسم واحد، لوقوع (ابن) بين علمين مع كونه صفة، والصّفة ربّما ركّبت مع الموصوف، فجُعلا كاسم واحد، نحو «لارجل ظريف في الدّار...» الجمع (٢: ١٢٤).

هذا ختام البحث في عيسى بن مريم هنا، بمناسبة كلمة «ابن»، أمّا الحديث عنه وعن رسالته فسيجيء إن شاء الله في (عيسى).

النّوع الثّاني: «ابن» مفردًا ومثنًّى وجمعًا، مضافًا إلى عَلَم أو شبه علم، في ستّ صور:

١ـ ابن مريم: مرّتين، وقد سبق.

٢ـ ابني آدم: مرّة، لاحظ «آدم».

٣ـ بنو آدم: (٧) مرّات، لاحظ «آدم».

٤ـ بني إسرائيل (٤١) مرّة، لاحظ «إسرائيل»

٥ـ بنو إسرائيل مرّة، لاحظ «إسرائيل»

٦ـ ابن أمّ مرّة: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَاتَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ طه ٩٤

ويلاحظ أنّه قد جاء في قصّة موسى وهارون بعد ما عاد موسى من الطّور، واطّلع على بني إسرائيل يعبدون العجل، فأخذ برأس أخيه هارون، وقد خلّفه على بني إسرائيل، فقال هارون لأخيه موسى: (يَابْنَؤُمَّ) دون «ياأخي» زيادة في الاستعطاف بذكر أمّهما لتطوف عليهما، إذ بين لفظي «الأخ» و«الأمّ» فرق واسع في إثارة العاطفة

النّوع الثّالث: «ابن» مضافًا إلى الضّمير، خمس مرّات، بأربع صور

ألف ـ ابنه (مرّتين). ١ـ ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ هود ٤٢

٢ـ ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ لقمان ١٣

ب ـ ابنها (مرّة) ٣ـ (وَجَعَلْنَاهَا) (أي مريم) ﴿وَابْنَهَا ءَايَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء ٩١

ج ـ ابنك (مرّة) ٤ـ ﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَاأَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ يوسف ٨١

د ـ ابني (مرّة) ٥ـ ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ هود ٤٥

يلاحظ أنّ الأولى استغاثة من نوح لابنه، والثّانية موعظة من لقمان لابنه، والثّالثة تبجيل من الله لمريم، والرّابعة تعريض أحد أبناء يعقوب لأبيه في شأن ابنه الآخر أنّه سرق، والخامسة استنصار من نوح لابنه، وساق الجميع الاستعطاف.

النّوع الرّابع «بنون» أربع مرّات:

١ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٤٦

٢ـ ﴿يَوْمَ لَايَنْفَعُ مَالٌ وَلَابَنُونَ﴾ الشّعراء ٨٨

٣ـ ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٩

٤ـ ﴿أَمْ لَهُ الْبَنٰتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ الطّور ٣٩

ويلاحظ أنّ (البنون) في الأوليين جاء مع المال عقيرًا لها ـ ولاسيّما في (٢) حيث جاء نكرة ـ بأنّهما زينة الحياة الدّنيا، ولاينفعان صاحبهما في الآخرة ـ طبعًا في أغلب الأحوال كما يأتي ـ وفي الأخيرين جاء البنات تعييبًا لمقولة المشركين بأنّ لهم البنين ولله البنات، والسّياق في الجميع ذمّ.

النّوع الخامس: «بنين» دون إضافة (١٢) مرّة:

١ـ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ آل عمران: ١٤

٢ـ ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ المؤمنون: ٥٥

٣ـ ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ القلم ١٤

٤ـ ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ المدّثّر: ١٣

٥ـ ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ النّحل ٧٢

٦ـ ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ

نَفِيرًا﴾ الإسراء ٦

٧ـ ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ الشعراء ١٣٣

٨ ـ ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ﴾ نوح ١٢

٩ـ ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام ١٠٠

١٠ـ ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ الإسراء ٤٠

١١ـ ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ الصافات ١٥٣

١٢ـ ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ﴾ الزخرف ١٦

ويلاحظ أوّلًا أنّ ذكر (البنين) في هذه الآيات ليس على وتيرة واحدة وغرض واحد، بل على ثلاثة أنواع:

١ـ ذمّ البنين وتحقيرهم، من أجل أنّهم فتنة للنّاس وأنّهم من متاع الحياة الدّنيا، وجاءت فيه الآيات الثلاث الأولى، ففي (١) جعل «بنين» مع النّساء من الشّهوات، وفي (٢) جعل «بنين» مع المال ممّا يحسبه النّاس من الخيرات، وفي (٣) افتتان المشركين بأن كانوا ذا مال وبنين.

٢ـ المنّ على النّاس بالبنين خمس مرّات، تارة بلفظ «جعل» كما في (٤) و(٥)، وأُخرى بلفظ «الإمداد» كما في (٦) و(٧) و(٨).

وقد منّ الله تعالى، وجمع بين الأموال والبنين في ثلاث منها: (٤) و(٦) و(٨)، وبين البنين والحفدة مرّة واحدة في (٥)، وبين الأنعام والبنين مرّة واحدة في (٧) وترجع كلّها إلى المال والبنين، وهما عماد الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

ونستنتج من هاتين الطّائفتين من الآيات أنّ الأموال والبنين وُهبتا للنّاس منّة منه تعالى على عباده، ليعيشوا بها سعداء في الدّنيا، ويستعدّوا بهما لحياة سعيدة في الآخرة، ولكنّهم يحرّفونها عن مجراها ـ في أغلب الأحوال ـ فيجمعونها شهوة، ويفتتنون بها عن الآخرة. فأُولاها منّ ونعمة، وأُخراها ذمّ ونقمة.

٣ـ إدانة المشركين بجعلهم لله البنين والبنات، وفيه أربع آيات (٩) إلى (١٢) في سياقين: ذمّهم على جعلهم لله شركاء الجنّ وخرقهم له البنين والبنات ـ (٩)، واعتقادهم أنّ له البنات ولهم البنين ـ (١٠) إلى (١٢) وقد عبّر عن الأوّل بـ«اصطفى» في (١١)، وعن الثّاني بـ«أصفى» في (١٠) و(١٢)، لاحظ «ص ف و».

ثانيًا: لم يأت «البنين» بهذه الصّورة مضافًا، فإذا أُضيف حذفت منه النّون الأخيرة، كما سيأتي.

ثالثًا: أنّ هذه الآيات كلّها مكّيّة سوى واحدة (١)، و«البنين» فيها مجرورة، سوى ثلاث منها (٤) و(٥) و(٩) فمنصوبة و(بنين) ثلاثة منها مع (مال) في (٢) و(٣) و(٤) وفي اثنتين مع (أموال) في (٦) و(٨) وكلّها نكرة و(بنين) متأخّرة ولكلّ نكتة تعرف بالتّأمّل. و«البنين» فيها مفردة عن «البنات» إلّا في ثلاث (٩) و(١١) و(١٢)، وجاء مع الإناث في (١٠).

النّوع السّادس: «بنين» مضافًا إلى الضّمير (٨) مرّات، وهو على نوعين:

أحدهما: «بنيه» أربع مرّات في سياقين: عطف

وفرع:

١ـ ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ البقرة ١٣٢

٢ـ ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾ البقرة ١٣٣

٣ـ ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾ المعارج ١١

٤ـ ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ • وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ • وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ عبس ٣٤ـ٣٦

يلاحظ أنّ الأُوليين جاءتا في وصيّة إبراهيم لبنيه، وتحمل عطفًا وشفقة منه إليهم، والأخيرتين تقريع وإنذار بأنّ المجرم يوم القيامة يفتدي من شدّة العذاب ببنيه، أو يفرّ منهم ومن كلّ أقربائه. فالآيات سواء في الاستعطاف والإنذار، وكأنّ الله قسّم رحمته وعذابه بين البنين بالسّويّة.

وثانيها «بنيّ» أربع مرّات أيضًا، بسياق واحد هو شدّة الرّقّة والعطف من الوالد إلى بنيه

١ـ ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة ١٣٢

٢ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبرهيم ٣٥

٣ـ ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ يوسف ٦٧

٤ـ ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف ٨٧

يلاحظ أنّ الأُوليين توصية من إبراهيم ويعقوب إلى بنيهما بالدّين الحقّ والاجتناب عن عبادة الأصنام، مخاطبًا لهم بقوله: (يابنيّ) في الأُولى، وفي الثّانية خطابًا لله بقوله: (ربّ اجعل) ليحفظهم من الشّرك، ويؤكّد الخطابان الشّفقة المطويّة في الآيتين. أمّا الأخيرتان فخطاب من يعقوب لبنيه في غاية الرّقّة والحزن على ابنيه المفقودين يوسف وأخيه. وبالجملة فالآيات الأربع تصوّر لنا مدى شفقة الوالد لبنيه وهو شيخ كبير.

النّوع السّابع «أبناء» مضافًا، وهو أقسام.

أحدها الإضافة إلى اسم ظاهر (٥) مرّات.

١ـ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ المائدة ١٨

٢ـ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ النّور ٣١

٣ و٤ـ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ﴾ الأحزاب ٥٥

٥ ـ ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ المؤمن ٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ (أبناء) في (١) أُضيف إلى (الله) باطلًا، حكاية عن اليهود والنّصارى إدانة لهم، لاحظ النّصوص. وفي (٢) أُضيف إلى (بُعُولَتِهِنَّ)، وفي (٣) و(٤) إلى (إِخْوَانِهِنَّ) و(أَخَوَاتِهِنَّ)، وفي (٥) إلى (أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا)، وسياق (١) و(٥) ذمّ وتقريع، وسياق (٢) و(٣) و(٤) أُنس وتقريب وعطف، فرجّح فيها جانب العطف على جانب الذّمّ بواحدة، كما هو مقتضى لفظ (أبناء)، فإنّ

البنوّة والأبوّة والأخوّة ونحوها مظنّة المحبّة ومعيار القرابة، وعكسها خلاف طبيعتها

ثانيًا: جاء في (٢) ﴿أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ ثمّ ﴿بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ فما هو مبرّر هذا التفاوت؟

والجواب من وجوه: أحدها: أنّ (أبناء) أوفق بالعموم وأكثر استعمالًا في الجماعة الّذين ينتمون إلى شخص، مع عدم اتّحاد صنف قرابتهم فيما بينهم، فكثيرًا مانسمع «بني آدم» و«بني تميم»، وقلّما نسمع (أبناء آدم) و(أبناء تميم). وأمّا بنو الأخ والأخت وإن اتّسق فيهم الاختلاف صنفًا من ابن الأخ لأبوين والأب والأمّ، وكذلك ابن الأخت، إلّا أنّهم ليسوا بتلك الكثرة.

ومنها: جاء في الأخ والأخت (بني) مكان (أبناء)، حذرًا من تلاقي همزتين، وهو منقوض بـ(٣) و(٤).

ومنها: جاء في الأولى (أبناء) مرّتين: ﴿أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾، موازيًا لـ(آباء) مرّتين قبلها: ﴿أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ مثلًا بمثل. أضيف أحدهما إلى الضّمير (هنّ)، وثانيهما إلى (بعولتهنّ)، كما أنّ ﴿بَنِي إِخْوَانِهِنَّ وَبَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ مثلان، كلّ ذلك للمشاكلة في الآية صدرًا وذيلًا، لاحظ الآلوسيّ (١٨: ١٤٢).

ثالثًا: أربعة منها مدنيّة (١) إلى (٤)، وكلّها في الأحكام، وواحدة ـ وهي (٥) ـ مكّيّة، وسياقها قصّة، يناسب محلّها.

رابعًا: جاءت (٢) في غضّ المؤمنات عامّة أبصارهنّ، وحفظ فروجهنّ، وستر زينتهنّ إلّا لمن ذُكروا فيها. وقد كُرّر الضّمير «هنّ» فيها (١٨) مرّة مع جواز عدم تكرارها، وهو سرّ التّركيز في السّتر والحجاب لهنّ وعدم إبداء زينتهنّ، فناسب التّعبير المغزى، واللّفظ المعنى، مع مزيد الاهتمام بشأنهنّ، والعناية بعفّتهنّ. وأمّا (٣) و(٤) فخاصّ بنساء النّبيّ وسترهنّ، واكتفى فيها بتكرار الضّمير «هنّ» ثماني مرّات، إعلامًا بعصمتهنّ وطهارتهنّ وعفّتهنّ، وإكرامًا للنّبيّ ﷺ.

ثانيًا: الإضافة إلى ضمير الجمع بأنواعه

أ ـ ضمير الغائب (٥) مرّات

١ و٢ ـ ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٤٦، والأنعام: ٢٠

٣ ـ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ المجادلة: ٢٢

٤ ـ ﴿قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ١٢٧

٥ ـ ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ القصص: ٤

فجاءت الأُوليان في شأن النّبيّ ﷺ، وأنّ أهل الكتاب كانوا ـ من خلال ماورد في كتبهم من البشارة به ـ يعرفونه حقّ المعرفة كما يعرفون أبناءهم، وقد تبيّن ذلك في السّيرة والتّفسير. وهذا مدح له من ناحية، وذمّ لأُولئك الّذين يكتمون الحقّ من ناحية أُخرى، وذكر الأبناء أقرب الطّرق للتّعريف به، مع مافيه من إثارة عواطفهم نحوه، أي حريّ بهم أن يعاملوه معاملة الأب لابنه ولا ينكروه.

وإحدى الآيتين ـ رغم اتّحادهما لفظًا ـ مكّيّة

والأُخرى مدنيّة، أمّا المدنيّة فجاءت خلال خطاب اليهود القاطنين في المدينة، وكان يتوقّع منهم تصديق النّبيّ على رؤوس الأشهاد حسب ماجاء في كتبهم، ولكنّهم كتموها، إذ جاء في ذيلها ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦

وأمّا المكّيّة فاحتجاج على المشركين بأنّ هذا النّبيّ معروف عند أهل الكتاب، فلكم أن تسألوهم، وسياقها سياق ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ• أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ١٩٦، ١٩٧، و﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧. وكلتا الآيتين مكّيّة، مع تفاوت بينهما، وهو أنّ الأُولى احتجاج للتّعريف بالنّبيّ خاصّة، والثّانية للتّعريف بالأنبياء عامّة، ومنهم النّبيّ دفعًا لشبهات المشركين.

وذيل آية الأنعام ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢، وهذا ذمّ للمشركين بأنّهم لايؤمنون به مع هذه الحجج، وليس هنا ذمّ لأهل الكتاب، إذ لم ينكروها حين ذاك، وإنّما كتموها بعد الهجرة.

ومن هنا نستطيع الإجابة على السّؤال التّالي: كيف احتجّ القرآن على صدق النّبيّ بأهل الكتاب ـ والمراد بهم هنا اليهود ـ مع أنّهم أنكروه؟ بأنّهم ماكانوا ينكرونه وهو في مكّة، فلو رجع إليهم المشركون حين ذاك لشهدوا به وأيّدوه، ولكنّهم أنكروه وكتموا الحقّ بعد هجرة النّبيّ ومواجهته لهم.

وأمّا (٣) ـ وهي مدنيّة ـ فجاء فيها (أَبْنَاءَهُمْ) مع آبائهم وإخوانهم وأخواتهم وعشيرتهم، تأكيدًا أنّ المؤمنين بالله واليوم الآخر لايوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا من أقربائهم. وممّا يزيد تأكيدًا قوله: (لَاتَجِدُ قَوْمًا) كذلك، أي لاينبغي الجمع بين الإيمان بالله وودّ من حادّ الله أبدًا. وقد ذكر هؤلاء حسب الأَولى قرابة فالأَولى، فبدأ بالآباء والأبناء والإخوة والأخوات ثمّ العشيرة.

أمّا (٤) و(٥) ـ وهما مكّيّتان ـ فجاءا خلال قصّة فرعون وبني إسرائيل، وكان يذبّح أبناءهم، ويستحيي نساءهم استخفافًا لهم. فجمع بين الأبناء والنّساء، والنّساء شاملة للبنات والأزواج وغيرهنّ، والأبناء للذّكور منهم.

ب ـ الإضافة الى ضمير الجمع المخاطب (٨) مرّات:

١ـ ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة ٤٩

٢ـ ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ إبراهيم ٦

٣ـ ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ الأعراف ١٤١

٤ـ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ آل‌عمران ٦١

٥ـ ﴿وَمَاجَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤

٦ـ ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣

٧ـ ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ النّساء ١١

٨ ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ﴾ التّوبة ٢٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الثلاث الأُولى جاءت في قصّة فرعون مع بني إسرائيل وبخاتهم من آل فرعون، فهي منّة من الله على بني إسرائيل. و(١) مدنيّة، و(٢)، و(٣) مكّيّة، و(٤) في قصّة المباهلة ـ لاحظ ب هل ـ و(٥) في نفي التّبنّي، و(٦) في محرّمات النّكاح، و(٧) و(٨) في ذكر الأقرباء. وقد ذكر في (٧) آباء وأبناء، وفي (٨) هم مع سائر الأقرباء حسب الأولويّة في القرابة.

ثانيًا: أنّ الآباء والأبناء ذكروا معًا خمس مرّات (أبنائكم) مرّتين: في (٧) و(٨)، و(آبائهم) مرّة واحدة و(آبائهنّ) مرّتين كما يأتي.

ج ـ الإضافة إلى ضمير الجمع للمتكلّم مرّتين:

١ ـ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ آل عمران ٦١

٢ ـ ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ البقرة ٢٤٦

يلاحظ أنّ في الآيتين تعاطفًا وتأكيدًا لقرابة الأبناء.

د ـ الإضافة إلى ضمير الجمع المؤنّث مرّتين أيضًا

١ ـ ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾ النّور ٣١

٢ ـ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٥

يلاحظ أنّ الآيتين جاءتا في سورتين مدنيّتين في شأن إبداء النّساء عامّة زينتهنّ، وسفور نساء النّبيّ خاصّة أمام أقربائهنّ.

النّوع الثّامن «بُنيّ» مصغّرًا (٦) مرّات:

١ ـ ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ هود ٤٢

٢ ـ ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ الصّافّات ١٠٢

٣ ـ ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ يوسف ٥

٤ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ﴾ لقمان ١٣

٥ ـ ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾ لقمان ١٦

٦ ـ ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلٰوةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ لقمان: ١٧

يلاحظ أوّلًا: أنّها جميعًا جاءت في القرآن على لسان الأنبياء ﷺ، ابتداء من نوح (١) ثمّ إبراهيم (٢) ثمّ يعقوب (٣)، وانتهاء بـ«لقمان» في الباقي، وقد قيل إنّه أُرسل إلى قومه في أواخر حياته.

ثانيًا: أنّها جميعًا تعاطف بين الأب والابن بأساليب مختلفة، فأُسلوب (١) دعوة من نوح لإنجاء ابنه من الغرق، وأُسلوب (٢) خطاب من إبراهيم لابنه وإخباره بأنّه رأى في المنام أنّه يذبحه ليستعدّ للفداء، وأُسلوب (٣) طلب يعقوب من ابنه يوسف أن لا يقصص رؤياه على إخوته حفظًا له من كيدهم، وأُسلوب الثّلاث الباقية موعظة من لقمان لابنه. فهؤلاء أربعة من الأنبياء

يتعاطفون مع أبنائهم لصالحهم، فهم كالأسوة للنّاس في تعاطفهم مع أبنائهم في كافّة شؤونهم.

ثالثًا: تحكي اثنتان منها - وهما (۲، و(۳) - رؤيا صادقة، أحدهما من الأب في شأن ابنه (۲)، وثانيهما من الابن في شأن أبيه، ومستقبله مع إخوته.

رابعًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة، وكأنّها تُعالج قلوب المشركين القاسية على النّبيّ والمؤمنين بمكّة.

النّوع التّاسع: (ابنة) و(ابنتيّ) مضافتين كلّ واحدة منهما مرّة:

١- ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾
التّحريم: ١٢

٢- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾
القصص: ٢٧

يلاحظ أنّ (۱) في مريم بنت عمران، و(۲) في ابنتي كاهن مدين وتزويجها لموسى، فكلاهما في شأن بنات الأنبياء والأولياء، وكلّ بهنّ شرفًا.

النّوع العاشر: «بنات» اثنتي عشرة مرّة، وهي على أقسام:

أحدها: جمعها دون إضافة (٦) مرّات:

١- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾
النّحل: ٥٧

٢- ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾
الصّافّات: ١٤٩

٣- ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ الصّافّات: ١٥٣

٤- ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ الطّور: ٣٩

٥- ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
الأنعام: ١٠٠

٦- ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾
الزّخرف: ١٦

ويلاحظ فيها إضافة إلى ما تقدّم في (بنين) أوّلًا: أنّها جميعًا مكّيّة، إدانة لرأي المشركين في البنات أنّهنّ شرّ، وكانوا يدفنونهنّ أحياء.

ثانيًا: جاءت كلّها تقييدًا بجعلهم لله البنات ولهم البنون.

ثالثًا: أنّها جاءت مع البنين، إلّا في (۱) فجاء فيها بدل «البنين» جملة (وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ)، والمراد بها البنون.

ثانيها: الإضافة إلى الظّاهر (٦) مرّات أيضًا:

١ و٢- ﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ النّساء: ٢٣

٣ إلى ٦- ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾ الأحزاب: ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ (۱) و(۲) جاءتا في محرّمات النّكاح للنّاس عامّة، وما عداهما للنّبيّ خاصّة، في النّساء اللّاتي أحلّهنّ الله له. وقد أتى بالعمّ والخال مفردين، وبالعمّات والخالات جمعًا، لأنّه لم يهاجر حين ذاك سوى عمّ وخال واحد، وأمّا العمّات والخالات فكانت منهنّ مهاجرات عدّة. لاحظ «ع م م» و«خ و ل». وقال الطّبرسيّ في المجمع (٤: ٣٦٤): «أي أحللنا لك بنات عمّك وبنات عمّاتك، يعني نساء قريش، وبنات خالك وبنات خالاتك، يعني نساء بني زهرة اللّاتي هاجرن معك إلى المدينة. وهذا إنّما كان قبل تحليل غير مهاجرات ثمّ نُسخ شرط الهجرة في التّحليل».

ثانيًا: أحلّ للنّبيّ من بنات أقربائه ضعف ما حرّم منهنّ للنّاس، وهذا تكريم للنّبيّ ﷺ بنسبة $\frac{٤}{٢}$

ثالثًا: أنّ في إحصاء الأقرباء في الآيتين تحريمًا وتحليلًا، تحكيمًا لأواصر الأسرة واهتمامًا بشأنها

ثالثها: الإضافة إلى الضّمير على ثلاثة أنحاء

الف و ب: إلى ضمير المخاطب والمتكلّم المفردين، كلّ منهما مرّتين.

١ـ قَالَ يَاقَوْمِ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ

هود ٧٨

٢ـ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَالَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَانُرِيدُ هود ٧٩

٣ـ قَالَ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ حجر ٧١

٤ـ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ...

الأحزاب ٥٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الثّلاث الأولى وردت بشأن لوط وقومه الّذين كانوا يعملون الخبائث من قبل، طمعوا في ضيفه، فطردهم عن ضيفه بتقديم بناته لهم ليتزوّجوهنّ، فأجابوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَالَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَانُرِيدُ﴾ هود: ٧٩، وقد جاء فيها بناتي مرّتين وبناتك مرّة دعمًا لإصرار هود على طردهم عن ضيفه، و لقصّة مذكورة في التّفاسير، لاحظ «هود». وراجع النّصوص، ففيها بحث مستوفى بشأن بنات لوط

وثانيًا: بدأ القرآن في (٤) بأزواج النّبيّ ثمّ بناته وثنّاها بنساء المؤمنين، ولعلّ في التّقديم والتّأخير إيماء بفضلهنّ، أو تنبيه على أنّ أزواجه أولى بهذا السّتار، وأدنى إلى أن يجمع فيهنّ الرّجال إذا كنّ كاشفات سافرات لولا السّتر، ومعلوم أنّ السّيّدة فاطمة الزّهراء ﷺ مستثناة من الجميع، لما ورد في فضلها وأنّها سيّدة نساء العالمين.

ثالثًا: في هذه الآية تصريح بأنّ هؤلاء البنات كلّهنّ بنات رسول الله فلايسمع لما يقال أخيرًا ويزعمون كذبًا بأنّ النّبيّ كانت له بنت واحدة وهي فاطمة ﷺ، والثّلاث الأخرى: زينب ورقيّة وأمّ كلثوم، كنّ بنات خديجة من أزواجها السّابقين. وإنّما هؤلاء أكّدوا على قولهم هذا، رفضًا لفضل من عثمان في كونه صهرًا للنّبيّ على بنتيه رقيّة وأمّ كلثوم، تزوّجهما واحدة بعد أخرى، وهذا ما يكذّبه التّاريخ وما كان للنّبيّ من الخصال الحسنة والأخلاق الفاضلة إزاء أصحابه عامّة، ومنهم عثمان.

ومنها اعتقادنا ـ نحن معاشر المسلمين ـ في مسألة الخلافة ينبغي أن لايسري إلى ماثبت في السّيرة المباركة وفي القرآن الكريم في شأن أهل البيت والصّحابة، فإنّه توسيع لشقّة الخلاف بين الإخوة، ووهن للعلاقات الطّيّبة بين الأمّة

رابعًا: ومن ذلك النّظرة الخاطئة، والجهد الجهيد في سلب علقة الأبوّة بين النّبيّ وبناته الثّلاث، يلزمنا التّعاطف مع النّبيّ في بناته وما كان لهنّ من ذكريات خالدة منذ ولدن إلى يوم فارقن الدّنيا، وقد مُلئت بها كتب السّيرة، وخير ماوقفت عليه في شأنهنّ كتاب «بنات النّبيّ» للدّكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشّاطئ فإنّها بطبيعتها النّسائيّة قد أدركت أحاسيسهنّ

في حياتهنّ، وأبرزتها بأحسن صورة أدبيّة. وأنّك نأخذ منها نبذة ونضيف إليها أشياء، فهي بدأت كتابها ببحوث:

١ـ الأبوّة في المجتمع العربيّ والجاهليّ، وفي الرّسالة المحمّديّة، وفي شخص الرّسول

٢ـ الأنثى في المجتمع العربيّ، وفي القرآن، والموؤدات في الجاهليّة، والمثل والقدوة في الإسلام.

٣ـ الأخوات: البنت والأبوان، أبوالبنات حبّ النّبيّ لبناته، الشّقيقات الأربع

١ـ زينب الكبرى تزوّجت بابن خالتها أبي العاص ابن الرّبيع أحد رجال مكّة، المعدودين شرفًا ومالًا، الّذي كانت خالته السّيّدة خديجة تُنزله منزلة الابن، فتهيّأت فرصة أن يغشى بيت محمّد، فيجد من التّرحاب البالغ والودّ الصّادق، مايطمعه في أن يُحرز سرّه لخالته، فساعدت أباالعاص على تحقيق رغبته وقبه أسبات زوجها محمّدًا، فوافق مباركًا له، ووقع عقد الزّواج بينهما وعاشا سعيدين إلى أن بُعث أبوها نبيًّا وهاجر إلى المدينة

ولم يسلم أبوالعاص وبقي هو وزوجه بمكّة، وبعد عام ونصف بدأت الحرب بين مشركي قريش والمسلمين في بدر، وكان أبوالعاص قد شارك فيها، فأُسر بين الأسرى، فأرسلت زينب فداءً لزوجها قلادة، كانت لخديجة أهدتها إلى زينب يوم عرسها، فلم يكد النّبيّ يراها حتّى رقّ لها رقّة شديدة، وخفق قلبه للذّكرى، في حنان مخاطبًا أصحابه: «إن رأيتم أن تُطلقوا لها أسيرها وتردّوا مالها فافعلوا» فهتفوا جميعًا بملء قلوبهم: «نعم يارسول الله» ثمّ أسرّ النّبيّ إلى صهره حديثًا فوافق ثمّ حيّاه ومضى، وقد أثنى عليه الرّسول بعد ماأسلم قائلًا: «والله ماذممناه صهرًا»

رجع أبوالعاص إلى زوجته زينب، وكانت تنتظره حتّى وثب قلبها إليه فرحة بنجاته، فقال لها زوجها: جئتك مودّعًا يازينب، إنّ أباك هو الّذي طلب أن أردّك إليه، لأنّ الإسلام فرّق بيني وبينك، فقد وعدته أن أدعك تسيرين إليه، فسألته وترافقني إلى دار الهجرة، قال: كلّا يابنت الخالة، بل يأتي معك أخوك زيد بن حارثة، ومعه صاحب من أنصار أبيك ينتظرانك على بعد ثمانية أميال من مكّة

خرجت زينب في الغداة تتجهّز للسّفر، وودّعت أباالعاص وداع محبّة، وفي أحشائها جنين لم يستكمل شهره الرّابع، وقال لها أبوالعاص: مهما يحدث يازينب فسأبقى على حبّك ماحييت، وانطلق كنانة بن الرّبيع أخو أبي العاص يقود بعيرها نهارًا، وقد أخذ قوسه وكنانته متأهّبًا

فهال قريش أن يخرج بها على مرأى منهم ومسمع، وخرج رجال في إثر المهاجرة حتّى أدركوها بـ«ذي طوى»، فكان أسبقهم إليها «هبّار بن الأسود الأسديّ»، وقد جُنّ حزنه على إخوة له ثلاثة صُرعوا جميعًا في «بدر» فروّعها بالرّمح، ونخس البعير، فألقى براكبته على صخرة، وقد سمع أبوالعاص نواحها، فرآها تنزف دمًا واستطلت جنينها، فعاد بها إلى مكّة، حيث بقي أبوالعاص إلى جانبها أيّامًا يرعاها، ولايفارقها لحظة من ليل ونهار، فلمّا تماثلت بعض قواها خرج بها كنانة ليلًا حتّى أسلمها إلى زيد بن حارثة، ومازال تنزف دمًا، ورجع هو إلى أخيه أبي العاص.

استقبلت «يثرب» بنت الرّسول باحتفال مهيب شابت فرحة اللّقاء فيه، سورة الغضب لما أصاب العقيلة الكريمة أوّل خروجها من مكّة - وقد قتل عليّ ﷺ عام الفتح «هبّار بن الأسود» بأمر النّبيّ ﷺ - ومضت سنوات ستّ حافلة بجليل الأحداث، وزينب في حمى أبيها بالمدينة، تعيش على أمل لم يغلبها عليه اليأس قطّ، وهو أن يشرح الله صدر أبي العاص للإسلام، ولم تسمع عنه خبرًا في تلك السّنين، إلّا أنّ أباالعاص لم يشارك في تلك الحروب الطّاحنة بين المسلمين والمشركين بعد «بدر» حتّى كانت ليلة من جمادى الأولى من السّنة السّادسة للهجرة، وقد باتت زينب تسامر ذكريات ألمّت بها، فذادت النّوم عن جفنيها، ودنا الفجر ومازالت في يقظتها الحالمة، فلم تكد تسمع نبأة، وهو يتنحنح في تردّد وحذر. ثمّ بدا منه فجأةً أبو العاص بن الرّبيع، وقد شحب وجهه، وبان عليه القلق والإجهاد. قد ألقت به المقادير قريبًا من يثرب، يقول: يازينب هذا ضيفك، خرجت تاجرًا إلى الشّام في أموال لي وأخرى لرجال من قريش، فلمّا أقبلت قافلًا لقيني سريّة لأبيك فيها زيد ابن حارثة، فأصابوا كلّ مامعي، وأعجزتهم هربًا، حتّى إذا جنّ الظّلام جئتكِ متخفّيًا مستجيرًا

فرحّبت به، وقامت إلى الباب، ثمّ صاحت بأعلى صوتها: ياأيّها النّاس إنّي أجرت أباالعاص بن الرّبيع وكان النّبيّ يقيم صلاة الفجر، فلمّا سلّم أقبل على من معه، فقال: «هل سمعتم ماسمعتُ؟ قالوا: نعم، قال: «والّذي نفس محمّد بيده ماعلمتُ بشيء من ذلك حتّى سمعتُ ماسمعتم، إنّه يجير على المسلمين أدناهم، وقد أجرنا من أجارت».

ثمّ انصرف فدخل على ابنته وعندها ابن خالتها، فقالت: يارسول الله أباالعاص إن قرب فابن عمّ وإن بعد فأبو ولد وإنّي قد أجرته، فقال لها أبوها: «أي بنيّة أكرمي مثواه، ولا يخلصنّ إليكِ فإنّكِ لاتحلّين له»

قال لها أبوالعاص: لقد عرضوا عليّ بالأمس أن أُسلم وآخذ مامعي من المال، فإنّها أموال المشركين، فأبيت قائلًا: «بئس ماأبدأ به إسلامي أن أخون أمانتي».

وقد بعث النّبيّ من يصحبه إلى المسجد حيث جلس النّبيّ في جمع من صحابته، وفيهم رجال السّريّة الّذين أصابوا مال أبي العاص، فقال لهم النّبيّ: «إن شئتم أن تردّوا إليه ماله». فردّوها إليه، فأخذها أبوالعاص مودّعًا دار زينب من بعيد فرجع إلى مكّة، فأدّى أموال القوم كاملة، وصاح بهم بأعلى صوته: يامعشر قريش هل بقي لأحد منكم عندي مال لم يأخذه، أجابوا: لا، فجزاك الله خيرًا. ثمّ قال لهم: فأنا أشهد أن لاإله إلّا الله وأنّ محمّدًا عبد الله ورسوله، والله مامنعني من الإسلام، إلّا تخوّف أن تظنّوا أنّي إنّما أردت أن آكل أموالكم، فلمّا أدّاها الله إليكم وفرغت منها أسلمت، ثمّ انطلق مستقبلًا دار الهجرة، والرّسول عاد من صلح الحديبيّة إلى المدينة، وهاهي ذي تستقبل مع هلال المحرّم أباالعاص بن الرّبيع، وقد أتى من تلقاء نفسه مسلمًا، فتوجّه إلى المسجد مارًّا في طريقه ببيت زينب، فبايع الرّسول بمرأى من النّاس، وأثنى الرّسول عليه خيرًا، وسار إلى بيته ومعه ابن الرّبيع فردّ ابنته على أبي العاص وتلاقى الزّوجان الحبيبان بعد فراق طال ومضى عامٌ واحدٌ، فماتت زينب في مستهلّ

السّنة الثّامنة من الهجرة، متأثّرة بعلّتها الّتي لزمتها منذ طرحت جنينها على أديم الصّحراء وهي خارجة من مكّة، تاركة ولدها «عليّ» وابنتها «أمامة»، وقد تزوّجها عليّ بن أبي طالب ﷺ بعد أن لحقت فاطمة بأبيها -بوصيّة منها- ولحق بها زوجها أيّام أبي بكر في ذي الحجّة من الثّانية عشرة للهجرة.

٢- رقيّة ذات الهجرتين

بقيت الشّقيقتان رقيّة وأمّ كلثوم بعد زواج زينب من «أبي العاص» حيث تزوّجتا بعُتْبة وعُتَيْبة ابني أبي لهب، وباركهما أبوهما، ثمّ تركهما في حراسة الله ورعايته

ومضت أيّام وليال كثر فيها خروج محمّد إلى غار حراء، فما كاد محمّد يتلقّى رسالة ربّه، ويدعو إلى الدّين الحقّ، حتّى أخرجت رقيّة وأمّ كلثوم من بيت أبي لهب وردّتا إلى بيت أبيهما. وكانت قريش قد اشترك متحدّيا محمّد في بناته ومشوا إلى أصهار الرّسول الثّلاثة، فقالوا لهم: «فارقوا أزواجكم ونحن نزوّجكم أيّ امرأة من قريش شئتم». فأبى أبوالعاص واستجاب ابنا أبي لهب على الفور، وكان لأمّ جميل أمّهما حمّالة الحطب سعيٌ بالغٌ في ذلك. فرجعتا إلى بيتهما الأوّل، على أنّ الحياة في هذا البيت قد تغيّرت عمّا ألفتاه في أمّهما الخلق السّعيد فولّى عنها ماكانت تنعم به من راحة وهدوء ومع كلّ هذا البلاء طاب لرقيّة وأمّ كلثوم أن تشاطرا أبويهما مايلقيان في سبيل الله، وارتاحت نفساهما لاحتمال كلّ صنوف الأذى.

وقد خاب ظنّ حمّالة الحطب والمشركين من قريش، فلم يشغل محمّد بابنتيه عن دعوته، ولم يشقّ عليه طلاقهما، فقد نجّاهما الله من محنة العيش مع ابني عمّته الحطب وأبي لهب، ثمّ مالبث أن أبدلها خيرًا منهما، عثمان بن عفّان، حيث تقدّم إلى رسول الله يسأله شرف المصاهرة، فزوّجه رقيّة وكان رجلًا ثريًّا، فلمّا اشتدّ البلاء على المسلمين، حيث قال لهم الرّسول «لو خرجتم إلى الحبشة، فإنّ بها ملكًا لا يُظلَم عنده أحدٌ، وهي أرض صدق حتّى يجعل الله لكم فرجًا ممّا أنتم فيه».

فكان عثمان أوّل من هاجر إلى الحبشة وهاجرت معه زوجته رقيّة على قرب عهدهما بالزّواج، فلم تملك رقيّة دمعها، وهي تطوف بمغاني صباها مودّعة، وتعانق أباها وأمّها وأخواتها، وتركت مكّة وطنها الحبيب، ومعها بضعة عشر رجلًا من أقرباء الرّسول، فاستقبلوا المجهول راحلين حتّى وصلوا الحبشة ورحّبت بهم، وأوسعت لهم في أرضها مكانًا سهلًا، ثمّ مالبثت أن استقبلت أفواجًا جديدة من إخوانهم المسلمين حتّى بلغت عدّتهم ثلاثة وثمانين، غير أبنائهم الّذين خرجوا بهم صغارًا، أو وُلدوا في مهاجرهم.

وسَرّ رقيّة أن كان فيهم من بني هاشم ابن عمّ أبيها جعفر بن أبي طالب ومعه امرأته «أسماء بنت عميس» وهؤلاء أخبروا «رقيّة»، أنّ النّبيّ ﷺ افتقد أنباء ابنته هذه حتّى أتت امرأة أخبرته أنّها رأت رقيّة وزوجها، وقد سعت المهاجرات منهم إلى منزل رقيّة، فأخبرنها بما حدث في مكّة لأبيها والمسلمين.

وأقام المهاجرون ماشاء الله لهم أن يقيموا، على أنّ قلوبهم ظلّت أبدًا تنزع إلى مكّة، وتحنّ إلى من تركوا بها من الأهل والأحباب، وظلّت أسماعهم مُرهفة على أنباء

الرّسول وصحبه في حريتهم المقدّسة مع عبدة الأوثان.

ولعلّ السّيّدة «رقيّة» كانت أشدّ المهاجرين حنينًا إلى مكّة. ولقد أثّرت الأحداث الشّداد الّتي مرّت بها في صحّتها أيّما تأثير فأسقطت جنينها الأوّل، حتّى خيف عليها من فرط الضّعف والإعياء حتّى عاودتها الصّحّة بورود الأنباء من مكّة أنّ قريش يئست من الرّسول وصحبه، فرفعت الحصار المنهك الّذي ضربته على الهاشميّين وأنّ طائفة منها مالت إلى الإسلام عن تأثّر واقتناع، وقد أصغى مهاجرة الحبشة إلى هذا الّذي قيل وشاع، فهفت قلوبهم إلى العودة إلى الوطن، فتهيّئوا للرّحيل على عجل، على حين آثر آخرون أن يلبثوا في مهاجرهم، ريثما يستيقنوا ممّا قيل عن مهادنة قريش للرّسول وإسلام عدد منهم.

سار الرّكب في طريق مكّة، وقد بلغ عددهم ثلاثة وثلاثين رجلًا يتقدّمهم عثمان وزوجه «رقيّة» وابنهما عبد الله رضيعًا وغيرهم. حتّى إذا عبروا البحر واستقلّوا رواحلهم ساعين إلى البلد العتيق، إلى أن بلغوا مشارف مكّة، عرفوا كذب مابلغهم من مهادنة قريش وإسلام بعضها، فأتت «رقيّة» إلى بيت أبيها مشوقة مجهدة، فضمّت أختاها أمّ كلثوم وفاطمة للقائها، وتشبّثتا بها معانقتين، فسألتهما أين أبي وأين أمّي؟ أجابتا أبوك بخير، وعادت: «أين أمّي»؟ فأطرقت أمّ كلثوم صامتة لاتجيب، فعلمت رقيّة أنّها توفّيت، إلى أن جاء أبوها ففرح بعودتها.

ولم يطل بها المقام بمكّة بعد ذلك، هاجر أبوها إلى يثرب وكذلك هاجرت هي في صحبة زوجها، وفي دار الهجرة مات عبدالله صبيًّا في السّادسة من عمره بنقرة من ديك فتفرّغت «رقيّة» تحت وطأة الثّكل المرير المضاعف صريعة الحمّى، قيل إنّها الحصبة. وأقام عثمان إلى جانبها يمرّضها ويرعاها، حتّى إذا تناهى إلى سمعه صوت داعي الرّسول يؤذّن أن حيّ على الجهاد، ويستنفر المهاجرين والأنصار للقاء عدوّهم في «بدر» ودّ عثمان لو يلبّي الدّاعي الكريم، لكن قلبه لم يطاوعه على فراق «رقيّة» الّتي كانت تعالج مايشبه سكرات الموت، فتخلّف عن شهود موقعة «بدر» بأمر النّبيّ، وراح يشهد معركة الموت في أعزّ من لديه وقاسى الصّراع وطال. ثمّ رقّت روحها على شفتيها في حشرجة واهية وعيناها على زوجها، وغابت عن الوجود.

وجاء الأب الثّاكل قدمًا من ابنته الرّاقدة يودّعها بادي الحزن والأسى، ثمّ انثنى عن فاطمة الّتي اكبّت على مضجع أختها تبكي، فجعل، يمسح دموعها بطرف ثوبه، وصلّى الأب على ابنته «رقيّة» وشيّعت «يثرب» جثمان بنت الرّسول ذات الهجرتين، حتّى ووريت الثّرى الطّيّب الّذي ارتوى يومئذ بدماء الأبرار من شهداء «بدر» وضرب أبوها الرّسول لصهره عثمان بسهمه وأجره ممّا أفاء الله على المسلمين في «بدر» إذ كان إنّما تخلّف عن شهودها لمرض «رقيّة» الرّاحلة رضي الله عنها

٣ـ أمّ كلثوم

أراد الله بها خيرًا فطلّقها عُتَيبة بن أبي لهب عدوّ الله، ونجت بذلك الفراق من نكد العيش مع حمّالة الحطب، كما نجت معها أُختها العزيزة «رقيّة» الّتي مالبثت أن تزوّجت

عثمان وهاجرت معه إلى الحبشة.

بقيت أمّ كلثوم مع أختها الصّغرى فاطمة في بيت أبيها بمكّة تشاركان أمّهما خديجة وتتحمّلان عبأ ما لاقاه أبوهما وأمّهما من الآلام، فعاشتا مع أسرتهما في صميم معركة الاضطهاد الّتي بلغت أقسى ذروتها. وهناك عاشوا في ضيق الحصار نحو ثلاث سنين حتّى أنّهم كانوا يأكلون الخبط وورق السّمر، ولايصل إليهم شيء إلّا سرًّا، حتّى بلغ منهم الجوع مبلغًا لايتصوّر مداه. ولأمّ كلثوم ذكريات عن أمّها خديجة الّتي هيمت بها السّنّ وأنهكتها الأحداث وأحسّت بدنوّ أجلها، وقالت تناجي ابنتها: ليت الأجل يمهلني حتّى تنجلي المحنة، فأموت قريرة العين راضية، فهتفت أمّ كلثوم: «لابأس عليك يا أمّاه».

وهكذا دامت الأحوال حتّى انتهت المحنة وخرج النّبيّ وأسرته من الشّعب إلى البيت، حيث رقدت السّيّدة خديجة في فراشها للقاء ربّها، ثمّ مالبثت روحها أن فاضت في اليوم العاشر من رمضان سنة عشر من المبعث ودفنت في الحجون بحضر من بناتها الثلاث زينب وأمّ كلثوم وفاطمة، وكانت رقيّة مهاجرة إلى الحبشة.

وبعد ثلاث سنين من رحيل خديجة هاجر النّبيّ إلى يثرب وترك بمكّة بناته الأربع، لأنّ «رقيّة» رجعت من الحبشة قبيل ذلك، فهاجرت أمّ كلثوم وفاطمة بصاحبة زيد بن حارثة الّذي بعثه النّبيّ ليأتي بهنّ إلى يثرب، وهاجرت رقيّة تلوهما مع زوجها عثمان، وبقيت زينب مع زوجها أبي العاص بمكّة، حتّى لحقت بهم بعد وقعة «بدر» كما سبق؛ إذ توفّيت أختها رقيّة قبل وصولها إلى المدينة، ثمّ وقع عقد الزّواج بين أمّ كلثوم وعثمان، فعاشت معه ستّ سنين، ورأت فيها الإسلام يبلغ أوج انتصاره، وشاهدت أباها المصطفى من غزاة إلى غزوة مؤيّدًا مظفّرًا، وزوجها معه مجاهدًا بماله ونفسه.

وقد بعثه النّبيّ ﷺ في واقعة «الحديبيّة» إلى قريش يخبرهم أنّ النّبيّ لم يأت إلّا زائرًا للبيت، لاللقتال، وأمسكت أمّ كلثوم قلبها، وهي تخشى على زوجها غدر المشركين وساورها القلق، وهي في انتظار أوبة عثمان بعد أن طال غيابه، فما راعها إلّا نبأ ذاع أنّ عثمان قد قتل، لكن لم يطل الحزن حتّى عاد عثمان من رحلته لم يصبه أذى [illegible] صلح الحديبيّة.

فتحت مكّة بعد عامين من صلح الحديبيّة. وأدركت أمّ كلثوم هذا الفتح كما أدركته أختها فاطمة، ورقّ قلبهما لذكرى الرّاحلات الغاليات: أمّهما خديجة وشقيقتيهما زينب ورقيّة، وأدركت كذلك مسيرة النّبيّ إلى تبوك في شهر رجب من سنة تسع، ولم يكن يجد مايحمل عليه أصحابه الّذي لبّوا داعي الجهاد وأرادوا الخروج معه، فكان لعثمان مثوبة أن جهّز جيش العسرة (كما سمّيت) تسعمائة وخمسين بعيرًا، وأتمّ الألف بخمسين فرسًا وفي رواية ألف بعير وسبعين فرسًا.

ثمّ رحلت أمّ كلثوم؛ إذ ماتت في بيت عثمان هي الأخرى بعد «رقيّة» في شهر شعبان سنة تسع من غير ولد. ووسّدوها ثرى «يثرب» إلى جانب أختيها زينب ورقيّة. ووقف المصطفى على قبر ابنته دامع العينين، مثقل القلب بألم الثّكل المتتابع ... ورحم الله أمّ كلثوم

فأحفاها من عنتِ اليتم والتّرمّل، فلم تشهد رحيل أبيها بعد عام واحد عن الدّنيا... فتكل النّبي بموت أمّ كلثوم بثلاث بنات شابّات، ولم تبق له إلّا فاطمة وسواتيك بقصّتها

٤ـ فاطمة الزّهراء أمّ أبيها ﷺ

كانت رابعة البنات في سلك البيت الّتي عرفت مصونة بالنبي، لكنّها دخلت التّاريخ الإسلاميّ ما لم يدخله أحد قطّ بعد أبيها وتركت فيه من خطير الآثار ماجاوز كلّ تصوّر واحتمال، وقد شاء الله أن يبقي ذريّة النّبيّ منها واسعة المدى حتّى يُظنّ أنّها جاوزت في هذا الوقت مائة مليون، وفيها من العلماء والنّقباء والملوك والوزراء والشّخصيّات مالم يوجد في أيّ أسرة في العالم.

وأوّل شيء من حياتها سنة مولدها، ترجّح الجمهور ومنهم مؤلّفتنا بنت الشّاطئ أنّها ولدت في السّنة الخامسة قبل المبعث، حينما وُضع الحجر الأسود موضعه بعد تجديد بناء الكعبة، وقد اشتجر الخلاف بين قريش أيّ منهم يضع الحجر في مكانه، فرضوا بأوّل داخل المسجد الحرام، وكان محمّدًا فوضعه في قطيفته وأخذ رؤساء قريش أطرافها، فرفعه محمّد ووضعه في موضعه

وقد ذكرت بنت الشّاطئ أنّ زينب كانت لها علاقة خاصّة بفاطمة، فكانت ترعى شؤونها؛ حيث عزّ على فاطمة خروج زينب إلى بيت زوجها أبي العاص، كما عزّ عليها خروج رقيّة وأمّ كلثوم إلى زوجيهما ابني أبي لهب، وبقيت وحدها مع أمّها خديجة

أمّا الشّيعة الإماميّة فكادت تكون متّفقة على أنّ ولادة فاطمة كانت بعد مبعث النّبيّ، ولهم في شأنها روايات كثيرة تحكي عن قداستها مثل ماجاء في شأن مريم ﷺ، فعندهم أنّها ولدت في الخامسة بعد المبعث، وقد اتّخذ الحاكم النّيسابوريّ في المستدرك موقفًا وسطًا، حيث روى حديثًا أنّها وُلدت في عام المبعث، فشملتها تلك المكارم الّتي جاءت في شأنها في روايات الشّيعة.

وكيف كان فقد شاركت فاطمة أباها بقسط من المتاعب الّتي لاقاها بمكّة، حيث رأت بأمّ عينيها أنّ رجلًا من المشركين يأخذ بمجمع رداء أبيها، فجذبوه بلحيته، ثمّ لم يدعُوه إلّا وقد صدعوا رأسه، فغادر البيت الحرام ومشى في الطّريق، وابنته فاطمة تتبعه عن كثب، فلم يلقه أحدٌ من النّاس إلّا كذّبه وآذاه، حتّى بلغ بيته فيدثّر في فراشه مقرورًا ستنفض من شدّة ما أصابه.

وفي حادثة أخرى تقف غير بعيد من أبيها وتحوم بعينيها وقلبها حوله؛ إذ هو ساجد في الحرم، وحوله ناسٌ من مشركي قريش، فجاء عُقبة بن أبي مُعيط، بسلى جزور فقذفه على ظهره، فلم يرفع ﷺ رأسه حتّى تقدّمت ابنته فاطمة فأخذت السّلى، ودعت على من صنع ذلك؛ وإذ ذاك رفع رأسه، وقال: «اللّهمّ عليك الملأ من قريش» وذكر رجالًا منهم، فخشع المشركون لدعائه وغضّوا بأبصارهم حتّى انتهى من صلاته، وانصرف إلى بيته تصحبه ابنته فاطمة، ولن تمض أعوام لترى فاطمة هؤلاء الّذين دعت ودعا عليهم أبوها صرعى مجدولين حول ماء بدر..

كما شاركت فاطمة بعض الأحداث والمعارك بعد الهجرة، فروى ابن سعد: على مأساة غزوة «أحد» لمّا

كُسِرَت رباعية النّبيّ وجُرِح جبينه وكُسِرت البيضة على رأسه، فكانت فاطمةﷺ تغسل جُرحه وعليّ يسكب الماء عليها بالمِجنّ - يعني الترس - فلمّا رأت فاطمة أنّ الماء لايزيد الدّم إلّا كثرة أخذت فاطمة قطعة حصير فأحرقته فألصقته عليه، فاستمسك الدّم.

وقد وردت في صحيح الحديث فضائلها، مثل «خير نساء العالمين أربع مريم وآسية وخديجة وفاطمة»، «إنّ الله ليرضى لرضاك ويغضب لغضبك»، «إنّما فاطمة بضعة منّي، يؤذيني ما آذاها، ويريبني ما رابها».

كما دلّت على شدّة حبّ النّبيّ إيّاها، وأنّها إحدى أصحاب الكساء الّذين نزلت فيهم ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، «لاحظ أهل».

وقد حكت بنت الشّاطئ آراء المستشرقين في شأنها وردّت عليهم، فلاحظ.

صحبت فاطمة أبويها إلى شِعب أبي طالب، ثمّ عادت إلى مكّة بعد انهيار الحصار لتشهد موت أمّها خديجة، ثمّ هجرة أبيها إلى يثرب، وعلى إثره هاجر عليّ، وقد تمهّل في مكّة ثلاثة أيّام ريثما أدّى عن النّبيّ الودائع الّتي كانت عنده للنّاس، وبقيت فاطمة وأختها أمّ كلثوم بمكّة، حتّى جاء رسول من أبيها فصحبها إلى يثرب، فما كادتا تودّعان أمّ القرى حتّى طاردهما «الحُوَيرث بن نقيذ»، وكان ممّن يؤذي النّبيّ بمكّة، ونخس بعيرهما فرمى بهما إلى الأرض.

وكانت فاطمة يومئذٍ ضعيفةً نحيلة الجسم، قد أنهكتها الأحداث الجسام الّتي لقيتها قبل أن تتمّ ثمانيًا ورثًا، وسارت بقيّة الطّريق متعبة إلى أن بلغت المدينة وماتكاد ساقاها تنهضان بها، فلم يبق هناك من لم يلعن «الحويرث»، ولم ينس النّبيّ هذه الفعلة الآثمة حتّى براه يوم فتح مكّة سمّى «الحُوَيرث» مع النّفر الّذين عهد إلى أمرائه أن يقتلوهم وإن وُجِدوا تحت أستار الكعبة، وقد قتله عليّﷺ.

فجاءت فاطمة مهاجرة لترى أباها في أعزّ موضع، فدخلت بيت أبيها المتواضع، وكانت إذ ذاك قد قاربت عامها الثّامن عشر - على قول الجمهور - والتّاسع، على قول الشّيعة - وعامها الثّالث عشر على مارواه الزّمخشري، فخطبها عليّ بن عمّ والدها - وقد كانت أسنّ بعليّ في بيت أبيها بمكّة، إذ كان يعيش معه منذ صباه، فزوّجه النّبيّ بمهر متواضع أربع مائة وسبعين درهمًا، ثمن درعه، فصارت سُنّة بين النّاس واتّفق الزّفاف بعد دخول عائشة بيت النّبيّﷺ، فلم يمض على دخولها أربعة أشهر حتّى كانت الزّهراء في طريقها إلى بيت عليّ.

وعلى هذه البساطة تمّت خطبة الزّهراء بنت النّبيّ لابن عمّه، وعُقِدَتْ أخطر مصاهرة عرفها الإسلام في تاريخه الحافل الطّويل. وتمّ عقد النّكاح في شهر رجب من مقدمهم إلى المدينة، وبنى بها في السّنة الثّانية، مرجعهم من «بدر» واحتفل بنو عبد المطّلب بهذا الزّواج كما لم يحتفلوا بزواج مثله من قبل، وأطعم حمزة عمّ محمّد وعليّ النّاس، ومضت بها أمّ سلمة إلى بيت عليّ فزارها النّبيّ بعد صلاة العشاء، حيث دعا بماء فقرأ عليه بعض

آي الذّكر الحكيم، ثمّ أمر لعروسين أن يشربا منه، وتوضّأ بالباقي، ونشره على رأسيهما وهمّ بالانصراف وهو يقول:

«اللّهمّ بارك فيهما وبارك لهم في نسلهما» فلم تملك فاطمة دمعها، فتمهّل الأب برهةً، وحنا عليها مهوّناً عليها الأمر بأنّه تركها وديعة عند أقوى النّاس إيماناً وأكثرهم علماً وأفضلهم أخلاقاً وأعلاهم نفساً ..» وقد سبق أن اتّخذه أخاً لنفسه عند المؤاخاة، واستجاب الله لدعاء نبيّه في تلك المناسبة السّعيدة، فكانت الزّوجيّة المباركة الّتي شاء أن تنحصر في نسلها ذريّة نبيّه المصطفى عليه الصّلاة والسّلام.

لم تكن الزّهراء في بيت زوجها مترفة ولا ناعمة، بل كانت أقرب إلى أن توصف بالخشونة والفقر، وهي في ذلك تختلف عن حياة أخواتها اللّواتي أصبح لهنّ حظّ من الثّراء المادّيّ، كما عرفناها من ذي قبل، فلا نرى أحداً من رواة المسلمين حاول أن ينفي عنها ما كانت تجده من شظف العيش، أو يجيء في جهازها فراش وثير وأثاث جميل بل نقرأ أنّها دخلت بيت زوجها بخميلة ووسادة حشوها ليف، ورحاءين وسقاءين وشيء من العطر والطّيب، وكان زوجها من الفقر بحيث لم يستطع أن يستأجر لها خادمة تعينها، أو تقوم عنها بالعمل الشّاقّ فكان عليها أن تنفرد بهذا العبء الثّقيل.

وقد سألا النّبيّ أن يعينها بما آتاه الله من الغنائم، فأبى النّبيّ ذلك وعوّضها بكلمات يقولانها دُبُر كلّ صلاة، وهي «تسبيح فاطمة»، وقد سُمع الإمام عليّ بعد أكثر من ثلث قرن يذكرها ويقول «فوالله ما تركتهنّ منذ عَلّمتهنّ» وسأله رجل من أصحابه: ولا ليلة صفّين؟ فأجاب مؤكّداً «ولا ليلة صفّين»!!

ومضت الأيّام بهما، والأحداث تقع واحد بعد آخر وشارك زوجها عليّ المعارك الجسام وكان له فيها جميعاً دور ليس لغيره، ولم يمض عليها زمنٌ حتّى وضعت بكرها «الحسن» في السّنة الثّالثة من الهجرة، وسعى البشير إلى أبيها بالنّبأ السّعيد، فخفّ إليها مشوّقاً فرحاً وحمل وليدها بين ذراعيه، وتلا الأذان في سمعه، واحتفلت مدينة الرّسول بمولد الحسن، وتصدّق جدّه صلوات الله عليه على الفقراء من أهلها بزنة شعره فضّة، فمّا بلغ من العمر عامًا أو بعض عام، حتّى أردفته أمّه الزّهراء بشقيقه «الحسين» في شعبان سنة أربعة من الهجرة.

وتفتّح قلب النّبيّ لهذين السّعيدين، ورأى فيهما امتداداً لحياته الخاصّة على هذه الأرض، ومُتنفّساً لما يمضي به قلبه من عاطفة الأبوّة الّتي يئست من الولد منذ ماتت خديجة رضي الله عنها

كان الرّسول إذ ذاك في العام الرّابع الهجريّ في نحو السّابعة والخمسين، وقد مضى على وفاة خديجة بالقرب من سبع سنين، تزوّج خلالها من خمس نساء ...ولم يُرزق منهنّ بولد، وبدا أن قد انقطع خلف محمّد بن عبدالله، إلّا عن طريق ابنته «الزّهراء»، فلاعجب أن أقبل الرّسول على سبطيه الحسن والحسين، يُغمرهما بكلّ ما امتلأ قلبه الكبير من حبّ وحنان، وأنّه دعاهما ابنيه، وكان اسماهما نغمةً حلوة في فم أبي الزّهراء وفيهما يجد أُنسه وسلوته عمّن فقد من الأبناء

لقد آثر الله الزّهراء بالنّعمة الكبرى فحصر في ولدها ذرّيّة بنته المصطفى وحفظ بها أشرف سُلالة عرفتها البشريّة منذ كانت، كما كرّم الله وجهه «علي» فجعل في صلبه نسل خاتم الأنبياء، وفضّله على سائر أصهاره، وهو أقربهم إليه مكانًا وأمسّهم رحمًا، وعند عبدالمطّلب يلتقي نسبه بنسب الرّسول، فكلاهما له حفيد.

وتتابع الثمر المبارك، ولدت الزّهراء طفلتها الأُولى في العام الخامس من الهجرة فسمّاها جدّها «زينب» ثمّ وضعت بعد عامين طفلة ثانية فسمّاها ﷺ «أمّ كلثوم»، تذكارًا لابنتيه الرّاحلتين وبذلك قُدّر للزّهراء أن تُحيي بابنتيها ذكرى أُختيها زينب وأمّ كلثوم.

ولقد ماتت بناته الثلاث زينب ورقيّة وأُمّ كلثوم، وهنّ في ربيع العمر، وأرقدهنّ أبوهنّ الثّاكل بِحُنوّ واحدة بعد أُخرى في ثرى يثرب، الّذي ضمّ جثمان أبيه عبدالله حين كان محمّد لايزال جنينًا في رحم أُمّه «آمنة بنت وَهْب».

عاشت فاطمة لتدعو أباها «ياأبت» وليدعو ابنته، وعاش ولداها ليسمُعا النّبيّ يقول لهما، «ابنيّ» وعاشت بنتاها ليدعو الأب الحنون يدعوهما باسم ابنتيه الرّاحلتين بعد أن أقام زمنًا يفتقدهما، ويمسك لسانه عن ندائها

ويرضى الزّمن للزّهراء لتشهد أباها البطل وهو يغزو الجزيرة بالنّور الجديد ويدنو من النّصر المؤزّر الّذي وعده الله به والمسلمين، ولترى مولدها مكّة وبيتها الّذي ولدت بها مرّة أُخرى، وتستعيد هي وزوجها عليّ ذكريات صباها الحلو ولتطوف الكعبة، وتسعى بين الصّفا والمروة، ولتزور مثوى أُمّها خديجة، وعمّ أبيها أبي طالب وقبور غيرهما من الأهل والعشيرة كلّ ذلك عام الفتح.

دخل المصطفى يوم الفتح ونزل بأعلى مكّة وضُرِبت له قبّة هناك، قريبًا من مثوى خديجة، وصحبته ابنته «الزّهراء» وكانت تستره بثوبه حين يغتسل، وقد أنساها الفرح الأكبر كلّ ماألمّ بها من شجن، منذ مرّت بالمكان الّذي نخس فيه «الحويرث» راحلتها، وهي مهاجرة من مكّة، فألقت بها على الأرض، لكن أباها لم ينس!! إذ أمر أصحابه بقتل نفر سمّاهم ومنهم «الحويرث» حيث قتله عليّ ﵇.

وخرج النّبيّ ليطوف البيت الحرام وليخطب عند باب الكعبة خطبة الفتح وأقبل الناس رقيقًا، وكانت فاطمة غير بعيدة من أبيها، ترقد ساهرة في فراشها حتّى تسمع صوت «بلال» يؤذّن لصلاة الصّبح، ثمّ قامت تصلّي وأغفت قليلًا بعد أن طال بها السّهر. وأصبحت تُمنّي نفسها بالعودة إلى دار مولدها، ولكنّها قد انتقلت على أثر الهجرة إلى ملك عقيل، وراحت تودّعها، وزارت قبر خديجة قبل أن يحين الرحيل، ولم يجاوز مقامها بمكّة غير شهرين وبعض شهر غادرتها مع أبيها إلى مدينة الأنصار، فكأنّما كان الأمر كلّه، كما قالت فاطمة في اللّيلة الأُولى بعد الفتح: حُلُمًا في الكرى أو رؤيا منام.

وقد امتدّ الحلم الهنيّ عامين، سعدت فيهما الزّهراء بصحبة أبيها تنعّم بحبّه المضاعف لها ولبنيها وزوجها

ماشاء الله لها أن تنعم، متوفّرة على تربية بنيها أحفاد الرّسول، تاركة شؤون الدّار لخادم، جاء بها «عليّ» بعد أن أيسر بما ناله من غنائم الفتح والنّصر.

ثمّ كانت اليقظة المُروّعة شكا أبوها من مرض ألمّ به في ليالٍ بقين من صفر، في السّنة الحادية عشرة للهجرة، ولم تكد تسمع بشكوى أبيها وكانت تزوره، وهو في بيت عائشة، فلمّا رآها أبوها مقبلةً أشبه أحدٍ به سَمْتًا وهديًا ـ على ماوصفت عائشة ـ هَشّ للقائها قائلًا: «مرحبًا بابنتي»، ثمّ قبّلها وأجلسها إلى يمينه وأسرّ إليها أنّه يحسب أن قد حان أجله، فلمّا بكت هوّن عليها بقوله[1] «وإنّك أوّل أهل بيتي لحوقًا بي» ثمّ أضاف: «ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين» فسرّها فابتسمت وضحكت بعد بكاء، فعجبت عائشة وقالت: «ما رأيت كاليوم فرحًا أقرب إلى حزن!» ثمّ سألت الزّهراء حين سنحت فرصة عمّا أسرّ إليها، فأجابت: «ما كنت لأفشي على رسول الله سرّه».

وانصرفت إلى دارها، فلمّا بلغها بعد أيّام أنّه يشكو، أسرعت إلى بيت أبيها ورأته يتحامل على نفسه، ويتجمّل بالصّبر، ويدور على نسائه أمّهات المؤمنين كمألوف عادته «إلى أن استأذنهنّ في أن يُمرّض في بيت عائشة. وكان ذلك بتوصية ابنته فاطمة، فأقامت إلى جانبه تخدمه وتسهر عليه تتكلّف الصّبر، ولاتكفّ عن الدّعاء والابتهال...

وحين رأته وقد اشتدّ به الوجع، يأخذ الماء بيده ويجعله على رأسه وهو يقول: «واكرباه» ضعضعتها العبرة، وقالت بصوت يفيض حزنًا ولوعة: «واكربي لكربك ياأبتاه» فردّ عليها في عطف وحنو: «لاكرب على أبيك بعد اليوم».

ثمّ حمّ القضاء ولحق بالرّفيق الأعلى، وترك الزّهراء من بعده يتيمة وحزينة، وقد زادت مصيبتها بما جرى في حقّها كما حفظه لنا حُفّاظ السّيرة ـ على خلاف بينهم فيها ـ فمن اطّلع عليها لايرتاب في أنّها كانت غاضبة على مجريات الأمور، وقد كشف عنها «عليّ» حين دفنها كالمناجي به رسول الله عند قبره: «..وستنبّئك ابنتك بتضافر أُمّتك على هضمها فاحفها السّؤال واستخبرها الحال...»[2]، وقد لحقت بأبيها بعد مدّة اختلف فيها بين مقلّ أربعين يومًا، ومُكثرٍ ستّة أشهر. وتركت زوجها وأبناءها ليواجهوا تلك الأحداث الجسام الّتي مرّت عليهم بعدها كما جرى على عليّ، وانتهاءً بما جرى على الحسين وزينب في حادثة كربلاء ومابعدها، ثمّ جرى على ذرّيّتها طيلة الدّهر.

إلى هنا انتهى بنا المقال في بنت النّبيّ ﷺ، تلخيصًا من كتاب بنت الشّاطئ مع شيء ممّا أضفت إليه.

النّوع الحادي عشر: «ابن السّبيل» ٨ مرّات

١ـ ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَاتُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ الإسراء: ٢٦

٢ـ ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الرّوم: ٣٨

---

(١) صحيح البخاريّ ٦: ١٢ ـ وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٥، وطبقات ابن سعد ٨: ١٦

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٩٣

٣ـ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ البقرة ١٧٧

٤ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾

البقرة ٢١٥

٥ ـ ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء ٣٦

٦ـ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ الأنفال ٤١

٧ـ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

الحشر ٧

٨ ـ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة ٦٠

يلاحظ أوّلاً أنّ (ابن السّبيل) كرّر (٨) مرّات مع غيره من المحتاجين، وقد اختلفوا في تعريفه على وجوه: هو الضّيف، أو كلّ من يمرّ عليك وهو مسافر، أو كلاهما معًا، أو صاحب الطّريق محتاجًا منقطعًا، أو المسافر الغريب الّذي انقطع عن بلده وأهله، وهو يريد اللّحوق ببلده ولايجد مايتبلّغ به، أو من لايُعرَف من حاله إلّا أنّه سالك سبيل، كأنّه ليس من ينسب إليه إلّا السّبيل، فهو ابنه، ولايدخل في مفهوم الفقر والمسكنة، أو السّائح الرّحّالة في غرض صحيح غير محرّم، أو المسافر البعيد والمنقطع عن ماله، أو عابر سبيل، أو المجتاز من أرض إلى أرض، أو المسافر إذا عطبت دابّته أو فقدت نفقته، أو الحاجّ المنقطع ونحوها.

وعندنا أنّ مآل أغلبها إلى شيء واحد، وهو المسافر المنقطع بها عن ماله، المحتاج إلى نفقة. وأحسن ماقيل فيه قول صاحب المنار: «المنقطع في السّفر لايتّصل بأهل ولاقرابة، حتّى كأنّ السّبيل أبوه وأمّه ورحمه وأهله»، وقال: «وهذا التّعبير بمكان من اللّطف لايرتقي إليه سواه».

أمّا اختصاصه بالضّيف أو الحاجّ المنقطع أو تعميمه لكلّ مسافر أو الرّحّالة، فبعيد عن سياق الآيات. كما أنّ نفي شرط الفقر والمسكنة فيه كذلك، فإنّه جاء دائمًا مع الأيتام أو المساكين أو السّائلين وغيرهم من المحتاجين، فكيف لايشترط فيه الفقر وهو ابن السّبيل، وإن كان في بلده غنيًّا؟

وقد ذكروا في وجه نسبته إلى «السّبيل» ملازمته له، أو لأنّ السّبيل يبرزه، فكأنّه ابنها، وأحسن منهما مامرّ عن صاحب المنار

ولاندري أنّ هذا التعبير من عطاء القرآن أو سبقه العرب إلى ذلك؟

وقد أدخل فيه بعضهم اللّقيط بحجّة أنّه أجدر بالعناية من اليتيم وأحقّ بالإحسان إليه، وأنّ الأوربيّين قد اعتنوا بحضانة اللّقيط، ونحن المسلمون أحقّ بهذا الإحسان منهم، لأنّ الله قد جعل في أموالنا حقًّا للسّائل والمحروم.

ونقول: إدخاله في المحروم أولى من إدخاله في ابن السّبيل، لأنّه تعبير شائع عمّن انقطع به السّبيل عن ماله وأهله.

وقد شرط الفقهاء في (ابن السّبيل) أن لايكون سفره محرّمًا، وهذا الشّرط خارج من مفهوم (ابن السّبيل) إذ أخذ من دليل آخر، كما أنّ مثل هذا المسافر لاتقصر صلاته ولا يفطر صومه، لأنّه لايستحقّ هذا التّرخيص الرّبّانيّ، لاحظ النّصوص حول هذه البحوث.

ثانيًا: خمس من هذه الآيات: (١) إلى (٥) وهي تزيد على النّصف بواحدة، أي آيتا الإسراء والرّوم ـ وهما مكّيّتان ـ وآيتا البقرة ـ وهي أوّل المدنيّات، وآية النّساء ـ وهي من أوائل المدنيّات ـ سياقها التّرغيب في الإنفاق والبرّ والإحسان إلى الأقرباء وذوي الحاجة، كعمل أخلاقيّ في بدايات التّشريع

أمّا الثّلاث الباقية: (٦) و(٧) و(٨)، فهي تحمل فريضة من الفرائض الماليّة، و(ابن السّبيل) فيها كسائر الآيات مطلق يعمّ كلّ من انقطع به السّبيل، فسياقها عامّ، إلّا أنّ الأئمّة اختلفت فيها، اتّكالًا على ماجاءت به السّنّة في أمور

١ـ نزلت آية الأنفال بعد غزوة بدر في شأن الغنائم، وجعلت خُمسها لله والرّسول وأربعة أصناف بعدها، فهي خاصّة بخُمس الغنائم إجماعًا، واختلفوا فيها على أقوال.

أوّلًا: هل هي خاصّة بغنائم دار الحرب كما هو ظاهرها وعليه الجمهور؟ أو تعمّ سائر المنافع ولاسيّما أرباح التّجارة، كما عليه الإماميّة استنادًا إلى أئمّتهم؟

ثانيًا: هل الأصناف الأربعة من بني هاشم خاصّة بإزاء حرمة الصّدقة عليهم، كما عليه الإماميّة؟ أو تعمّ غيره من ذوي الحاجات، وعليه الجمهور مع اختلاف بينهم؟

ثالثًا: كيف يوزّع الخُمس بين الله ورسوله وبين هؤلاء الأصناف الأربعة؟

فالمشهور عند الإماميّة أنّه يوزّع ستّة أقسام: ثلاثة لله والرّسول وذوي القربى، وهم الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، فتدفع إلى الإمام في حياته وحضوره، وإلى نائبه العامّ عند غيبته، وهو المجتهد العادل، فيصرفه في مايرى من مصالح الإسلام والمسلمين، على خلاف بينهم منذ القدم في ذلك. وتدفع الثّلاثة الباقية إلى ذوي حاجة من بني هاشم، وكانت عندهم آراء شاذّة فيها، لايُعمل بها الآن.

أمّا الجمهور فلهم آراء مختلفة في توزيع الخُمس، فبعضهم يسقطون سهم الله بحجّة أنّه ذُكر تشريفًا، وبعضهم يسقط سهم الرّسول أيضًا بعد رحيله، إلى غير ذلك، ولكلّ منهم حجّة من السّنّة، لاحظ النّصوص.

٢ـ نزلت آية الحشر بعد غزوة بني النّضير من اليهود، وقد طمع المؤمنون في غنائمها كسائر الغنائم،

فأعلن الله أنّها ليست لهم، لأنّهم لم يوجفوا عليها بخيل ولاركاب، بل هي لله والرّسول، والأصناف الأربعة المذكورة في آية الخمس أيضًا.

وقد اختلفوا فيها بعد أن اتّفقوا على أنّها خارجة من الغنائم، فالإماميّة خصّوها كالخُمس بأولي الأمر من أهل البيت، وهم الأئمّة الاثنا عشر، وبنو هاشم، وسمّوه فيئًا. والجمهور على اختلاف بينهم، فوّضوا أمرها إلى وليّ أمر المسلمين، يصرفها فيما يراه من مصالح المسلمين. وهذا الاختلاف في الحقيقة في مصداق وليّ الأمر، فهو خلاف صغرويّ ليس كبرويًّا. ولكلّ فريق حجّة من السّنّة

٣ـ أمّا آية الصّدقات فهي خاصّة بالزّكاة، نزلت في أواخر حياة النّبيّ، وجعلها لثمانية أصناف، وخصّها النّبيّ ﷺ بتسعة أشياء من الحبوب والأنعام والنّقدين، وفيها خلاف من جهات

أوّلًا: هل يجب التّوزيع بين هؤلاء الأصناف؟ أو أنّ أمرها بيد وليّ الأمر، يوزّعها بينهم جميعًا على السّواء أو بالتّفاضل؟ أو يخصّها ببعضهم؟ وهذا الخلاف موجود بين جميع المذاهب الفقهيّة.

ثانيًا هل يتجاوز حكم الزّكاة الأجناس التّسعة إلى غيرها من الحبوب والأنعام، وإلى مال التّجارة أم لا؟ وأكثر الإماميّة على الأوّل، وأكثر الجمهور على الثّاني.

ثالثًا لقد اتّفقت المذاهب الفقهيّة على حرمة الزّكاة والصّدقات على بني هاشم، وهذا يدعم قول الإماميّة باختصاص الخُمس بهم، وإلّا يلزم حرمانهم منهما جميعًا

رابعًا. هناك خلاف في فروع أُخرى للمسألة، فلاحظ. وإنّا لانعلم أحدًا بحث حول آيات ت ب س السّبيل كما بحثنا هنا. والحمد لله ربّ العالمين.

ب ن ي

١٤ لفظًا، ٢٢ مرّة: ١٥ مكّيّة، ٧ مدنيّة

في ١٦ سورة: ١٢ مكّيّة، ٤ مدنيّة

بناها ٢ ٢	مبنيّة ١ ١
بَنَوا ١ ـ ١	بناء ١ ١
بنيه ١ ١	بنيان ١ ١
بنيناها ٢ ٢	بنيانًا ٢ ٢
تَبْنُون ١ ١	بنيانه ٢ ـ ٢
ابن ٢ - ١ ـ ١	بنيانهم ٢ ١ ـ ١
أبنوا ٢ ٢	بناءً ٢ ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: بنى البنّاءُ البناء يبني بَنيًا وبناءً وبِنًى، مقصور.

والبَنِيّة: الكعبة، يقال: لا وربِّ هذه البَنِيّة.

والمِبناة: كهيئة السِّتر، غير أنّه واسع يُلقى على مقدّم الطِّراف. وتكون المِبناة كهيئة القبّة، تُجلّل بيتًا عظيمًا، ويسكن فيها من المطر، ويُكنّون رحالهم ومتاعهم، وهي مستديرة عظيمة واسعة، لو أُلقيت على ظهرها الفُرُس تساقط من حولها، ويَزِلّ المطر عنها زليلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٣٨٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البواني: أضلاع الزَّوْر. (الأزهريّ ١٥: ٤٩٢)

الفَرّاء: من القِسِيّ البانية، وهي الّتي بنت على وترها، وذلك أن يكاد ينقطع وترها في بطنها من لُصوقه بها.

وطيِّئ تقول: قوس باناة، يريدون: بانية. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا «البائنة» فهي الّتي بانت من وترها، وكلاهما عَيب.

والباني: العروس الّذي يبني على أهله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٤٩٢)

أبو زَيْد: يقال: بنى لحم فلانٍ طعامه يبنيه بِناءً، إذا

عظُم من الأكل. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٥)

يقال: بنيت أبني بَنْيًا وبناءً وبِنْيةً، وجمعها: بِنى

(الطُّوسيّ ٥: ٣٤٧)

الأصمعيّ: المِبناة: حصير، أو نِطع يَبْسُطه التّاجر على بَيْعه، فكانوا يجعلون الحُصُر على الأنطاع يدورون بها

وإنّما سمّيت مِبناة، لأنّها تُتّخذ من أدم، يوصل بعضها إلى بعض. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٤)

أبوعُبَيْد: ويقال: ألقى فلان أرواقه وألقى بَوانيه، وألقى عصاه، إذا أقام بالمكان واطمأنّ.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٣)

ابن الأعرابيّ: البِنى: الأبنية من المَدَر والصُّوف، وكذلك البِنى من الكرم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٢)

ابن السِّكّيت: يقال: بَنى فلان على أهله، وقد زفّها وأدخلها.

والعامّة تقول: «بنى بأهله» وليس من كلام العرب.

ويقال: أبْنَيْتُ فلانًا بيتًا، إذا أعطيته بيتًا يَبْنيه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٣)

شَمِر: [في حديث عن عائشة في مُصلّى النّبيّ ﷺ] قالت: «ومارأيته متّقيًا الأرض بشيء قطّ إلّا أنّي أذكر يوم مطر، فإنّا بسطْنا له بِناءً».

قولها: «بِناء» أي نِطعًا، وهو متّصل بالحديث.

قال أبوعدنان: يقال للبيت: هذا بِناء.

أخبرني عن الهوازنيّ، قال: المِبْناة من أدم كهيئة القُبّة، تجعلها المرأة في كِسْر بيتها، تسكن فيها، وعسى أن يكون لها غنم، فتقتصر بها دون الغنم لنفسها وثيابها. ولها إزار في وسط البيت من داخل يُكنّها من الحرّ ومن واكف المطر، فلاتُبَلّل هي وثيابها. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٤)

أبوالهَيْثم: في قولهم: «المِعزى تُبْهي ولاتُبْني» أي لاتُعطي من الثَّلّة مايُبنى منها بيت.

وأبنيت فلانًا بيتًا، أي أعطيته مايَبني بيتًا.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٩٤)

ابن دُرَيْد: يقولون: بنى الرّجل بامرأته، إذا دخل بها. وأصل ذلك: أنّ الرّجل من العرب إذا تزوّج بُني له ولأهله خِباء جديد، فكثر ذلك حتّى استُعمل في هذا الباب.

(٣: ٤٣٢)

الأزهَريّ: [نقل قول ابن الأعرابيّ وقال:]

وقال غيره: يقال: بِنْية وبِنًى، مثل رِشوة ورِشًا، كأنّ البِنْية الهيئة الّتي بُني عليها، مثل المِشية والرِّكبة.

(١٥: ٤٩٢)

وقيل: يصف الخيل، فيقول: لو حمّتها الغيث، بما يُنبت لها، نكلًا لأغَرّت بها على ذوي القباب، فأحدث قبابهم حتّى تكون النُّجُد لهم أبنية بعدها.

والعرب تقول: «إنّ المِعزى تُبهي ولاتُبني»، المعنى أنّها لاثَلّة لها حتّى تتّخذ منها الأبنية.

وقيل: المعنى أنّها تخرق البيوت بوثبها عليها، ولاتُعين على الأبنية...

والبانة: شجرة لها ثمرة تُرَبّب بأفاويه الطّيب، ثمّ

يُحتصَر دُهنها طيبًا، وجمعها الباء [إلى أن قال]

وروى شِمر أنّ مخنّثًا قال لعبد الله بن أبي أُميّة إن فتح الله عليكم الطّائف فلا تُفلَتنّ منك بادية بنت غَيلان، فإنّها إذا جلست تبنّت، وإذا تكلّمت تغنّت، وإذا اضطجعت تمنّت، وبين رجليها مثل الإناء المُكفأ.

قال شِمر سمعتُ ابن الأعرابيّ يقول في قوله «إذا قعدت تبنّت»، أي فرّجت بين رجليها.

قلت: كأنّه يجعل ذلك من «المَبْناة» وهي قُبّة من الأدم، إذا ضُرِبت ومُدّت الأطناب، فانفرجت.

وكذلك هذه إذا قعدت تربّعت وفرّجت رجليها

[وبعد نقل قول أبي زيد قال:]

قلت: وجائز أن يكون معنى قول المخنّث، «إنّها إذا قعدت تبنّت» من قولهم: بنى لحم فلان طعامُه، إذا سمّنه وعظّمه.

وكان الرّجل إذا جمع إليه أهله ضرب عليها بيتًا، ولذلك قيل: بنى فلان على أهله (١٥: ٤٩٣)

الصّاحب: بنى البنّاءُ بِناءً وبُنًى وبِنيةً وبُنيةً، وبانٍ حسَن البناية.

والأبناء: جمع الباني، وفي المَثَل «أبناؤها أجناؤها» وبَنّت الأبنية، أي بُنِيت، بلغة طيّئ. وبِنايةٌ واحدة، وبُنيان كثير.

وأبنيتُ فلانًا بيتًا، أي جعلتُه له بِناءً، وفي المثل «المِعْزى تُبهي ولا تُبني»

واستَبنتِ الدّار: تهدّمت، فاحتاجتْ إلى بنائها [إلى أن قال:]

ورجل مُبنًى: سمين عظيم، وبنّاه اللّحم

والباني: الرّاهب الّذي لزِم الصّومعة.

وقوسٌ بانية، بتقديم النّون: الّتي قرُب وترها حتّى يكاد يلتصق به [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: «بانية» من صفة الرّجل إذا انحنى على قوسه ووتره إذا رمى، من بَنَتْ يَبْنُتُ بُنوتًا (١٠: ٤٠٤)

الخطّابيّ: البِناء: النّطع، والمشهور منه المِبناة، يقال للنّطع مِبناة ومَبناة، بكسر الميم وفتحها، وممّا جاء على وزنها مِبناة ومَبناة ومِرقاة ومَرقاة.

قالوا: وإنّما سُمّي النّطع مِبناة، لأنّها تُتّخذ من أديمين يوصل أحدهما بالآخر

والمِبناة ـ في قول أبي عُبَيد ـ خيمة، وهي القُبّة أيضًا [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٠)

الجَوهَريّ: بنى فلان بيتًا، من البُنيان، وبنى على أهله بناءً فيهما[1]، أي زفّها.

والعامّة تقول: «بنى بأهله» وهو خطأ. وكان الأصل فيه أنّ الدّاخل بأهله كان يضرب عليها قُبّةً ليلة دخوله بها، فقيل لكلّ داخل بأهلها: بانٍ

وبنّى قُصورًا، شُدّد للكثرة.

وابتنى دارًا وبنى، بمعنى.

والبُنيان: الحائط.

وقوسٌ بانية: بَنَتْ على وترها إذا لصِقَتْ به حتّى يكاد ينقطع.

والبُنى بالضّمّ مقصور، مثل البِنى. يقال: بُنْية وبُنًى، وبِنية وبِنًى بكسر الباء مقصور مثل جِزْية وجِزًى.

وفلان صحيح البِنية، أي الفِطرة.

---

(١) كذا.

والمِبْناة: النِّطعُ [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال هي العَيْبة.

وأبنيت فلانًا، أي جعلته يبني بيتًا [ثمّ استشهد بشعر]

وفي المَثَل «المِعْزى تُبهي ولاتُبني» أي لاتُجعل منها الأبنية، لأنّ أبنية العرب طِراف وأخبية، فالطِّراف من أدم، والخِباء من صُوف أو وبَر، ولايكون من شَعَر.
(٦: ٢٢٨٦)

ابن فارس: الباء والنّون والياء أصل واحد، وهو بناء الشّيء بضمّ بعضه إلى بعض، تقول: بنيت البناء أبنيه. وتسمّى «مكّة» البَنِيّة.

ويقال: قوسٌ بانية، وهي الّتي بنت على وترها، وذلك أن يكاد وترُها ينقطع للصُوقه بها.

وحَنِيَّ تقول مكانَ بانية: باناة، وهو قول امرئ القيس:

عَيْرٌ باناة على وتَرِه

ويقال: بُنْية وبُنًى، وبِنية وبِنًى بكسر الباء، كما يقال: جِرية وجِرًى ومِشية ومِشًى. (١: ٣٠٢)

الهَرَويّ: في الحديث «أنّ عمر سأل رجلًا قدم من الثَّغر، فقال: هل شرب الجيش في البُنَيّات الصِّغار؟ قال: لا، إنّ القوم ليأتون بالإناء فيتداولونه حتّى يشربوه كلّهم».

البُنَيّات، هاهنا: الأقداح الصِّغار. (١: ٢١٣)

ابن سيدة: البَنْيُ: نقيض الهدم، بناه بَنْيًا وبِناءً وبُنيانًا وبِنية وبِناية وابتناه وبنّاه. [ثمّ استشهد بأشعار]

والبِناء: المبنيّ،

والجمع أبنية، وأبنيات جمع الجمع.

واستعمل أبوحنيفة البِناء في السُّفن فقال يصف لوحًا يجعله أصحاب المراكب في بناء السُّفن. وإنّه أصل البناء فيما لاينمي كالحجر والطّين ونحوه.

والبنّاء: مُدبِّر البُنيان وصانعه.

والبِنية والبُنية: ما بنيته، وهو البِنى والبُنى. [ثمّ ذكر أشعار]

وأبنيت الرّجل: أعطيته بناء أو ما يبني به داره.

والبناء: يكون من الخِباء، والجمع أبنية.

والبناء: لزوم آخر الكلمة ضربًا واحدًا من السّكون أو الحركة لالشيء أحدث ذلك من العوامل، وكأنّهم إنّما سمّوه بناءً، لأنّه لمّا لزم ضربًا واحدًا، فلم يتغيّر تغيّر الإعراب، سمّي بناء، من حيث كان البناء لازمًا موضعًا لايزول من مكان إلى غيره، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتذلة، كالخيمة والمظلّة والفُسطاط والسُّرادق ونحو ذلك، وعلى أنّه قد أوقع على هذا الضّرب من المستعملات من مكان إلى مكان لفظ البناء تشبيهًا بذلك، من حيث كان مسكونًا وحاجزًا ومُظِلًّا بالبناء من الآجرّ والطّين والجِصّ.

والبَنِيّة: الكعبة لشرفها إذ هي أرفع مبنيّ.

وبنى الرّجلَ: اصطنعه. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك ابتناه. وبنى الطّعام لحمَه يبنيه بِناءً: أنبته. [ثمّ استشهد بشعر]

وتبنّى السَّنام: سَمِن. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِبْناةُ والمَبْناةُ: كهيئة السِّتر والنِّطَع.

والمِبْناة أيضًا: العَيْبةُ. [ثمّ استشهد بشعر]

والبانية من القِسِيِّ: التي لصِق وترها بكبدها حتى كاد ينقطع، وهو عيب، وهي الباناة ـ طائية ـ

ورجل باناةٌ: مُنحنٍ على وتره عند الرمي [ثم استشهد بشعر]

والبواني: أضلاع الزَّور

والبواني: قوائم الناقة.

وألقى بوانيه: أقام بالمكان وثبت، كألقى عصاه.

وبُنَيَّتُ عن حال الرَّكِيَّة: نَحَّيتُ الرِّشاء عنه لئلا يقع التراب على الحافر

وبنى فلان على أهله، ولا يقال بأهله، هذا قول أهل اللغة، وحكى ابن جني بَنَى فُلانٌ بأهْلِه، وابتنى بها، عدَّاهما جميعًا بالباء

والابن: الولد، فَعَلٌ محذوفة اللام مُجتَلَب لها ألف الوصل، وإنما قضى أنه من الياء؛ لأن (بنى يبني) أكثر في كلامهم من (يبنو) والجمع أبناء (١٠ ٤٩٩)

الرَّاغِب: يقال بَنيتُ أبني بناءً وبِنيةً وبُنيًا، قال عزّ وجلّ ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ النبأ ١٢

والبِناء اسم لما يُبنى بناءً، قال تعالى ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ﴾ الزُّمَر: ٢٠.

والبَنِيَّة يُعبَّر بها عن بيت الله قال تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذاريات ٤٧، ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ الشمس ٥.

والبُنيان واحد لا جمع، لقوله ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التوبة ١١٠، وقال ﴿كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصف ٤، ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾ الصافات ٩٧

وقال بعضهم: بُنيان جمع بُنيانة، فهو مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة، وهذا النحو من الجمع يصحّ تذكيره وتأنيثه. (٦٢)

الزَّمَخْشَرِيّ: بنا بيتًا أحسن بناء وبُنيان، وهذا بناءٌ حسنٌ وبُنيان حسن ﴿كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصف ٤، سمّي المبنيّ بالمصدر، وبناؤك من أحسن الأبنية، وبيتٌ بِنيةٌ عجيبة، ورأيتُ البُنى فما رأيت أعجب منها، وبَنَى القصور [ثم استشهد بشعر]

وفلان يُباني فلانًا: يباريه في البناء، وابتنى لسُكناه دارًا، وأبنيته بيتًا، وفي مثل: «المِعزى تُبهي، ولا تُبني» [ثم استشهد بشعر]

وحلف بالبَنِيَّة، وهي الكعبة، وتبنّاه، وبنى زيدٌ عمرًا [؟] لي ابنًا له

ومن المجاز بنى على أهله: دخل عليها، وأصله أنّ المُعرِس كان يبني على أهله خباءً، وقالوا: بنى بأهله، كقولهم: أعرس بها، واستبنى فلان وابتنى، إذا أعرس [ثم استشهد بشعر]

وبنى مَكرُمةً وابتناها، وهو من بُناة المكارم [ثم استشهد بشعر]

وملعون من هدَم بنيان الله، أي ما ركّبه وسوّاه، وبُني فلان على الحرم [ثم استشهد بشعر]

وبنى الأكل فلانًا وبنّاه، إذا سمّنه [ثم استشهد بشعر]

وجسم مَبنيّ: سمين، وبنى له المَرْعى سنامًا تامكًا وبنى كلامًا وشعرًا، وهذا كلام حسن المباني، وبنى على كلامه: احتذاه، وهذا البيت مبنيٌّ على بيت كذا، وكلّ شيء صححته فقد بنيته

وطرحوا له بِناءً ومَبْناةً، وهي النِّطع، لأنّه كان يُتّخذ منه القباب.

وألقى فلان بوانيه: إذا أقام. والبواني: أضلاع الصّدر، كما يقال: ألقى كَلْكَلَه وبَرْكَه. وبنى البيت على بوانيه، أي على قواعده. وستنبت الدّار: تهدّمت وطلبت البناء. (أساس البلاغة ٣١)

المَدينيّ: في حديث البَراء بن مَعرور، رضي الله عنه «رأيت أن لا أجعل هذه البَنِيّة منّي بظَهْر» يعني الكعبة، وكانت تُدعى بَنِيّة إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، لأنّه بناها. ولقد كثر أقسامهم «بربّ هذه البَنِيّة» وهي البناء المبنيّ، يعنون به الكعبة.

في الحديث أنّ سليمان النّبيّ ﷺ قال: «من هدم بناء ربّه تبارك وتعالى فهو ملعون» يعني من قتل نفسًا بغير حقّ، لأنّ الجسم بنيانٌ خلقه الله تعالى وركّبه، فإذا أعطبه فقد هدم بنيان ربّه تعالى.

في حديث أبي حذيفة رضي الله عنه «أنّه تبنّى سالمًا» أي اتّخذه ابنًا [وليس من هذا الباب بل من بنو]

وفي الحديث: «من بنى في ديار العجم، فعمل نيروزهم ومهرجانهم حُشر معهم» كذا رواه بعضهم، والصّواب «تَنَأّ» أي أقام.

في حديث عائشة رضي الله عنها: كنت ألعبُ بالبنات[1]، أي التّماثيل الّتي تلعب بها الصّبايا. (١: ١٩٤)

ابن الأثير: في حديث الاعتكاف «فأمر ببنائه فقُوِّض» البناء واحد الأبنية، وهي البيوت الّتي تسكنها العرب في الصّحراء، فمنها الطِّراف والخباء والبِناء والقُبّة والمِضرَب، وقد تكرّر ذكره مفردًا ومجموعًا في الحديث.

وفي حديث أنس رضي الله عنه «كان أوّل ما أُنزل الحجاب في مُبْتَنى رسول الله ﷺ بزينب».

الابتناء والبناء: الدّخول بالزّوجة، والأصل فيه: أنّ الرّجل كان إذا تزوّج امرأة بنى عليها قبّة ليدخل بها فيها، فيقال: بنى الرّجل على أهله. قال الجوهريّ: ولا يقال: «بنى بأهله».

وهذا القول فيه نظر، فإنّه قد جاء في غير موضع من الحديث وغير الحديث، وعاد الجوهريّ استعمله في كتابه. و«المُبْتَنى» هاهنا يراد به الابتناء، فأقامه مُقام المصدر.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه «قال: يا نبيّ الله متى تُبْنِيني» أي متى تُدخلني على زوجتي، وحقيقته: متى تجعلني أبتني بزوجتي. (١: ١٥٧)

الفَيُّوميّ: بَنَتُ البيت وغيره أبنيه، وابتنيته فانبنى، مثل بنيته فانبنت.

والبنيان: ما بُني، والبِنْيَة: الهيئة الّتي بُني عليها.

وبنى على أهله: دخل بها. وأصله أنّ الرّجل كان إذا تزوّج بنى للعرس خِباءً جديدًا، وعمّره بما يحتاج إليه، أو بنى له تكريمًا، ثمّ كثر حتّى كُني به عن الجماع.

وقال ابن دُرَيْد: بنى عليها وبنى بها، والأوّل أفصح، هكذا نقله جماعة.

ولفظ «التّهذيب»: والعامّة تقول: «بنى بأهله» وليس من كلام العرب. (١: ٦٣)

الفيروزاباديّ: البَنْيُ: نقيض الهَدْم، بناه يَبْنيه بَنْيًا

(١) وهي من (بنو) لا (بني)، ولعلّه «البنيات» جمع بُنية.

وبناءً وبُنيانًا وبِنْيةً وبِنَايةً، وابتناه وبنّاه.

والبِناء المبنيّ، جمعه أبنية، جمع جمعه أبنيات.

والبُنْية بالضّمّ والكسر ما بَنَيْتَه، جمعه البُنى والبِنَى، وتكون البِناية في الشّرف.

وأبنيتُه أعطيتُه بناءً، أو ما يبني به دارًا.

وبناء الكلمة لزوم آخرها ضربًا واحدًا من سكون أو حركة، لا لعامل.

والبَنِيّة كغَنِيّة الكعبة لشرفها.

وبنى الرّجل اصطنعه، وعلى أهله وبها زفّها كابتنى، والطّعام بدنه سمّنه، ولحمه أنبته، والقوس على وترها لصقت، فهي بانية وباناة. ورجل باناة منحنٍ على وتره إذا رمى.

والمَبْناة ويكسر النّطع والسّتر والعيبة.

والبواني أضلاع الزَّوْر وقوائم النّاقة، وألقى بوانيه أقام وثبت.

وجاريةٌ بناةُ اللّحم حسنتُه. (٤: ٣٠٧)

الطُّرَيحيّ: [في الحديث] «كلّ بناء وبال إلّا ما لابدّ منه» قيل أراد ما بُني للتّفاخر والتّنعّم، لا الأبنية الخير من المساجد والمدارس والرُّبُط، ونحوها.

وفيه «اتّقوا الحرام في البناء» أي احترزوا عن إنفاق مال الحرام في البنيان، «فإنّه أساس الخراب» أي خراب الدّين.

والمعنى: اتّقوا ارتكاب الحرام في البنيان، فإنّه أساس الخراب، فإنّه لو لم يُبْنَ لم يُخرب، كما في حديث «لِدُوا للموت وابْنُوا للخراب».

والبَنِيّة على «فعيلة» بفتح الباء الكعبة، يقال «وربّ هذه البَنِيّة»، وكانت تُدعى بَنِيّة إبراهيم عليه السلام.

قالوا أوّل من بنى الكعبة الملائكة، ثمّ إبراهيم عليه السلام، ثمّ قريش في الجاهليّة، وحضره النّبيّ ﷺ، وله خمس وثلاثون أو خمس وعشرون، ثمّ ابن الزّبير، ثمّ الحجّاج.

وقيل بُنيت بعد ذلك مرّتين أو ثلاثًا. (١: ٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بنى البيت يبنيه أقامه، والبنّاء من يبني ويشيّد البناء أو البنيان، والمبنيّ ما بُني. (١: ٨١)

محمود شيت: [قال نحو ما تقدّم وأضاف:]

أ- بناء الجنود الثّكنة، وخطّة إنشائها، والقرار [illegible] به.

ب- البنّاء من حرفته البناء، وهو أحد أرباب الحِرَف في الجيش. (١: ٩٨)

العَدْنانيّ: البِنْية

ويُطلقون على الخِلقة الّتي يكون عليها كلّ موجود أو خَلْقه اسم البَنْيَة، والصّواب البِنْيَة، كما يقول الصّحاح والمختار، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط، وتُحفة الرّائد «فصل في قوّة البِنْية وضعفها»، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وتسمّى البِنْيَة فِطرة، وتُجمع على بِنًى.

أمّا «البُنْيَة» فهي ما بُني، وتُجمع على بُنًى، وقد تعني البِنْيَة ما بُني أيضًا.

بِنْيِيّ، بِنْيَويّ.

ويخطّئون من يقول إنّ النّسبة إلى «بِنْية» هي بِنْيَويّ، يقولون إنّ الصّواب هو بِنْيِيّ، لأنّها نسبة قياسيّة.

ولكن: قالت لجنة الأصول، التّابعة لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، في دورة المؤتمر الثّالثة والأربعين، المنتهية في (١٧ ربيع الأوّل ١٣٩٧هـ. الموافق لـ ٧ آذار مارس ١٩٧٧) ما يأتي: «إنّ النّسبة القياسيّة إلى بِنْيَة هي «بِنْيِيّ»، ويستعمل كثير من المحدّثين في الميادين العلميّة كلمة «بِنْيَويّ». وترى اللّجنة جواز قبولها على أساس أنّها منسوبة إلى بِنْيات جمعًا».

وبعد المناقشة وافقت الأكثريّة على قرار لجنة الأصول

وأنا أوثر الاكتفاء بالنّسبة القياسيّة «بِنْيِيّ» حسمًا للشّذوذ، وتقليلًا للكلمات الشّاذّة عند النّسبة إلى جمعها، كأنصاريّ وأبابيليّ

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو ضمّ أجزاء ومواد بعضها على بعض، ليتحصّل بناء على هيئة مخصوصة، مادّيّة أو معنويّة. [ثمّ ذكر آيات]

وأمّا البناء المعنويّ في مقابل المادّيّ: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ﴾ التّوبة ١٠٩، ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة ١١٠، أي بيان برنامج جريان أمره وبناء دينه على القواعد المحكمة الثّابتة، من التّقوى والورع والرّضوان، وهذا خير من البنيان الّذي أُسّس على أساس ضعيف، وعلى شفا جُرُف هارٍ متزلزل، ولا يزيد هذا البنيان المتزلزل لصاحبه إلّا ارتيابًا وتزلزلًا.

والفرق بين البناء والخلق: أنّ الخلق هو إيجاد الشّيء، وكذلك التّكوين، وأمّا البناء فهو إيجاد الهيئة وضمّ شيء، وهذا بعد وجود الموادّ.

وقلنا في «بنو» أنّ الابن مشتقّ من البناء. (١: ٣٢٦)

النّصوص التّفسيريّة

بَنٰيهَا

١- ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنٰيهَا﴾ النّازعات ٢٧

راجع «خلق».

٢- ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنٰيهَا﴾ الشّمس ٥

مُجاهِد: الله بنى السّماء. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٠٩)

مثله الحسن. (الطّوسيّ ١٠: ٣٥٧)

قَتادة: وما بناها: خلقها. (الطّبَريّ ٣٠: ٢٠٩)

أبو عُبَيْدة: ومن طحاها ومن بناها: بسطها يمينًا وشمالًا، ومن كلّ جانب. (٢: ٣٠٠)

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: والسّماء ومن بناها، يعني ومن خلقها، وبناؤه إيّاها: تصييره إيّاها للأرض سقفًا.

وقيل: ﴿وَمَا بَنٰيهَا﴾ وهو جلّ ثناؤه بانيها، فوضع (ما) موضع (مَن)، كما قال: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ البلد: ٣، فوضع (ما) في موضع (مَن)، ومعناه: ومَن ولد، لأنّه قسمٌ أقسم بآدم وولده، وكذلك ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٢، وقوله ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣، وإنّما هو: فانكحوا مَن طاب لكم.

وجائز توجيه ذلك إلى معنى المصدر، كأنّه قال:

والسّماء وبنائها، ووالد وولادته (٣٠: ٢٠٩)

الماوَرْديّ: والسّماء وما في بنائها، يعني من الملائكة والنّجوم، فيكون هذا قسمًا بما في السّماء، ويكون ماتقدّمه قسمًا بما في الأرض (٦: ٢٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: جُعلت (ما) مصدريّة في قوله (وَمَا بَنَيهَا، وَمَا طَحَيهَا، وَمَا سَوَّيهَا) وليس بالوجه، لقوله (فَأَلْهَمَهَا)، ومايؤدّي إليه من فساد النّظم، والوجه أن تكون موصولة. وإنّما أوثرت على «مَنْ» لإرادة معنى الوصفيّة، كأنّه قيل: والسّماء والقادر العظيم الّذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الّذي سوّاها (٤: ٢٥٨)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣٦٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: معناه والسّماء وبنائها مع إحكامها، واتّساقها وانتظامها (٥-٤٩٨)

ابن الجَوْزيّ: في (ما) قولان

أحدهما بمعنى «مَن» تقديره ومَن بناها. قاله الحسن ومُجاهِد وأبوعُبَيْدَة وبعضهم يجعلها بمعنى «الّذي».

والثّاني أنّها بمعنى المصدر، تقديره: وبنائها، وهذا مذهب قَتادَة والزّجّاج، وكذلك القول في ﴿وَمَا طَحَيهَا وَمَا سَوَّيهَا﴾.

وقد قرأ أبوعمران الجونيّ في آخرين (وَمَنْ بَنَاهَا، وَمَنْ طَحَاهَا، وَمَنْ سَوَّاهَا) كلّه بالنّون. (٩: ١٣٨)

نحوه الخازن. (٧: ٢٠٩)

الفَخْرالرّازيّ: فيه سؤالات:

السّؤال الأوّل أنّ الّذي ذكره صاحب «الكشّاف» من أنّ (ما) هاهنا لو كانت مصدريّة لكان عطف (فَأَلْهَمَهَا) عليه يوجب فساد النّظم، حقّ، والّذي ذكره القاضي من أنّه لو كان هذا قسمًا بخالق السّماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشّمس، فهو إشكال جيّد.

والّذي يخطر ببالي في الجواب عنه أنّ أعظم المحسوسات هو الشّمس، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدّالّة على عظمتها، [ثمّ ذكر ذاته المقدّسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة]

السّؤال الثّاني: ماالفائدة في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيهَا﴾؟

والجواب أنّه سبحانه لمّا وصف الشّمس بالصّفات الأربع الدّالّة على عظمتها، أتبعه ببيان مايدلّ على حدوثها وحدوث جميع الأجرام السّماويّة، فنبّه بهذه الآية على تلك الدّلالة، وذلك لأنّ الشّمس والسّماء متناهية وكلّ متناه فإنّه مختصّ بمقدار معيّن، مع أنّه كان يجوز في العقل وجود ماهو أعظم منه وماهو أصغر منه فاختصاص الشّمس وسائر السّماويّات بالمقدار المعيّن، لابدّ وأن يكون لتقدير مقدّر وتدبير مُدبّر، وكما أنّ باني البيت يبنيه بحسب مشيئته، فكذا مدبّر الشّمس وسائر السّماويّات قدّرها بحسب مشيئته، فقوله: (وَمَا بَنَيهَا) كالتّنبيه على هذه الدّقيقة الدّالّة على حدوث الشّمس، وسائر السّماويّات.

السّؤال الثّالث لِمَ قال (وَمَا بَنَيهَا) ولم يقل: ومَن بناها؟

الجواب، من وجهين.

الأوّل: أنّ المراد هو الإشارة إلى الوصفيّة، كأنّه

قيل: والسّماء وذلك الشّيء العظيم القادر الّذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الّذي سوّاها.

والثّاني: أنّ «ما» تستعمل في موضع «من» كقوله ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٢٢ والاعتماد على الأوّل. (٣١: ١٩١)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٤-١)

العُكبَريّ: و(ما) في المواضع الثّلاثة بمعنى «مَن»، وقيل: مصدريّة. (٢: ١٢٩)

أبو حَيّان: و(ما) في قوله: (وَمَا بَنَاهَا، وَمَا طَحَاهَا، وَمَا سَوّاهَا) بمعنى «الّذي» قاله الحسن ومجاهد وأبو عُبَيدة، واختاره الطَّبَريّ، قالوا: لأنّ (ما) تقع على أولي العلم وغيرهم.

وقيل: مصدريّة، قاله قتادة والمبرّد والزّجّاج. وهذا قول من ذهب إلى أنّ (ما) لا تقع على آحاد أولي العلم.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

أمّا قوله: وليس بالوجه، لقوله: (فَأَلْهَمَهَا) يعني من عود الضّمير في (فَأَلْهَمَهَا) على «الله» تعالى، فيكون قد عاد على مذكور، وهو (ما) المراد به «الّذي». ولا يلزم ذلك، لأنّا إذا جعلناها مصدريّة عاد الضّمير على ما يُفهم من سياق الكلام، ففي (بَنَاهَا) ضمير عائد على «الله» تعالى أي وبناها هو، أي الله تعالى، كما إذا رأيت زيدًا قد ضرب عمرًا فقلت: عجبت ممّا ضرب عمرًا، تقديره من ضرب عمر، وهو كان حسنًا فصيحًا جائزًا، وعود الضّمير على ما يُفهم من سياق الكلام كثير.

وقوله: وما يؤدّي إليه من فساد النّظم، ليس كذلك، ولا يؤدّي جعلها مصدريّة إلى ما ذكر.

وقوله: وإنّما أوثرت إلخ لا يراد بـ(ما) ولا بـ«من» الموصولتين معنى الوصفيّة، لأنّهما لا يوصف بهما، بخلاف «الّذي» فاشتراكهما في أنّهما لا يؤدّيان معنى الوصفيّة موجود فيهما، فلا ينفرد به (ما) دون «مَن». (٨: ٤٧٨)

ابن كثير: والبناء هو الرّفع، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، أي بقوّة، ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ الذّاريات: ٤٧-٤٨. (٧: ٣٠)

الشِّربينيّ: أي خلقها على هذا السّقف المحكم، أقسم تعالى بنفسه وبأعظم مخلوقاته. (٤: ٥٤١)

أبو السُّعود: أي ومن بناها، وإيثار (ما) على «من» لإرادة الوصفيّة تفخيمًا، كأنّه قيل: والقادر العظيم الشّأن الّذي بناها، وجعلها مصدريّة مخلّ بالنّظم الكريم. (٦: ٤٣٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٤٤٢)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وهو أولى من تفسيره ببانيها، لإشعاره بالمراد من البناء، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾. (٣٠: ١٤٢)

القاسميّ: أي ومن رفعها وصيّرها، بما فيها من الكواكب، كالسّقف أو القبّة لمملكة المرئيّة المحيطة بها، فـ(ما) موصولة بمعنى «من» أوثرت لإرادة الوصفيّة، أي والقادر الّذي أبدع خلقها.

قالوا: وذكر (مَا بَنَاهَا) مع أنّ في ذكر السّماء غنية عنه، للدّلالة على إيجادها وموجدها صراحة. (١٧: ٦١٦٨)

الطَّباطَبائيّ: و(ما) في (وَمَا بَنَاهَا) و(مَا طَحَاهَا)

موصولة، والّذي بناها وطحاها هو الله تعالى. والتّعبير عنه تعالى بـ(ما) دون «من» لإيثار لإبهام المفيد للتّفخيم والتّعجيب.

فالمعنى: وأقسم بالسّماء والشّيء القويّ العجيب الّذي بناها، وأقسم بالأرض والشّيء القويّ العجيب الّذي بسطها.

وقيل: (ما) مصدريّة، والمعنى: وأقسم بالسّماء وبنائها، والأرض وطحوها. والسّياق وفيه قوله ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا﴾ إلخ لا يساعده.
(٢: ٢٩٧)

المَراغيّ: أي والسّماء ومن قدّرها على النّحو الّذي اقتضته مشيئته وحكمته.

وفي ذكر «السّماء» إشارة إلى ما انطوى عليه رفعها وتسويتها، من بارع الحكمة وتمام القدرة، وأنّ لها صانعًا حكيمًا قد أحكم وضعها وأجاد تقديرها، فإنّه شدّ هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبيّة العامّة، كما تُربَط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها حتّى يتماسك.

ولمّا كان الخطاب موجّهًا إلى قوم لا يعرفون الله بجليل صفاته، وكان القصد منه أن ينظروا في هذا لتكون نظرة من يطلب للأثر مؤثّرًا، فينتقلوا من ذلك إلى معرفته تعالى، عبّر عن نفسه بلفظ (ما) الّتي هي الغاية في الإبهام.
(٣٠: ١٦٧)

عبدالكريم الخطيب: (ما) في قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ هي (ما) المصدريّة، أي والسّماء وبنائها، والأرض وبسطها، والنّفس وتسوية خلقها

فقوله تعالى: (وَمَا بَنَاهَا) أي وما بنى السّماء وأقامها من غير عمد، وهو ما أودع الله سبحانه وتعالى فيها من قوى ممسكة بها، ضابطة لنظامها، حافظة لوجودها.
(١٥: ١٥٨٥)

بُنْيَانُهُم - بَنَوْا

﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ التّوبة: ١١٠

الطّبريّ: يقول: لا يزال مسجدهم الّذي بنوه ريبةً في قلوبهم، يعني شكًّا ونفاقًا في قلوبهم، يحسبون أنّهم كانوا في بنائه محسنين.
(١١: ٣٣)

الماوَرْديّ: يعني مسجد الضّرار.
(٢: ٤٠٤)

مثله ابن الجوزيّ (٣: ٥٠٢)، والقُرطُبيّ (٨: ٢٦٦)، والكاشانيّ (٢: ٣٨٠)، وشُبَّر (٣: ١١٩).

الفارسيّ: البنيان: مصدرٌ واقع على المبنيّ، وتقديره: لا يزال بناء المبنيّ الّذي بنوه ريبةً، أي شكًّا في قلوبهم، فيما كان من إظهار إسلامهم، وثباتًا على النّفاق.
(الطُّوسيّ ٥: ٣٥٠)

مثله الطّبْرِسيّ.
(٣: ٧٣)

الطُّوسيّ: ومعنى قوله ﴿الَّذِي بَنَوْا﴾ مع قوله (بُنْيَانُهُم) إنّما هو ليُعلم أنّ البناء ماضٍ دون المستقبل، إذ قد تجوز الإضافة على جهة الاستقبال، كقولك للغير: قُل على عملك.
(٥: ٣٥١)

ابن عطيّة: الضّمير في (بُنْيَانُهُم) عائد على المعتقين البانين للمسجد ومن شاركهم في غرضهم،

وقوله. (الّذي بَنَوْا) تأكيد وتصريح بأمر المسجد، ورفع للإشكال. (٣: ٨٦)

الفَخْرالرّازيّ: البيان مصدر كالغفران، والمراد هاهنا المبنيّ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور، يقال: هذا ضَرْب الأمير ونَسْج زيد، والمراد مضروبه ومنسوجه.

وقال الواحديّ: يجوز أن يكون «البنيان» جمع بنيانة إذا جعلته اسمًا، لأنّهم قالوا: بنيانة في الواحد. (١٦: ١٩٦)

نحوه أبوحَيّان. (٥: ١٠١)

البَيْضاويّ: بناؤهم الّذي بنوه، مصدر، أُريد به المفعول وليس بجمع، ولذلك قد تدخله التّاء، ووُصف بالمفرد، وأخبر عنه بقوله ﴿رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي شكًّا ونفاقًا.

والمعنى أنّ بنيانهم هذا لايزال سبب شكّهم وتزايد نفاقهم، فإنّه حملهم على ذلك. (١: ٤٣٣)

أبوالسُّعود: البنيان مصدر، أُريد به المفعول، ووصفه بالموصول الّذي صلته فعله، للإيذان بكيفيّة بنائهم له، وتأسيسه على أوهن قاعدة وأوهى أساس، وللإشعار بعلّة الحكم، أي لايزال مسجدهم ذلك مبنيًّا ومهدومًا. (٣: ١٩٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٥١١)

الآلوسيّ: أي بناؤهم الّذي بنوه، فالبنيان مصدر أُريد به المفعول كما مرّ، ووصفه بالمفرد ممّا يردّ على مدّعي الجمعيّة. وكذا الإخبار عنه بقوله سبحانه ﴿رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾، واحتمال تقدير مضاف، وجعل الصّفة وكذا الخبر له، خلاف الظّاهر.

نعم قيل: الإخبار بـ(ريبة) لادليل فيه على عدم الجمعيّة، لأنّه يقال: الحيطان مهدمة وجبال راسية.

وجوّز بعضهم كون «البنيان» باقيًا على المصدريّة، و(الّذي) معموله [إلى أن قال:]

وحاصل المعنى: لايزال هدم بنيانهم الّذي هو سببًا للقلق والاضطراب، والوَجَل في القلوب. ووصف (بُنْيَانُهُمُ) بما وُصف، للإيذان بكيفيّة بنائهم له، وتأسيسه على ماعليه تأسيسه ممّا علمت، وللإشعار بعلّة الحكم.

وقيل: وُصف بذلك للدّلالة على أنّ المراد بالبنيان ماهو مبنيّ حقيقة، لامادبّروه من الأمور، فإنّ «البناء» قد يُطلق على تدبير الأمر وتقديره، كما في قولهم: كم أبني وتهدم [ثمّ استشهد بشعر]

وحاصله أنّ الوصف للتّأكيد، وفائدته دفع المجاز، وهذا نظير ماقالوا في قوله سبحانه ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤، وفيه بحث. (١١: ٢٣)

محمّد جواد مَغْنِيّة: والمعنى أنّهم بنوا المسجد مُرتابين غير مؤمنين بمحمّد، وسيبقون على هذا الرّيب حتّى الموت. (٤: ١٠٤)

عبد الكريم الخطيب: نفى القرآن في هذه الآية عن مسجد الضّرار، كلّ ماتتّسم به المساجد حتّى اسمه، فلم يعدّ مسجدًا بعد أن فضحه الإسلام وفضح أهله، وكشف عن الوجه الّذي قام عليه، والغاية الّتي بُني من أجلها، فهو الآن «بُنيان» مجرّد بناء من حجر وطين، لاينالُه حتّى شرف هذا الاسم الزّائف الّذي أعطوه إيّاه. (٦: ٨٩٨)

بَنَيْنَا

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا النّبأ ١٢

الطَّبَريّ: وسقفنا فوقكم، فجعل السّقف بناءً؛ إذ كانت العرب تسمّي سقوف البيت وهي سماؤها بناءً، وكانت السّماء للأرض سقفًا، فخاطبهم بلسانهم؛ إذ كان التّنزيل بلسانهم (٣٠: ٤)

الطُّوسيّ: والبناء: جعل الطّاق الأعلى على الأدنى، فالسّماء مبنيّة كهيئة القبّة، مزيّنة بالكواكب المضيئة، فسبحان الّذي زيّنها وخلقها وبناها على هذه الصّنعة لعباده. (١٠: ٢٤٠)

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: لفظ «البناء» يستعمل في أسافل البيت والسّقف في أعلاه، فكيف قال: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا﴾؟

قلنا: البناء يكون أبعد عن الآفة والانحلال من السّقف، فذكر قوله: ﴿وَبَنَيْنَا﴾ إشارة إلى أنّه وإن كان سقفًا لكنّه في البعد عن الانحلال كالبناء، فالغرض من اختيار هذا اللّفظ هذه الدّقيقة. (٣١: ٨)

أبوالسُّعود: والتّعبير عن خلقها بـ«البناء» مبنيّ على تنزيلها منزلة القباب المضروبة على الخلق، وتقديم الظّرف على المفعول ليس لمراعاة الفواصل فقط، بل للتّشويق إليه، فإنّ ماحقّه التّقديم إذا أُخّر تبقى النّفس مترقّبة له، إذا ورد عليها تمكّن عندها فضل تمكّن. (٦: ٣٥٥)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٢٩٦)

الآلوسيّ: والتّعبير عن خلقها بـ«البناء» للإشارة إلى تشبيهها بالقباب المبنيّة على سكنتها.

وقيل: للإشارة إلى أنّ خلقها على سبيل التّدريج، وليس بذاك.

وفيه أنّ السّماء خيميّة لاسطح مستوٍ، وفي الآثار مايشهد له ولا يأباه جعلها سقفًا في آية أُخرى، وقد صحّ في العرش مايشهد بخيميّته أيضًا. (٣٠: ٨)

بَنَيْنَاهَا

١ـ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ. ق ٦

الطَّبَريّ: أفلم ينظر هؤلاء المكذّبون بالبعث بعد الموت، المنكرون قدرتنا على إحيائهم بعد بلائهم إلى السّماء فوقهم، كيف بنيناها فسوّيناها سقفًا محفوظًا. (٢٦: ١٥٦)

الطُّوسيّ: معناه أفلم يفكّروا في بناء هذه السّماء وعِظَمها وحسن تزيينها، فيعلموا أنّ لها بانيًا بناها وصانعًا صنعها، وأنّه لابدّ أن يكون قادرًا عليها، وأنّه لايُعجزه شيء، لأنّه لايقدر على مثل ذلك إلّا القادر لنفسه الّذي لايجوز عليه العجز، ويعلمه لأنّه عالم بما يرون من إحكام الصّنعة فيها، وأنّه الّذي لايخفى عليه خافية. (٩: ٣٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: رفعناها بغير عمد. (٤: ٤)

نحوه ابن الجَوزيّ (٨: ٧)، والقُرطُبيّ (١٧: ٦)، والبَيضاويّ (٢: ٤١٣)، والنَّسَفيّ (٤: ١٧٦)، وأبوالسُّعود (٦: ١٢٣)، وشُبّر (٦: ٦٨)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٠٦)، والآلوسيّ (٢٦: ١٧٥)، والقاسميّ (١٥: ٥٤٨٥).

الطَّبْرِسيّ: بغير علاقة ولاعماد. (٥: ١٤٢)

الشّربينيّ: أي أوجدناها على ما نرى من التّعدد والتزيين مبنيّة كالخيمة، إلّا أنّها من غير عمد (٤: ٨٠)

محمّد جواد مَغنيّة: المراد بـ«السّماء» هنا أنّ كواكب السّماء محكمة في صنعها، مستقرّة في نظامها، تسير عليه بكلّ دقّة (٧: ١٣٠)

الطّباطَبائيّ: بناء هذا الخلق البديع ـ بما فيه من الجمال الرّائع من غير شقوق وفتوق ـ أصدق شاهد على قدرته القاهرة، وعلمه المحيط بما خلق (١٨: ٣٤٠)

٢ـ ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾

الذّاريات: ٤٦

الطّبْرِسيّ: تقديره: وبنينا السّماء بنيناها بقوّة، أي جعلناها ورفعناها على حسن نظامها. (٥: ١٦٠)

الفخرالرّازيّ: المسألة الثّانية: كرّر ذكر البناء في السّماوات، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ الشّمس: ٥، وقال تعالى: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ النّازعات: ٢٧، وقال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ المؤمن: ٦٤، فما الحكمة فيه؟

نقول: فيه وجوه:

أحدها: أنّ البناء باق إلى قيام القيامة، لم يسقط منه شيء، ولم يعدم منه جزء، وأمّا الأرض فهي في التّبدّل والتّغيّر، فهي كالفرش الّذي يُبسط ويُطوى ويُنقل، و(السّماء) كالبناء المبنيّ الثّابت، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾ النّبأ: ١٢، وأمّا الأراضي فكم منها ما صار بحرًا وعاد أرضًا من وقت حدوثها.

ثانيها: أنّ السّماء تُرى كالقبّة المبنيّة فوق الرّؤوس، والأرض مبسوطة مدحوّة، والبناء بالمرفوع أليق كما قال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ النّازعات: ٢٨.

ثالثها: قال بعض الحكماء: السّماء مسكن الأرواح، والأرض موضع الأعمال، والمسكن أليق بكونه بناء، والله أعلم.

المسألة الثّالثة: الأصل تقدّم العامل على المعمول، والفعل هو العامل، فقوله: (بَنَيْنَا) عامل في السّماء، فما الحكمة في تقديم المعمول على الفعل، ولو قال: وبنينا السّماء بأيد كان أوجز؟

نقول: الصّانع قبل الصّنع عند النّاظر في المعرفة، فلمّا كان المقصود إثبات العلم بالصّانع قدّم الدّليل، فقال: والسّماء المزيّنة الّتي لاتشكّون فيها بنيناها، فاعرفونا بها إن كنتم لاتعرفونا.

المسألة الرّابعة: إذا كان المقصود إثبات التّوحيد، فكيف قال: (بَنَيْنَاهَا)، ولم يقل: بنيتها أو بناها الله؟

نقول: قوله: (بَنَيْنَا) أدلّ على عدم الشّريك في التّصرّف والاستبداد، وقوله: «بنيتها» يمكن أن يكون فيه تشريك.

وتمام التّقرير هو أنّ قوله تعالى: (بَنَيْنَاهَا) لايورث إيهامًا بأنّ الآلهة الّتي كانوا يعبدونها هي الّتي يرجع إليها الضّمير في قوله: (بَنَيْنَاهَا)، لأنّ تلك إمّا أصنام منحوتة وإمّا كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطباعها.

فأمّا الأصنام المنحوتة فلايشكّون أنّها مابنت من السّماء شيئًا، وأمّا الكواكب فهي في السّماء محتاجة إليها، فلايكون هي بانيتها، وإنّما يمكن أن يقال: إنّها بُنيت لها وجُعلت أماكنها، فلمّا لم يتوهّم ماقالوا قال: بنينا نحن،

وتحن غير مايقولون ويدّعونه، فلايُصلحون لنا شركاء، لأنّ كلّ ماهو غير السّماء ودون السّماء في المرتبة فلايكون خالق السّماء وبانيها.

فإذن عُلم أنّ المراد جمع التّعظيم، وأفاد التّعظّم عظمته، فالعظمة أنفى للشّريك، فثبت أنّ قوله: ﴿بَنَيْنَاهَا﴾ أدلّ على نفي الشّريك من: بنيتها، وبناها الله.

فإن قيل: لم قلت: إنّ الجمع يدلّ على التّعظيم؟

قلنا: الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ الكلام على قدر فهم السّامع، والسّامع هو الإنسان، والإنسان يقيس الشّاهد على الغائب، فإنّ الكبير عندهم من يفعل الشّيء بجُنده، وخدمه ولايباشر بنفسه، فيقول الملك: فعلنا، أي فعله عبادنا بأمرنا، ويكون في ذلك تعظيم، فكذلك في حقّ الغائب.

والوجه الآخر: هو أنّ القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضيًا يقول القائل: فعلنا كذا كذا، وإذا اجتمع جمع على فعل لايقع إلّا بالبعض، كما إذا خرج جمع عظيم وجمع كثير لقتل شخص وقتلوه يقال: قتله أهل بلدة كذا، لرضا الكلّ به وقصد الكلّ إليه.

إذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمر بفعل شيء لايكون لأحد ردّه، وكان كلّ واحد منقادًا له، يقول بدل فعلت فعلنا، ولهذا يقول الملك العظيم: أجمعنا، بحيث لايكره أحد ولايردّه نفس. (٢٨: ٢٢٥)

ابن كثير: أي جعلناها سقفًا محفوظًا رفيعًا. (٦: ٤٢٤)

الشّربينيّ: أي بمالنا من العظمة. (٤: ١٠٥)

المَراغيّ: أي ولقد بنينا السّماء ببديع قدرتنا، وعظيم سلطاننا، وإنّا لقادرون على ذلك، لايمسّنا نصب ولالغوب.

وفي ذلك تعريض باليهود الّذين قالوا: إنّ الله خلق السّماوات والأرض في ستّة أيّام، واستراح في اليوم السّابع مستلقيًا على عرشه. (٢٧: ٩)

تَبْنُونَ

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٨

الطّوسيّ: فالبناء وضع ساف على ساف إلى حيث ينتهي. (٨: ٤٤)

الفخرالرّازيّ: إنّهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليُعرف بذلك غناهم تفاخرًا، فنُهوا عنه ونُسبوا إلى العبث. (٢٤: ١٥٧)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ٨٦)

الطّباطبائيّ: كأنّهم كانوا يبنون على قُلل الجبال وكلّ مرتفع من الأرض أبنية كالأعلام، يتنزّهون فيها ويتفاخرون بها، من غير ضرورة تدعوهم إلى ذلك، بل هوًى واتّباعًا للهوى، فوبّخهم عليه. (١٥: ٣٠٠)

ابْنِ

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ المؤمن: ٣٦

راجع «ص ر ح».

ابْنُوا - بُنْيَانًا

١- ﴿...فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾

الكهف ٢١

الطُّوسيّ: فقال بعضهم: ابنوا عليهم مسجدًا ليصلّي فيه المؤمنون تبرّكًا بهم (٧، ٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: ابنوا على باب كهفهم بنيانًا (٢: ٤٧٧)

الطَّبْرِسيّ: أي استروهم من النّاس بأن تجعلوهم وراء ذلك البنيان، كما يقال: بنى عليه جدارًا، إذا حوّطه، وجعله وراء الجدار (٣: ٤٦٠)

الفَخْرالرّازيّ: القول الثّالث: أنّ بعضهم قال: الأولى أن يسدّ باب الكهف لئلّا يدخل عليهم أحد، ولا يقف على أحوالهم إنسان.

وقال آخرون: بل الأولى أن يُبنى على باب الكهف مسجد. وهذا القول يدلّ على أنّ أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله، معترفين بالعبادة والصّلاة.

والقول الرّابع: أنّ الكفّار قالوا: إنّهم كانوا على ديننا فنتّخذ عليهم بنيانًا، والمسلمون قالوا: كانوا على ديننا فنتّخذ عليهم مسجدًا (٢١: ١٠٥)

القُرطُبيّ: قال الملك: ابنوا عليهم بُنيانًا، فقال الّذين هم على دين الفتية: اتّخذوا عليهم مسجدًا.

وروي أنّ طائفة كافرة قالت: نبني بِيعَة أو مضيفًا، فمانعهم المسلمون، وقالوا: لنتّخذنّ عليهم مسجدًا.

وروي أنّ بعض القوم ذهب إلى طمس الكهف عليهم، وتركهم فيه مغيّبين.

وروي عن عبدالله بن عمر: أنّ الله تعالى أعمى على النّاس حينئذٍ أثرهم وحجبهم عنهم، فلذلك دعا الملك إلى بناء البنيان ليكون معلمًا لهم.

وقيل: إنّ الملك أراد أن يدفنهم في صندوق من ذهب، فأتاه آتٍ منهم، فقال: أردت أن تجعلنا في صندوق من ذهب فلا تفعل، فإنّا من التّراب خُلقنا وإليه نعود، فدعنا. (١٠: ٣٧٩)

نحوه أبوحَيّان (٦: ١١٣)

أبوالسُّعود: أي على باب كهفهم (بُنْيَانًا) لئلّا يتطرّق إليهم النّاس، ضنًّا بتربتهم، ومحافظة عليها. (٤: ١٨١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٣٢)

الآلوسيّ: (بُنْيَانًا) نصب على أنّه مفعول به، وهو كما قال الرّاغب: واحد لاجمع له.

وقال أبوالبقاء: هو جمع: بنيانة، كشعير وشعيرة، وقيل: هو نصب على المصدريّة. وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية، وذلك أنّهم ضنّوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم، لئلّا يتطرّق النّاس إليهم (١٥: ٢٣٥)

القاسميّ: أي على باب كهفهم بنيانًا عظيمًا، كالخانقاهات والمشاهد والمزارات المبنيّة على الأنبياء وأتباعهم (١١: ٤٠٣٦)

المَراغيّ: أي إنّهم انقسموا في شأنهم فريقين، فريق يقول: نسدّ عليهم باب الكهف ونذرهم حيث هم، وفريق يقول: نبني عليهم مسجدًا يصلّي فيه النّاس، وقد غلب هذا الفريق الفريق الأوّل في الرّأي. (١٥: ١٣٣)

الطَّبَاطَبائيّ: القائلون هم المشركون من القوم، بدليل قوله بعده: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ﴾

والمراد ببناء البنيان عليهم ـ على ما قيل ـ أن يُضرب عليهم ما يجعلونه به وراءه، ويُستَرون عن النّاس، فلا يَطّلع عليهم مطّلع منهم، كما يقال: بنى عليه جدارًا، إذا حوّطه وجعله وراءه. (١٣ ٢٦٥)

٢ـ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ
الصّافّات: ٩٧

ابن عبّاس: بنوا حائطًا من الحجارة طوله في السّماء ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرون ذراعًا وملؤوه نارًا وطرحوه فيها، وذلك قوله ﴿فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾
(الطّبْرِسيّ ٤: ٤٥١)

نحوه مُقاتِل. (بغويّ ٤: ٣٥)

الطّبَريّ: ابنوا لإبراهيم بنيانًا. ذكر أنّهم بنوا له بنيانًا يُشبه التّنّور، ثمّ نقلوا إليه الحطب وأوقدوا عليه. (٢٣: ٧٥)

الطّوسيّ: قيل: إنّهم بنوا له شبه الحظيرة، وقيل: مثل التّنّور، وأجّجوا نارًا ليُلقوه فيها. والبناء: وضع الشّيء على غيره على وجه مخصوص، ويقال لمن ردّ الفرع إلى الأصل: بناه عليه. (٨: ٥١٤)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ إبراهيم ﷺ لمّا أورد عليهم هذه الحُجّة القويّة ولم يقدروا على الجواب، عدلوا إلى طريق الإيذاء، فـ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾.

واعلم أنّ كيفيّة ذلك البناء لا يدلّ عليها لفظ القرآن. (٢٦: ١٥٠)

الآلوسيّ: حائطًا توقدون فيه النّار. وقيل: منجنيقًا. (٢٣: ١٢٦)

الطّباطَبائيّ: والبنيان: مصدر بنى يبني، والمراد به المبنيّ. (١٧: ١٥٠)

مَبْنِيَّة

لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ. الزّمر: ٢٠

ابن عبّاس: من زبرجد وياقوت.
(القُرطُبيّ ١٥: ٢٤٥)

الطّبَريّ: علاليّ بعضها فوق بعض. (٢٣: ٢٠٨)

الطّوسيّ: قيل: المعنى لهم منازل رفيعة في الجنّة، وفوقها منازل أرفع منها، فللمؤمنين الغُرف. (٩: ١٨)

مثله المَيْبُديّ. (٨: ٣٩٧)

الزّمَخْشَريّ: علاليّ بعضها فوق بعض.

فإن قلت: ما معنى قوله: (مَبْنِيَّة)؟

قلت: معناه ـ والله أعلم ـ أنّها بُنيت بناء المنازل الّتي على الأرض، وسوّيت تسويتها. (٣: ٣٩٤)

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: ما معنى قوله: (مَبْنِيَّة)؟

قلنا: لأنّ المنزل إذا بُني على منزل آخر تحته كان الفوقانيّ أضعف بناءً من التّحتانيّ، فقوله: (مَبْنِيَّةٌ) معناه أنّه وإن كان فوق غيره لكنّه في القوّة والشّدّة مساوٍ للمنزل الأسفل.

والحاصل أنّ المنزل الفوقانيّ والتّحتانيّ حصل في كلّ واحد منها فضيلة ومنقصة، أمّا الفوقانيّ ففضيلته العلوّ والارتفاع ونقصانه الرّخاوة والسّخافة.

وأمّا التّحتانيّ فبالضّدّ منه.

أمّا منازل الجنّة فإنّها تكون مستجمعة لكلّ

الفضائل، وهي عالية مرتفعة، وتكون في غاية القوّة والشّدّة

وقال حكماء الإسلام: هذه الغرف المبنيّة بعضها فوق البعض مثاله من الأحوال النّفسانيّة العلوم الكسبيّة، فإنّ بعضها يكون مبنيًّا على البعض، والنّتائج الأخيرة الّتي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوّة، بل تكون في القوّة والشّدّة كالعلوم الأصليّة البديهيّة.
(٢٦ ٢٦٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٣ ١٢٣)

أبوحيّان: لهم علاليّ مرتفعة فوقها علاليّ مبنيّة، أي بناء المنازل الّتي سوّيت على الأرض، والضّمير في (مِنْ تَحْتِهَا) عائد على الجميعين، أي من تحت الغرف السّفلى والغُرف العُليا، لاتفاوت بين أعلاها وأسفلها.
(٧ ٤٢٤)

أبوالسّعود: بناء المنازل المبنيّة الموطّدة على الأرض في الرّصانة والإحكام (٥ ٣٨٧)

البُرُوسَويّ: [ذكر مثل أبي السّعود وأضاف:]

قال سعدي المفتي: الظّاهر أنّ فائدة هذا الوصف تحقيق الحقيقة، وبيان كون الغرف كالظّلل، حيث أُريد بها المعنى المجازيّ على الاستعارة التّهكّميّة

وفي «بحر العلوم» مبنيّة بُنيت من زَبرجَد وياقوت ودُرّ وغير ذلك من الجواهر

وفي «كشف الأسرار» مبنيّة، يعني بُني من لِبَن ذهب وفضّة، وفيه إشارة بأنّها مبنيّة بأيدي أعمال العاملين، وأحوال السّالكين. (٨ ٩٢)

الآلوسيّ: قيل: هو كالتّمهيد لقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت تلك الغرف الفوقانيّات والتّحتانيّات (الْأَنْهَارُ)، أي مبنيّة بناء يتأتّى معه جري الأنهار من تحتها، وذلك على خلاف علالي الدّنيا. فيفيد الوصف بذلك أنّها سوّيت تسوية البناء على الأرض، وجُعلت سطحًا واحدًا يتأتّى معه جري الأنهار عليه.

على أنّ مياه الجنّة لمّا كانت منحدرة من بطنان العرش ـ على مافي الحديث ـ وهي أعلى من الغرف، فلاعجب من جري الماء عليها فوقًا وتحتًا. لكن لابدّ من وضع يتأتّى معه الجري، فالوصف المذكور لإفادة ذلك

وقال بعض الأجلّة: الظّاهر أنّ هذا الوصف تحقيق للحقيقة، وبيان أنّ الغرف ليست كالظّلل، حيث أُريد بها المعنى المجازيّ على الاستعارة التّهكّميّة

وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التّوصيف ـ بما ذكر ـ الإشارة إلى رفعة شأن الغُرف، حيث أذن أنّ الله تعالى بانيها، وماذا عسى يقال في بناء بناه الله جلّ وعلا!

وأقول ـ والله تعالى أعلم ـ: وَصْف الغرف بذلك للإشارة إلى أنّها مهيّأة مُعدّة لهم، قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف، لاأنّها تُبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتّقين مافيه.

وفي الآية على هذا ردّ على المعتزلة، وكأنّ الزّمخشريّ لذلك لم يحُم حول هذا الوجه، واقتصر على ماحكيناه أوّلًا، مع أنّ ماقلناه أقرب منه، فليُحفظ
(٢٣ ٢٥٤)

المراغيّ: مبنيّات محكمات، تجري الأنهار خلال أشجارها (٢٣ ١٥٧)

عبد الكريم الخطيب: في وصف الغرف بأنّها مبنيّة إشارة إلى أنّها ثابتة، تطيب فيها الحياة بالسّكن والاستقرار، وأنّها ليست خيامًا مضروبة، لايستقرّ المقيم فيها إلّا ريثما يتحوّل بها إلى أماكن أخرى.
(١٢: ١١٤٠)

بَنَّاء

وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ — ص ٣٧

الطَّبَريّ: فالبناة منها يصنعون محاريب وتماثيل، والغاصة يستخرجون له الحُليّ من البحار، وآخرون ينحتون له جفانًا وقُدورًا، والمَرَدَة في الأغلال مُقرَّنون. (٢٣: ١٦٢)

نحوه البَغَويّ (٤: ٧٣)، والخازن (٦: ٥٠)

الطُّوسيّ: يبنون له الأبنية العجيبة، الّتي يعجز النّاس عن مثلها. (٨: ٥٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: يبنون له ماشاء من الأبنية (٣: ٣٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: وهو بدل الكلّ من الكلّ، كانوا يبنون له ماشاء من الأبنية (٢٦: ٢١٠)

مثله القُرطُبيّ (١٥: ٢٠٦)

الطَّبْرِسيّ: (كُلَّ بَنَّاءٍ) في البرّ يبني له ماأراد من الأبنية الرّفيعة (٤: ٤٧٧)

البُرُوسَويّ: بدل من الشّياطين، وهو مبالغة «بانٍ» اسم الفاعل من «بنى» وكانوا يعملون له عليه السلام ماشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب، وقُدُور راسيات، لما سبق في سورة «سبأ»، ويبنون له الأبنية الرّفيعة بدمشق واليمن، ومن بنائهم بيت المقدس، واصطخر وهي من بلاد فارس، تُنسب إلى صخر الجنّيّ، المراد بقوله تعالى ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ النّمل ٣٩ (٨: ٣٧)

الآلوسيّ: بدل من (الشّياطين) وهو بدل من الكلّ إن أُريد المعهودون المسخّرون، أو أُريد من قوله قوّة البناء والغوص والتّمكّن منهما، أو بدل بعض، إن لم يرد ذلك فيقدّر ضمير، أي منهم (٢٣: ٢٠٣)

محمّد جواد مَغْنِيّة: لما يريده سليمان من محاريب وتماثيل وغيرها. (٦: ٣٧٩)

الطَّباطَبائيّ: أي وسخّرنا له الشّياطين من الجنّ كلّ بنّاء منهم له في البرّ (١٧: ٢٠٥)

بُنْيَان

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ — الصّفّ ٤

ابن عبّاس: يوضع الحجر على الحجر، ثمّ يُرصّ بأحجار صغار، ثمّ يوضع اللِّبْن عليه، فتسمّيه أهل مكّة المرصوص (الفَخْرالرّازيّ ٢٩: ٣١٢)

قَتادَة: ألم تر إلى صاحب البنيان كيف لايحبّ أن يختلف بنيانه، كذلك تبارك وتعالى لايختلف أمره، وإنّ الله وصف المؤمنين في قتالهم، وصفّهم في صلاتهم، فعليكم بأمر الله فإنّه عصمة لمن أخذ به.

(الطَّبَريّ ٢٨: ٨٦)

ابن زَيْد: والّذين صدّقوا قولهم بأعمالهم هؤلاء، وهؤلاء لم يصدّقوا قولهم بالأعمال، لمّا خرج النّبيّ ﷺ نكصوا عنه وتخلّفوا (الطَّبَريّ ٢٨: ٨٦)

الطَّبَريّ: يقول يقاتلون في سبيل الله صفًّا مصطفًّا،

كأنّهم في اصطفافهم هنالك حيطان مبنيّة قد رُصّ، فأُحكم وأُتقن، فلايغادر منه شيئًا وكان بعضهم يقول: بُني بالرّصاص (٨٦ :٢٨)

الزّجّاج: أي بيان لاصق بعضه ببعض، لايغادر بعضه بعضًا

فأعلم الله ـ عزّ وجلّ ـ أنّه يُحبّ من يثبت في الجهاد في سبيله ويلزم مكانه، كثبوت البناء المرصوص.

ويجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون عنى أن تستوي نيّاتهم في حرب عدوّهم، حتّى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضًا، كالبنيان المرصوص (٥: ١٦٤)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان

أحدهما: كأنّه بُني بالرّصاص لتلاؤمه وشدّة اتّصاله

الثّاني: كأنّه حائط ممدود على رصّ البناء، أي إحكامه واتّصاله واستقامته.

والمرصوص: المتلائم الّذي لاخلل فيه، ومنه مرصوص شديد اللّصوق في الاتّصال والثّبوت

(٩ :٥٩٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥ :٢٧٨)

البغَويّ: قد رُصّ بعضه ببعض، أي أُلزق بعضه ببعض وأُحكم، فليس فيه فُرجة ولاخلل. وقيل: أُحكم بالرّصاص (٥ :٧٩)

نحوه الخازن. (٧ :٧١)

المَيْبُديّ: بُني بالرّصاص، لاصق بعضه إلى بعض وقيل: يريد استواء نيّاتهم في حرب عدوّهم، حتّى يكون اجتماع كلمتهم كالبناء، لاخلل فيه ولافُرجة (١٠ :٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: رُصّ بعضه إلى بعض ورُصف. وقيل: يجوز أن يريد استواء نيّاتهم في الثّبات حتّى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص.

وعن بعضهم: فيه دليل على أفضل القتال راجلًا، لأنّ الفرسان لايصطفّون على هذه الصّفة. (٤: ٩٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٩ :٣١٢)

أبوالسُّعود: حال من المستكنّ في الحال الأُولى، أي مشبّهين في تراصّهم من غير فُرجة وخلل ببنيان رُصّ بعضه إلى بعض ورُصف حتّى صار شيئًا واحدًا (٦ :٢٤٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٩ :٤٩٤)

الآلوسيّ: (كَاَنَّهُمْ) الخ حال من المستكنّ في الحال الأُولى، أي مشبّهين في تلاصقهم ببنيان الخ.

وهذا ماعناه الزّمخشريّ بقوله هنا: أي (صَفًّا) و(كَاَنَّهُمْ) الخ حالان متداخلان.

وقول ابن المنير: إنّ معنى التّداخل أنّ الحال الأُولى مشتملة على الحال الثّانية، فإنّ هيئة الاتّصاف هي هيئة الارتصاص، خلاف المعروف من التّداخل في اصطلاح النّحاة. وجوّز أن يكون حالًا ثانية من الضّمير

وقال الحَوْفيّ: هو في موضع النّعت لـ(صَفًّا) وهو كما ترى. و«المرصوص» ـ على ماقال الفرّاء ومنذر بن سعيد ـ هو المعقود بالرّصاص، ويراد به المحكم.

وقال المبرّد: رصصت البناء لاءمت بين أجزائه وقاربته، حتّى يصير كقطعة واحدة، ومنه الرّصيص، وهو انضمام الأسنان.

والظّاهر أنّ المراد تشبيههم في التحام بعضهم ببعض بـ«البنيان المرصوص» من حيث أنّهم لافُرجة بينهم ولاخلل.

وقيل، المراد استواء نيّاتهم في الثّبات حتّى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص، والأكثرون على الأوّل.

وفي «أحكام القرآن» فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفًا كصفوف الصّلاة، وأنّه يُستحبّ سدّ الفُرج والخلل في الصّفوف، وإتمام الصّفّ الأوّل وتسوية الصّفوف، عدم تقدّم بعض على بعض فيها

وقال ابن الفرس، استدلّ به بعضهم على أنّ قتال الرّجّالة أفضل من قتال الفُرسان، لأنّ التّراصّ إنّما يكون منهم، ثمّ قال، هو ممنوع، انتهى. (٢٨، ٨٤)

عن القاسميّ (١٦ ٥٧٨٦)

الطّباطبائيّ: و«البنيان» هو البناء، و«المرصوص» من الرّصاص، والمراد به ماأُحكم من البناء بالرّصاص، فيقاوم مايصادمه من أسباب الانهدام (١٩ ٢٤٩)

بُنْيَانُهُم

١ـ لَايَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِى بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ
التّوبة ١١٠

راجع كلمة (بَنَوْا) في هذه المادّة

٢ـ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ
النّحل ٢٦

راجع «أ ت ي»

بِنَاءً

[ثمّ استشهد بشعر]١ـ اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً
البقرة ٢٢

ابن عبّاس: يقال لسقف البيت: بناء، والسّماء للأرض كالسّقف (أبوحيّان ١ ٩٧)

الإمام السّجّادعليه‌السلام: سقفًا من فوقكم محفوظًا، يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها، لمنافعكم (العَروسيّ ١ ٤١)

قتادة: جعل (السّماء) سقفًا لك. (الطّبريّ ١، ١٦٢)

الطّبريّ: فبناء السّماء على الأرض كهيئة القبّة، وهي سقف على الأرض (١ ١٦٢)

الزّجّاج: كلّ ماعلا على الأرض فاسمه بناء، ومعناه أنّه جعلها سقفًا، كما قال عزّوجلّ ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء ٣٢ (١ ٩٩)

الطّوسيّ: إنّما قابل بين السّماء وبين الفراش لأمرين.

أحدهما ماحكاه أبوزيد أنّ بناء البيت سماؤه، وهو أعلاه، وكذلك بناؤه [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني أنّ سماء البيت لمّا كان، قد يكون بناءً وغير بناء، إذا كان من شعر أو وبر أو غيره.

قيل، جعلها بناءً ليدلّ على العبرة برفعها، وكانت لمقابلة في الأرض والسّماء بإحكام هذه بالفرش، وتلك بالبناء (١ ١٠٠)

البغويّ، سقفًا مرفوعًا (١ ٩٣)

ابن عطيّة: تشبيه بما يُفهم، كما قال تعالى.

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات ٤٧.

وقال بعض الصّحابة: بناها على الأرض كالقبّة (١: ٥١)

الطَّبْرِسيّ: أي سقفًا مرفوعًا مبنيًّا (١: ٦١)

القُرْطُبيّ: السّماء للأرض كالسّقف للبيت، ولهذا قال، وقوله الحقّ: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء ٣٢، وكلّ ما علا فأظلّ قيل له: سماء، وقد تقدّم القول فيه. والوقف على (بناء) أحسن منه على (تتّقون)، لأنّ قوله: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ نعت للرّبّ (١: ٢٢٩)

البَيْضاويّ: والبناء مصدر سمّي به المبنيّ، بيتًا كان أو قبّة أو خِباء، ومنه بنى على امرأته، لأنّهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا عليها خِباءً جديدًا (١: ٣٣)

نحوه الشّربينيّ (١: ٣٢)، وأبوالسّعود (١: ٨٣).

أبوحيّان: قيل: سمّاها بناء، لأنّ سماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء، كالخيام والمضارب والقباب لكنّ البناء أبلغ في الإحكام وأتقن في الصّنعة وأمنع لوصول الأذى إلى من تحته، فوصف السّماء بالأبلغ والأتقن والأمنع، ونبّه بذلك على إظهار قدرته وعظيم حكمته.

إذ المعلوم أنّ كلّ بناء مرتفع لا يتهيّأ إلّا بأساس مستقرّ على الأرض، أو بعَمَد وأطناب مركوزة فيها، والسّماء في غاية ما يكون من العظم، وهي سبع طباق بعضها فوق بعض، وعليها من أثقال الأفلاك وأجناس الأملاك وأجرام الكواكب الّتي لا يُحصَر عن عظمها ولا يُحصى عددها.

وهي مع ذلك بغير أساس يمسكها، ولا عمد تقلّها، ولا أطناب تشدّها، وهي لو كانت بعَمَد وأساس كانت من أعظم المخلوقات وأحكم المُبدعات، فكيف وهي عارية عن ذلك مُمسكة بالقدرة الإلهيّة، إنّ الله يمسك السّماوات والأرض أن تزولا

وقيل: سمّيت بناء لتماسكها، كما يتماسك البناء بعضه ببعض. (١: ٩٨)

البُرُوسَويّ: قبّة مضروبة عليكم، وكلّ سماء مطبقة على الأخرى مثل القبّة، والسّماء الدّنيا مُلتزقة أطرافها على الأرض، كما في تفسير أبي اللّيث (١: ٧٥)

٢ـ ﴿اَللّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٤

الطَّبَريّ: بناها، فرفعها فوقكم بغير عمد ترونها لمصالحكم، وقوام دنياكم، إلى بلوغ آجالكم. (٢٤: ٨)

الطُّوسيّ: أي وجعل السّماء بناءً مرتفعًا فوقنا، ولو جعلها رتقًا لما أمكن الخلق الانتفاع في ما بينهما (٩: ٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٥٣٠)

البغَويّ: سقفًا كالقبّة. (٥: ١٢٢)

مثله الخازن (٦: ٨٥)، ونحوه ابن عَطيّة (٤: ٥٦٧)، وشُبّر (٥: ٣٥٧)، والنّسفيّ (٤: ٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: أي قبّة، ومنه أبنية العرب لمضاربهم، لأنّ السّماء في منظر العين كقبّة مضروبة على وجه الأرض. (٣: ٤٣٤)

الفَخْرالرّازيّ: كالقُبّة المضروبة على الأرض، وقيل: مسك الأرض بلا عمد حتّى أمكن التّصرّف عليها. ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ أي قدرًا ثابتًا وإلّا لوقعت علينا (٢٧: ٨٤)

البُرُوسَويّ: وفي «التّأويلات النّجميّة» جعل الأرض لكم استقلالًا، ولغيركم طفيليًّا وتبعًا، لتكون مقرّكم، والسّماء أيضًا خلق لكم لتكون سقفكم مستقلّين به، وغيركم تبع لكم فيه. وقال بعضهم: جعل الأرض قرارًا لأوليائه، والسّماء بناءً للملائكة.

وفيه إشارة إلى قوله: «أوليائي تحت قبابي» أي مستورون تحت قباب الملكوت، لاتنكشف أحوالهم إلّا لمن عرفه الله تعالى.

وفي الآية بيان لفضله تعالى المتعلّق بالمكان، بعد بيان فضله المتعلّق بالزّمان. (٨: ٥-٢)

الآلوسيّ: أي قُبّة، ومنه أبنية العرب لقبابهم الّتي تُضرب، وإطلاق ذلك على السّماء على سبيل التّشبيه، وهو تشبيه بليغ، وفيه إشارة لكرّيّتها.

وهذا بيان لفضله تعالى المتعلّق بالمكان، بعد بيان فضله المتعلّق بالزّمان. (٢٤: ٨٣)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٧: ٢٤٦)

المَراغيّ: جعل لكم السّماء سقفًا محفوظًا مزيّنًا بنجوم، ينشأ عنها اللّيل والنّهار والظّلام والضّياء. (٢٤: ٨٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البناء، وهو الحِباء وكلّ مأبني، يقال: بنى البنّاء البناء يَبني بَنْيًا وبِناءً وبِنًى وبُنيانًا وبِنيةً وبُنيةً وبِنايةً، وأبنيتُ فلانًا بيتًا، أي جعلته يَبني بيتًا، وبَنى دارًا وابتنى، وبنّى قصورًا، واستبنت الدّار: تهدّمت فأحوجت إلى بنائها.

والبَنِيّة: الكعبة، يقال: لا وربِّ هذه البَنِيّة، والجمع بنى. والبِنْية والبُنْية: مابنيته، وهو البِنى والبُنى، والبُنيان: الحائط. والمَبناة: قبّة تُتّخذ من أدم، تجعلها المرأة في كسر بيتها فتسكن فيها، وحصير أو نِطع يبسطه التّاجر على بيعه. والمِبناة: ستر واسع يُلقى على مقدّم الفُسطاط. والبواني: عظام الصّدر، وقوائم النّاقة، يقال: ألقى بوانيه، أي أقام بالمكان واطمأنّ وثبت.

والباني: العروس الّذي يبني على أهله، أي يدخل بها، وأصله ـ كما ذكر الفيّوميّ ـ أنّ الرّجل كان إذا تزوّج بنى للعرس خِباءً جديدًا، ثمّ كثر حتّى كُنّي به عن الجماع.

وبَنى الطّعام لحمه يَبنيه بِناءً، أي أنبته وعظّم من الأكل. وفلان صحيح البِنية، أي الفطرة. وهذه كلّها على التّوسّع.

٢ـ وأصرّ فريق من المستشرقين على أنّ لفظي «بِناء» و«بُنيان» ليسا عربيّين، بل هما آراميّان، وذهبت ثلّة منهم إلى أنّ «بَنى» لفظ عبريّ أو أكديّ. وبرّروا مزاعمهم هذه بأدلّة واهية تفصح عن جهلهم بأسرار العربيّة ودقائقها. وسنتداول البحث حول مزاعمهم في المدخل.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من مادّة البناء (١٨) آية:

١ـ ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾
النازعات ٢٧

٢ـ ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ الشمس ٥

٣ـ ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ النبأ ١٢

٤ـ ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ ق ٦

٥ـ ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾
الذاريات ٤٧

٦ـ ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة ١١٠

٧ـ ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشعراء ١٢٨

٨ـ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾
المؤمن ٣٦

٩ـ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾
التحريم ١١

١٠ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ الكهف ٢١

١١ـ ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾
الصافات ٩٧

١٢ـ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ٢٢

١٣ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ...﴾ المؤمن ٦٤

١٤ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ الصف ٤

١٥ـ ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
التوبة ١٠٩

١٦ـ ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النحل ٢٦

١٧ـ ﴿وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ ص ٣٧

١٨ـ ﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزمر ٢٠

يلاحظ أوّلًا أنّ خمسًا منها ـ (١) إلى (٥) ـ جاءت بصيغة الفعل الماضي، وفاعله (الله) ومفعوله (السّماء) وجاء الفاعل في ثلاث منها بلفظ الجمع تعظيمًا وتفخيمًا له (بَنَيْنَا)، وفي واحدة (٥) بإضافة ﴿بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾، وفي واحدة (٣) ﴿بَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾، وسياقها جميعًا تعظيم بناء السّماء. وليس كذلك سياق ما تعلّق بغير السّماء من الألفاظ، وهي تختلف حسب مواردها، كما سيأتي.

ثانيًا: يحمل البناء نظمًا وهندسة ذات أجزاء، فليست السّماء جوًّا خاليًا لانهاية له بلا بناء، كما يتصوّره النّاس أو يزعم الفلكيّون، بل هي في القرآن بناء عظيم

منتظم الأجزاء، فكلّ جرم من أجرام السّماء يقع في محلّه ويدور حول محوره بنظام متكامل، وهذا ممّا تثبته النّظريّات الحديثة، بل عدم الهيئة لعدم يتفاوت كبير بينهما.

والّذي يلفت النّظر أنّ الله عبّر عن خلق الأرض بألفاظ، مثل الخلق والجعل والبسط ونحوها، ولم يعبّر عنها بالبناء، لأنّها محسوسة بأجزائها المتماسكة من الجبال والوادي والبحار، ولايحتاج إلى التّنبيه على تماسكها بلفظ البناء، وليست كذلك السّماء. [لاحظ الأرض والسماء]

ثالثًا: جاء في (٣) وفي آيات أخرى بناء سبع سموات، انظر (س م و)، و(س ب ع)

رابعًا: جاءت أربع منها ـ (٨) إلى (١١) ـ بصيغة فعل الأمر، واثنتان منها ـ (٨) و(٩) ـ بصيغة المفرد، ففي (٨) يأمر فرعون هامان بأن يبني له صرحًا، لعلّه يبلغ به الأسباب حتّى يصل إلى الله الّذي دعا إليه إبراهيم ﷺ، وسياقه ذمّ وتهكّم واستكبار، ويكشف عنه التّعبير بـ«الصّرح» الّذي يتّخذه الجبابرة شكلًا لهم.

وفي (٩) تدعو امرأة فرعون ربّها ليبني لها عنده بيتًا في الجنّة، وبذلك ينجّيها من فرعون وقومه الظّالمين وسياقها مدح والتماس وعبوديّة وتقرّب إلى الله، عكس الأوّل تمامًا، ولهذا قالت: (بيتًا).

والعجب أنّ كلا الزّوجين يطلب الصّعود للوصول إلى الله، فأحدهما ـ وهو الزّوج ـ يريد السّيطرة على الله، والآخر ـ وهي الزّوجة ـ تريد الوصول إلى رحمة الله وقربه، ونيل رضوانه.

وجاءت اثنتان منها ـ (١٠) و(١١) ـ بصيغة الجمع، وهما كالمفرد عددًا وسياقًا، مدحًا وذمًّا، واستعبادًا واستكبارًا، فالأولى حول أصحاب الكهف؛ حيث دعا النّاس بعضهم بعضًا إلى أن يبنوا عليهم بنيانًا تذكارًا وتعظيمًا لهم، وعبوديّة لله، وفي الثّانية دعا المشركون أعوانهم إلى أن يبنوا بنيانًا لإلقاء إبراهيم في الجحيم طغيانًا واستكبارًا منهم، وليبق هذا البناء الشّاهق أمارة لكفرهم، وتذكارًا لجورهم على إبراهيم.

خامسًا: جاء في (١٢) و(١٣) بسياق واحد (بناءً)، وهو مصدر أُريد به المفعول، إطلاقًا على السّماء بإزاء جعل الأرض (فراشًا) في (١٢) و(قرارًا) في (١٣) على النّحو الآتي:

﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ البقرة: ٢٢

﴿اللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ المؤمن: ٦٤

وقد قُدّمت (الأرض) على (السّماء) فيها، لأنّها أقرب إلى النّاس عيانًا ومشاهدة، فجعلها فراشًا وقرارًا للنّاس، أمّا السّماء فهي بناء دائمًا. وقد أعقب السّماء والأرض في (١٣) بما يناسبها، وهو إنزال الماء من السّماء، وإخراج الثّمرات من الأرض، مع تفاوت في مفهوم السّماء والأرض صدرًا وعجزًا، فالمراد بها «صدرًا» جميع الأرض والسّماء كشيئين متقابلين، أمّا في «الذّيل» فالمراد بالسّماء جهة العلوّ، وبالأرض المزارع والحدائق.

سادسًا: جاء كلّ من اسم الفاعل والمفعول منها في

(١٧) و(١٨) من الـمُرَد، فالفاعل بصيغة المبالغة (بَنَّاء) وصفًا للشّياطين، ومعطوفًا عليه بـ(غوّاص)، وكان هذا البناء لسليمان النّبيّ ﷺ في الدّنيا.

أمّا اسم المفعول فهو وصف لغرف المؤمنين في الجنّة في الآخرة: ﴿غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ﴾ فالفاعل والمفعول موزّعان على الدّنيا والآخرة بنسبة واحدة.

وفي هذه الآية نكات لطيفة.

١ـ ذكروا في «المبنيّة» وجوهًا، منها: قال الآلوسيّ ـ كما تقدّم في النّصوص ـ تمهيدًا لقوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ على خلاف علالي الدّنيا، فيفيد الوصف بذلك أنّها سوّيت تسوية البناء على الأرض، وجعلت سطحًا واحدًا يتأتّى معه جري الأنهار عليه على أنّ أنهار الجنّة لمّا كانت منحدرة من تحت العرش ـ على ما في الحديث ـ فهي أعلى من الغرف، فلاعجب من جري الماء عليها فوقًا وتحتًا، لكن لابدّ من وضع يتأتّى معه الجري، فالوصف المذكور لذلك.

ومنها: ماحكاه الآلوسيّ عن بعض الأجلّة الظّاهر أنّ هذا الوصف تحقيق للحقيقة وبيان أنّ الغرف ليست كالظّلل اللّاتي جاءت قبلها في شأن الكافرين؛ حيث أريد بها المعنى المجازيّ على الاستعارة التهكّميّة.

ومنها: ماحكاه الآلوسيّ أيضًا عن بعض الفضلاء من إخوانه المعاصرين: إنّ فائدة التّوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف بذلك، للإشارة إلى أنّها مهيّأة معدّة لهم، قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف، لأنّها تُبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك تعظيم شأن المتّقين مافيه ... .

ومنها: ماللفخر الرّازيّ من أنّ المنزل إذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقانيّ أضعف بناء من التّحتانيّ، فقوله: (مَبْنِيَّة) معناه أنّه وإن كان فوق غيره، لكنّه في القوّة والشّدّة مساوٍ للمنزل الأسفل.

والحاصل أنّ المنزل الفوقانيّ والتّحتانيّ [في الدّنيا] حصل في كلّ واحد منها فضيلة ومنقصة، أمّا الفوقانيّ ففضيلته العلوّ والارتفاع، ومنقصته الرّخاوة والسّخافة، وأمّا التّحتانيّ فبالضّدّ منه... أمّا منازل الجنّة فإنّها تكون مستجمعة لكلّ الفضائل، وهي عالية مرتفعة، وتكون في غاية القوّة والشّدّة.

وزاد: قال حكماء الإسلام: هذه الغرف المبنيّة بعضها فوق بعض، مثاله في الأحوال النّفسانيّة العلوم الكسبيّة، فإنّ بعضها يكون مبنيًّا على البعض، والنّتائج الأخرة الّتي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوّة، بل تكون في القوّة والشّدّة كالعلوم الأصليّة البديهيّة.

ومنها: مايخطر ببالنا أنّ هذه الغرف ليست مخلوقة لله ابتداء، بل هي مبنيّة حسب أعمال العباد في الدّنيا، فكلّ عمل صالح ـ حسب ماجاء في الأحاديث ـ يبدّله الله بناء لنا في الجنّة، فكأنّ العباد هم الّذين بنوها لأنفسهم بأعمالهم، بتقدير الله عزّوجلّ. وبتعبير آخر إنّها مبنيّة حسب أعمال العباد، وليست مخلوقة كالجنّة والنّار.

ومنها: أنّها تفيد التّشديد كما يفيده اسم الفاعل (بَنَّاء) مع فارق واحد، وهو أنّه فعل فيه الجنّ، و«المبنيّة» فعل الله.

٢ـ قوله ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ الزّمر ٢٠، مقابل لقوله قبله في ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ... * لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ...﴾ الزّمر: ١٥، ١٦

٣ـ قابل الّذين اتّقوا ربّهم بالّذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، فالتّقوى ـ وهي الكفّ عن المحارم ـ ليست خسارة ونقصانًا وحرمانًا كما تصوّر، بل هي زيادة وغناء، والّذين لم يتّقوا هم الّذين خسروا أنفسهم، فالتّقوى غناء وعدمه الخسران.

سابعًا: جاء «البنيان» ـ وهو مصدر بمعنى المفعول ـ (٧) مرّات (٦) و(١٠) و(١١) و(١٤) و(١٥) مرّتين و(١٦) وقد وقع متعلّقًا للفعل «بنى» ثلاث مرّات (٩) و(١٠) و(١١)، وللفعل «أسّس» مرّتين (١٥)، وللفعل «أتى» مرّة (١٦)، وجاء خبرًا مرّة: (١٤).

وقد غلب فيها الذّمّ على المدح، فجاء المدح ثلاث مرّات: أوّلها في (١٠): ﴿ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا﴾ في قصّة أصحاب الكهف، وثانيها في (١٤): ﴿صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾، وفي (١٥): ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ﴾، والباقي ذمّ، فلاحظ.

ثامنًا: متعلّق البناء في سبع منها السّماء: (١) إلى (٥) و(١٢) و(١٣)، وفي (٧) آية، وفي (٨) صرح، وفي (٩) بيت، وفي (٦) و(١٠) و(١١) بنيان، والسّياق فيها يختلف شدّة وضعفًا وتفخيمًا ووهنًا، فما جاء في السّماء سياقها تفخيم كما سبق، وكذلك «صرح» و«بنيان» في أكثر الآيات ـ ولا يعدم أخذ الفخامة فيه لغة ـ وليس كذلك «بيت» و«آية».

ب هت

٤ ألفاظ، ٨ مرّات: ١ مكّيّة، ٧ مدنيّة
في ٦ سور: ١ مكّيّة، ٥ مدنيّة

بُهِت ١: ١ ـ ١	تَبْهَتُهُم ١: ١
بُهتانًا ٤: ٤ ـ ٤	بُهتان ٢ ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: بهتَه فلان، أي استقبله بأمر قذفه به، وهو بريءٌ منه، لايعلمه، والاسم البُهتان.

وبُهِت الرّجل يُبهَت بُهتًا، إذ حار. يقال: رأى شيئًا فبُهِت. ينظر نظر المتعجّب. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٥)

الكِسائيّ: يقال رجل مبهوت، ولايقال باهت ولابهيت. (الجوهريّ ١: ٢٤٤)

اللّيث: البَهْت حساب من حساب النّجوم، وهو مسيرها المستوي في يوم. (الأزهريّ ٦: ٢٤١)

الأصمعيّ: بَهِت، وعَرِس وبَطِر، إذا دُهش. (الأزهريّ ٦: ٢٤١)

ابن أبي اليمان: والبَهْت بَهْتُك الرّجل بالبُهتان. (٢٢٠)

ابن دُرَيْد: وبَهَتُّ الرّجل أبهتُه بَهْتًا، إذا واجهتَه بما لم يقل، ولايكون البَهْت إلّا مواجهة الرّجل بالكذب عليه، وفي حديث النّبيّ ﷺ «اليهود قوم بُهُتٌ».

وبُهِت الرّجل فهو مبهوت، إذا استولت عليه الحجّة، وفي التّنزيل: ﴿فَبُهِتَ الَّذي كَفَرَ﴾ البقرة: ٢٥٨

وتقول العرب إذا استعظمت الأمر: ياللبَهيتة وللرّجل باهت وبهّات ومباهت وبَهوت.

والبُهتان «فُعلان»، من البَهْت، كما قالوا: عثمان من العَثْم، ودُهمان من الدّهم، وهو الجمع الكثير. (١: ١٩٨)

الأزهريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال:]

ما أراه عربيًّا ولاأحفظه لغيره. (٦: ٢٤١)

الصّاحب: البَهْت استقبالك أخاك بما ليس فيه، وهو الحَيرة أيضًا، والتّعجّب. وبُهِت الرّجل وبَهُت.

وفي المَثَل «رماه بالبَهيتة» أي بالبُهتان والكَذِب ويقولون يالَلبَهيتة ويالَلأفيكة.

والمباهتة المباغتة في الفَجأة (٣: ٤٦٠)

الجَوهَريّ: بهته بَهْتًا أخذه بغتةً، قال الله تعالى ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾ الأنبياء ٤٠.

وتقول أيضًا بهته بَهْتًا وبَهَتًا وبُهتانًا، فهو بهّات، أي قال عليه مالم يفعله، فهو مبهوت [ثمّ استشهد بشعر]

والبَهيتة البُهتان، يقال يالَلبَهيتة، بكسر اللّام، وهو استغاثة.

وبَهِت الرّجل بالكسر، إذا دهش وتحيّر وبَهُت بالضّمّ مثله، وأفصح منهما بُهِت، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ البقرة ٢٥٨، لأنّه يقال رجل مبهوت، ولايقال باهت، ولابهيت. (١: ٢٤٤)

ابن فارس: الباء والهاء والتاء أصل واحد، وهو كالدّهَش والحَيرة، يقال بُهِت الرّجل يُبهَت بَهْتًا، والبَهْتة الحَيرة

فأمّا البُهتان فالكذب، يقول العرب: يالَلبَهيتة أي للكذب (١: ٣٠٧)

أبوهِلال: الفَرق بين الزّور والكذب والبُهتان أنّ الزّور هو الكذب الّذي قد سُوّي وحسِّن في الظّاهر ليحسب أنّه صدق، وهو من قولك زوّرت الشّيء، إذ سوّيته وحسّنته، وفي كلام عمر: زوّرت يوم السّقيفة كلامًا.

وقيل: أصله فارسيّ من قولهم «زور»، وهو القوّة، وزوّرته: قوّيته

وأمّا البهتان: فهو مواجهة الإنسان بما لم يحبّه، وقد بهته. (٣٤)

الهَرَويّ: البُهتان الباطل الّذي يتحيّر من بطلانه، يقال بهت فلان فلانًا، إذا كذب عليه، فبهت يبهت وبُهِت يُبهَت، إذا تحيّر (١: ٢٢٢)

أبوسهل الهَرَويّ: وقد بُهِت الرّجل يُبهَت، أي تحيّر ودهش، وانقطعت حُجّته لشيء رآه، أو سمعه. (التّلويح في شرح الفصيح: ١٤)

ابن سيدة: بَهَت الرّجل يَبهَته بَهْتًا، وباهته استقبله بأمر يقذفه به، وهو منه بريء لايعلمه، فيَبهَت منه.

والبُهتان والبَهيتة الباطل الّذي يُتحيّر من بطلانه، وقوله عزّوجلّ ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء ٢٠، أي مباهتين آثمين.

والبَهوت المباهت، والجمع بُهُت وبُهوت

وعندي أنّ بُهوتًا جمع باهت لاجمع بَهوت، لأنّ «فاعلًا» ممّا يجمع على «فُعول»، وليس «فَعول» ممّا يُجمع عليه فأمّا ماحكاه أبوعُبَيد من أنّ عُدوبًا جمع عَدوب فهو غلط، إنّما هو جمع عاذب. فأمّا عَدوب، فجمعه: عُدُب

والبَهْت والبهيتة الكَذِب.

والبَهْت الانقطاع والحَيرة، وقد بَهِت وبَهُت وبُهِت الخصم استولت عليه الحجّة، وفي التّنزيل: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ البقرة ٢٥٨.

وبَهَتَ الفحل عن النّاقة نحّاه ليحمل عليها فحل أكرم منه

والبَهْت: حجر معروف. (٤: ٢٨٢)

البُهتان: بهتَه يبهتُه بُهْتًا وبَهْتًا وبهَتًا وبُهتانًا. قال عليه ما لم يفعل، فاعل: بَهوت وبَهّات.

والبَهيتة: الباطل الّذي يُتحيّر من بطلانه. والبَهيتة: الكذب، والجمع: بهائت.

وتباهتوا: قذف بعضهم بعضًا بالباطل.

(الإفصاح ١: ١٨١)

البُهتان: أن يتكلّم ـ وهو كاذب ـ خلف إنسان مستور الحال بما يغمّه لو سمعه، بهتَه يبهتُه بَهْتًا وبَهَتًا وبُهتانًا: قال عليه ما لم يفعل. (الإفصاح ١: ١٨٣)

الطُّوسيّ: وفي بهت ثلاث لغات: بُهِتَ على لفظ القرآن، وبَهُتَ وبَهِتَ على وزن ظرُف وحذِر، وحكي بَهَتَ على وزن ذهَبَ.

والبَهْت: الحَيرة عند استيلاء الحجّة، لأنّها كالحيرة للمواجهة بالكذب، لأنّ تحيّر المكذوب في مذهبه كتحيّر المكذوب عليه، ومنه قوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ٢٠، كأنّه قال: أتأخذونه إدّعاء للكذب فيه. (٢: ٣١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٦٦)

البُهتان: الكذب الّذي تتحيّر فيه من عِظَمه وبيانه، يقال: بَهَت فلان، إذا كذب، وبَهِت يَبهت، إذا تحيّر، قال الله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ (٣: ٢٢٣)

أصل البُهتان: الكذب الّذي يواجه به صاحبه، على وجه المكابرة، وأصله التّحيّر، ومنه قوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، أي تحيّر عند انقطاع حجّته، فالبُهتان: كذب يُحيّر صاحبه. (٣: ١٥٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٥)

الرّاغِب: بُهِتَ، قال الله عزّوجلّ: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي دُهِش وتحيّر، وقد بهتَه، قال عزّوجلّ: ﴿هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٦، أي كذب يَبهَت سامعه لفظاعته. قال الله تعالى: ﴿يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ الممتحنة: ١٢، كناية عن الزّنى.

وقيل: بل ذلك لكلّ فعل شنيع يتعاطينه باليد والرِّجل، من تناول ما لا يجوز، والمشي إلى ما يقبح.

ويقال: جاء بالبَهيتة، أي الكذب. (٦٣)

الزَّمَخْشَريّ: بهته بكذا وباهته به، وبينهما مباهتة ومن عادته أن يباهت ويباهل. ولا تُباهتوا ولا تَماقتوا. ورماه بالبَهيتة وهي البُهتان، وبالمَبهتة. ورآه فبُهِت، ينظر إليه نظر المتعجّب، وكلّمته فبقي مبهوتًا. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٣٢)

المَدينيّ: في الحديث في صفة اليهود: «إنّهم قوم بُهُت» الواحد: بَهوت، من بناء المبالغة في البَهت، نحو صَبور وصُبُر، وجَرود وجُرُد، ثمّ يُسكّن تخفيفًا، ولو كان جمع باهت، لكان بُهّتًا بفتح أوّله كسائر نظائره.

(١: ٢٠٢)

ابن الأثير: في حديث بيعة النّساء: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ﴾ الممتحنة: ١٢، هو الباطل الّذي يُتحيّر منه، وهو من البَهت: التّحيّر، والألف والنّون زائدتان، يقال: بهتَه يبهتُه، والمعنى لا يأتين بولد من غير أزواجهنّ فينسبنَه إليهم. والبُهت: الكذب والافتراء.

ومنه حديث الغيبة: «وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتّه» أي كذبت وافتريت عليه. (١: ١٦٥)

الفَيُّوميّ: بَهِت وبَهُت من بابَي «قرُب وتعِب»:

دهش وتحيّر، ويُعدّى بالحركة، فيقال: بهته يبهته بفتحتين، فبُهت بالبناء للمفعول.

وبهتها بَهْتًا من باب «نفع» قذفها بالباطل، وافترى عـليها بالكذب، والاسم البُهتان، واسم الفاعل بَهوت، والجمع: بُهُت، مثل رَسول ورُسُل، والبَهْتة: مثل البُهتان. (٦٣)

الفيروز اباديّ: بهته كمنعه بَهْتًا وبَهَتًا وبُهتانًا: قال عليه مالم يفعل.

والبَهِيتة: الباطل الّذي يُتحيّر من بطلانه، والكذب كالبُهت بالضّمّ.

والبَهْت: حجر معروف.

والأخذ بغتة، والانقطاع، والحَيْرة. فعلهما كعَلِمَ ونصَر وكرُم وزُهِيَ، وهو مبهوت لاباهت ولابَهِيتٌ.

والبَهوت: المباهت، جمعه: بُهُت وبُهُوت.

وقول الجوهريّ: فابهتي عليها، أي فابهتيها، لأنّه لايقال: بهت عليه، تصحيفٌ، والصّواب فابهتي عليها بالنّون لاغير. (١: ١٤٩)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «من باهت مؤمنًا أو مؤمنةً حبسه الله يوم القيامة في طينة خَبال» وهو من قولهم بهته بَهْتًا وبُهْتًا، أي قال عليه مالم يفعله، وهو مبهوت.

وفيه: «فإن لم يكن فيه فقد بهته» هو بفتح هاء مخفّفة، أي قلت عليه البهتان. (٢: ١٩٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ بهت الرّجل من باب «علم» ونصَر وكرُم بَهْتًا وبَهَتًا: دهش وتحيّر. وبهته يبهته من باب «قطع» أدهشه وحيّره.

٢ـ البُهتان: الباطل الشّنيع، وقد يراد به القول الكذب الشّنيع الّذي يُبهت ويُحيّر. (١: ١٣١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٨٢)

محمود شيت: [قال نحو ماتقدّم عن المتقدّمين وأضاف:]

أـ بهته بالهجوم: أدهشه وحيّره، وبالهجوم: هاجمه في وقت أو مكان أو بأسلوب لايتوقّعه.

ب ـ البُهتان: الكذب والزّور، وتستعمل في المجالس التّحقيقيّة، والمحاكم العسكريّة. (١: ٩٩)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّهشة والتّحيّر، وهذا المعنى مأخوذ في جميع موارد استعمالها.

فالكذب باعتبار كونه بلاأساس وغير مستند إلى الحقّ وحقيقة، بحيث يوجب الحيرة والدّهشة، فمن حيث إنّه غير مطابق للواقع يسمّى كذبًا، ومن حيث إنّه يوجب الحيرة يسمّى بهتًا.

وأمّا القذف بالباطل فباعتبار أنّ ذلك القذف عبارة أخرى عن إيجاد الدّهشة، فإنّه قول فيه بلاأساس ولاواقعيّة.

ولمّا كان التّحيّر يوجد بسبب من الأسباب ولابدّ من وجود محرّك وباعث فيه، فلذا كان التّعبير بصيغة المجهول أصحّ. [ثمّ ذكر آياتًا وأضاف:]

وقد يكون البَهْت في العمل فيوجب دهشةً وتحيّرًا، إذا صدر بلاعلّة صحيحة. (١: ٣٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

بُهِتَ

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

البقرة: ٢٥٨

الثَّوريّ: فسكت فلم يجبه بشيء. (النّحّاس ١: ٢٧٦)

أبو عُبَيْدَة: انقطع وذهبت حجّته، وبُهِت أكثر الكلام، وبَهُتَ، إن شئت. (١: ٧٩)

الطَّبَريّ: يعني انقطع، وبطلت حجّته، يقال منه: بُهِتَ يُبْهَتُ بَهْتًا.

وقد حكي عن بعض العرب أنّها تقول بهذا المعنى: بَهِتَ. ويقال: بَهَتُّ الرّجل، إذا افتريت عليه كذبًا، بَهْتًا وبُهتانًا وبَهاتةً.

وقد روي عن بعض القُرّاء أنّه قرأ (فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ) بمعنى فبهت إبراهيم الّذي كفر. (٣: ٢٥)

نحوه الزّجّاج. (١: ٣٤١)

النّحّاس: أي فبهت إبراهيم الّذي كفر. (١: ٢٧٦)

الهَرَويّ: أي انقطعت حجّته فتحيّر. (١: ٢٢٢)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني تحيّر، والثّاني: معناه انقطع، وهو قول أبي عُبَيْدَة.

وقُرئ (فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ) بفتح الباء والهاء، بمعنى أنّ الملك قد بهت إبراهيم بشبهته، أي سارع بالبهتان. (١: ٣٣٠)

ابن جِنّيّ: قراءة ابن السَّمَيْفَع (فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ) أراد فبهت إبراهيم الكافر، فـ(الَّذي) على هذا في موضع نصب.

وقرأ أبو حَيْوَة (فَبَهُتَ) بضمّ الهاء، لغة في بَهِت.

وقد يجوز أن يكون (بَهَتَ) بالفتح لغة في بَهِتَ، وحكى أبو الحسن الأخفش قراءة (فَبَهِتَ) كخَرِق ودَهِش، وبَهُت بالضّمّ أكثر من بَهِت بالكسر، يعني أنّ الضّمّة تكون للمبالغة، كقولهم: لَقَضُوَ الرّجل. (ابن سيدة ٤: ٢٨٢)

الطُّوسيّ: معناه تحيّر عند الانقطاع بما بان من ظهور الحجّة. (٢: ٣١٨)

الواحديّ: أي تحيّر أو سكت، وانقطعت حجّته، يقال: بُهِت الرّجل فهو مبهوت، إذا تحيّر. (١: ٣٧١)

ابن عَطيّة: قرأ الجمهور (فَبُهِتَ الَّذي) بضمّ الباء وكسر الهاء، يقال: بُهِت الرّجل، إذا انقطع وقامت عليه الحجّة. [ثمّ ذكر قول ابن سيدة وغيره إلى أن قال:]

وقد تأوّل قوم في قراءة من قرأ (فَبَهَتَ) بفتحها أنّه بمعنى سبّ وقذف، وأنّ نمرود هو الّذي سبّ إبراهيم حين انقطع، ولم تكن له حيلة. (١: ٣٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: فبقي مغلوبًا لا يجد مقالًا، ولا للمسألة جوابًا، وهو كقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ الأنبياء: ٤٠. (٧: ٢٩)

القُرطُبيّ: أي انقطعت حجّته ولم يمكنه أن يقول: أنا آتي بها من المشرق، لأنّ ذوي الألباب يكذّبونه. [ثمّ ذكر أقوال السّابقين وقد تقدّمت] (٣: ٢٨٦)

البَيْضاويّ: فصار مبهوتًا. وقُرئ (فَبَهَتَ) أي فغلب إبراهيم الكافر. (١: ١٢٥)

نحوه أبو السُّعود (١: ٣٠٠)، والبُرُوسَويّ (١: ٤١٠).

النَّيسابوريّ: يقال: بَهِت الرّجل بالكسر، إذا دُهش وتحيّر، وبَهُت بالضّمّ مثله، وقد قُرئ بهما وأفصح منها القراءة المشهورة (فَبُهِتَ) على البناء للمفعول، لأنّه يقال: رجل مبهوت، ولا يقال: باهت ولا بهيت. (٣: ٢٨)

أبو حَيّان: قراءة الجمهور مبنيًّا لما لم يسمّ فاعله، والفاعل المحذوف إبراهيم، إذ هو المناظر له، فلمّا أتى بالحجّة الدّامغة بهته بذلك وحيّره، وغلبه.

ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من (قال) أي فحيّره قول إبراهيم وبهته.

وقرأ ابن السَّميفع (فَبَهَت) بفتح الباء والهاء.

والظّاهر أنّه متعدّ كقراءة الجمهور (فَبُهِتَ) مبنيًّا للمفعول، أي فبهت إبراهيم الّذي كفر. وقيل: المعنى فبهت الكافر إبراهيم، أي سبّ إبراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة.

ويحتمل أن يكون لازمًا ويكون ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ فاعلًا، والمعنى بهت أو أتى بالبهتان. [ثمّ نقل القراءتين كما تقدّم عن ابن جنّي] (٢: ٢٨٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٩)

السُّيوطيّ: قراءة الجماعة بالبناء للمفعول، وقُرئ بالبناء للفاعل، بوزن ضَرَبَ وعلِم وحسُن. (٢: ٣٣٠)

الشَّربينيّ: تحيّر ودهش وانقطعت حجّته [إلى أن قال:]

فإن قيل: كيف بهت نمرود وكان يمكنه أن يعارض إبراهيم، فيقول له: سل أنت ربّك حتّى يأتيك بها من المغرب؟

أُجيب بأنّ الله تعالى صرفه عن ذلك إظهارًا للحجّة عليه، أو معجزةً لإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، أو أنّه خاف أن لو سأل ذلك دعا إبراهيم ربّه، فكانت زيادة في فضيحته وانقطاعه. (١: ١٧٦)

القاسميّ: تحيّر ودهش وغُلب بالحجّة، لمّا علم عجزه وانقطاعه، وأنّه لا تقدر على المكابرة في هذا المقام. (٣: ٦٦٨)

رَشيد رضا: أي أدركته الحَيرة، وأخذه الحصر من صروع الحجّة وسطوعها، فلم يُحر جوابًا. (٣: ٤٧)

حسنين محمّد مخلوف: غُلب وقُهر وتحيّر وانقطع في حجاجه، وهو فعل جاء على صورة المبنيّ للمفعول كزُهي وزُكم، والمعنى فيه على البناء للفاعل، و﴿الَّذي كَفَرَ﴾ فاعله. (٨٥)

تَبْهَتُهُمْ

بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ. الأنبياء: ٤٠

جاءت كلمة (فَتَبْهَتُهُمْ) بمعنى التّحيّر والدّهشة في أكثر التّفاسير.

بُهْتَان

١ـ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ. النّور: ١٦

الطُّوسيّ: أي كذب وزور عظيم عقابه في الظّاهر. والبهتان: الكذب الّذي فيه مكابرة تحيّر، يقال: بهته يبهته بهتًا وبهتانًا، إذا حيّره بالكذب عليه. (٧: ٤١٨)

البَغَويّ: يعني كذب عظيم يبهت، ويُتحيَّر من عظمته (٣ ٣٩٤)

نحوه الآلوسيّ (١٨ ١٢٠)، والمَراغيّ (١٨: ٧٨)

ابن عَطيّة: حقيقة البهتان، أن يقال في الإنسان ماليس فيه، والغيبة، أن يقال في الإنسان مافيه (٤ ١٧١)

مثله القُرطُبيّ (١٢ ٢٠٥)

الطَّبْرِسيّ: أي كذب وزور عظيم عقابه، أو تحيّر من عظمه (٤ ١٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: لِمَ أوجب عليهم أن يقولوا: ﴿هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ مع أنّهم ماكانوا عالمين بكونه كذبًا قطعًا؟

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّهم كانوا متمكّنين من العلم بكونه بهتانًا، لأنّ زوجة الرّسول لايجوز أن تكون فاجرة.

الثّاني: أنّهم لمّا جزموا أنّهم ماكانوا ظانّين له بالقلب، كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذبًا، ونظيره قوله: ﴿وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١ (٢٣- ١٨١)

البُرُوسَويّ: مصدر بهته، أي قال عليه مالم يفعل، أي كذب عظيم عند الله المتقاول به، كما في «التّأويلات النّجميّة» أو يبهت ويُتحيّر من عظمته، لعظمة المبهوت عليه، أي الشّخص الّذي يُبهَت عليه، أي يقال عليه مالم يفعل، فإنّ حقارة الذّنوب وعظمها كما تكون باعتبار مصادرها، كما قال أبوسعيد الخرّاز: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» كذا تكون باعتبار متعلّقاتها (٦ ١٢٨)

الطَّباطَبائيّ: والبُهتان: الافتراء، سمّي به لأنّه يَبهت الإنسان المُفترى عليه، وكونه بُهتانًا عظيمًا، لأنّه افتراء في عِرض، وخاصّة إذ كان متعلّقًا بالنّبيّ ﷺ

وإنّما كان بهتانًا لكونه إخبارًا من غير علم، ودعوى من غير بيّنة، كما تقدّم في قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولٰئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ النّور: ١٣ (١٥ ٩٢)

الحجازيّ: بهتان: كذب مختلق لاأساس له، يفاجأ به الشّخص، ولم يكن يخطر له على بال، فإنّ المرميّ به يبهت ويدهش (١٨ ٤٤)

٦- ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ الممتحنة: ١٢

ابن عبّاس: لايُلحقن بأزواجهنّ غير أولادهم (الطَّبَريّ ٢٨: ٧٧)

مثله ابن قُتَيْبة (٤٦٢)

الضَّحّاك: البُهتان: القذف، لأنّها إذا قذفت المرأة غيرها فقد بهتت مابين يدي المقذوفة ورجليها، إذ نفت عنها ولدًا قد ولدته، أو ألحقت بها ولدًا لم تلده (أبوحَيّان ٨ ٢٥٨)

الفَرّاء: كانت المرأة تلتقط المولود، فتقول لزوجها هذا ولدي منك، فذلك البهتان المفترى. (٣ ١٥٢)

الطَّبَريّ: ولا يأتين بكذب يكذبنه في مولود يوجد بين أيديهنّ وأرجلهنّ، وإنّما معنى الكلام: ولايُلحقن بأزواجهنّ غير أولادهم. (١٨ ٧٧)

الزّجّاج: أي لايأتين بولد ينسبنه إلى الزّوج، فإنّ ذلك بهتان وفرية (٥ ١٦٠)

مثله الهَرَويّ (١، ٢٢٢)

أبو مسلم الأصفهانيّ: البهتان: السّحر.

(الماوَرْديّ ٥: ٥٢٥).

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل.

أحدها: أنّه سحر، قاله ابن بحر.

والثّاني: المشي بالنّميمة والسّعي في الفساد.

والثّالث: وهو قول الجمهور ألّا يُلحق بأزواجهنّ غير أولادهنّ، لأنّ الزّوجة كانت تلتقط ولدًا وتلحقه بزوجها ولدًا. (٥: ٥٢٥)

الطُّوسيّ: [ذكر مثل الطّبَريّ وأضاف:]

وقال قوم: البهتان الّذي نُهي عنه في الآية: قذف المحصنات، والكذب على النّاس، وإضافة الأولاد إلى الأزواج على البطلان في الحاضر والمستقبل من الزّمان. (٩: ٥٨٨)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢٧٥)

المَيْبُديّ: يعني الكذب والنّميمة والمشي بالنّمامة، يختلقنه من تلقاء أنفسهنّ.

قالت هند: والله إنّ البهتان لقبيح وإنّك لا تأمرنا إلّا بالرّشد ومكارم الأخلاق. (١٠: ٧٦)

الزّمَخْشَريّ: كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هو ولدي منك، كنّي بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الّذي تلصقه بزوجها كذبًا، لأنّ بطنها الّذي تحمله فيه بين اليدين، وفرجها الّذي تلده به بين الرّجلين. (٤: ٩٤)

مثله النّسَفيّ (٤: ٢٥٠)، ونحوه القُرطُبيّ (١٨: ٧٢)، وأبوالسُّعود (٦: ٢٣٩)، والمراغيّ (٢٨: ٧٥).

ابن عَطيّة: والإتيان بالبهتان، قال أكثر المفسّرين: معناه أن تنسب إلى زوجها ولدًا ليس هو له.

واللّفظ أعمّ من هذا التّخصيص، فإنّ الفرية بالقول على أحد من النّاس بعَضيهة لمن هذا، وإنّ الكذب فيما ائتمن فيه من الحمل والحيض لفرية بهتان.

وبعض أقوى من بعض، وذلك أنّ بعض النّاس قال: ﴿بَيْنَ اَيْدِيهِنَّ﴾ يراد به اللّسان والفم في الكلام والقُبلة ونحوه، «وبين الأرجل» يراد به الفروج وولد الإلحاق ونحوه. (٥: ٢٩٩)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٢٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: نهي عن النّميمة، أي لا تنمّ إحداهنّ على صاحبها فيورث القطيعة، ويُحتمل أن يكون نهيًا عن إلحاق الولد بأزواجهنّ. [ثمّ نقل قول الفرّاء وأضاف:]

وذلك أنّ الولد إذا وضعته الأُمّ سقط بين يديها ورجليها، وليس المعنى نهيهنّ عن الزّنى، لأنّ النّهي عن الزّنى قد تقدّم. (٢٩: ٣٠٨)

النّيسابوريّ: [ذكر مثل الزّمَخشَريّ والمَيْبُديّ وأضاف:]

وقيل: قذف المحصنين. (٢٨: ٤٣)

البُرُوسَويّ: الباء للتّعدية، والبهتان: الكذب الّذي يبهت المكذوب عليه، أي يدهشه ويجعله متحيّرًا، فيكون أقبح أنواع الكذب، وهو في الأصل مصدر، يقال: بهت زيد عمرًا بَهْتًا وبَهَتًا وبُهتانًا، أي قال عليه ما لم يفعله، فزيد باهت وعمرو مبهوت، والّذي بهت به مبهوت به.

وإذا قالت لزوجها هذا ولدي منك ـ لصبيّ التقطته ـ فقد بهتته به، أي قالت عليه مالم يفعله، جعله نفس البهتان، ثمّ وصفه بكونه مُفترى مبالغة في وصفهنّ بالكذب (٩ ٤٨٩)

الآلوسيّ : [نقل قول الفرّاء والزّمخشريّ ثمّ قال]

وقيل كنّي بذلك عن الولد الدّعيّ، لأنّ اللّواتي كنّ يُظهرن البطون لأزواجهنّ في بدء الحال إنّما فعلن ذلك امتنانًا عليهم، وكنّ يُبدين في ثاني الحال عند تطلّق حين يضعن الحمل بين أرجلهنّ أنّهنّ ولدن لهم، فنُهين عن ذلك الّذي هو من شعار الجاهليّة المنافي لشعار المسلمات، تصويرًا لتينك الحالتين وتهجينًا لما كنّ يفعلنه.

وأيّامّا كان فحمل الآية على ماذكر هو الّذي ذهب إليه الأكثرون، وروي ذلك عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما.

وقال بعض الأجلّة معناه لايأتين ببهتان من قِبَل أنفسهنّ، واليد والرّجل كناية عن الذّات، لأنّ معظم الأفعال بهما، ولذا قيل للمعاقَب بجناية قوليّة هذا ماكسبت يداك.

أو معناه لايأتين ببهتان ينشئنه في ضمائرهنّ وقلوبهنّ، والقلب مقرّه بين الأيدي والأرجل.

والكلام على الأوّل كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهنّ، وعلى الثّاني كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهنّ، المبنيّة على الخبث الباطنيّ.

وقال الخطّابيّ: معناه لايبهتنّ النّاس كفاحًا ومواجهةً، كما يقال للأمر بحضرتك إنّه بين يديك، وردّ بأنّهم وإن كنّوا عن الحاضر بما ذكر، لكن لايقال فيه: هو بين رجليك، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها، أمّا إذ ذكرت مع الأيدي تبعًا فلا والكلام قيل كناية عن خرق جلباب الحياء، والمراد النّهي عن القذف، ويدخل فيه الكذب والغيبة.

وروي عن الضّحّاك حمل ذلك على القذف.

وقيل (بين أيديهنّ): قُبلة أو جَسّة، (وأرجلهنّ): الجماع.

وقيل: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ﴾ ألسنتهنّ بالنّميمة، ﴿وَأَرْجُلِهِنَّ﴾: فروجهنّ بالجماع، وهو ـ وكذا ماقبله ـ كما ترى.

وقيل البهتان السّحر، وللنّساء ميل إليه جدًّا، فنُهين عنه، وليس بشيء. (٢٨ ٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة : كناية عن كلّ عمل شنيع، من تناول مالايجوز، والمشي إلى مايقبح. (١ ١٣١)

الطَّباطَبائيّ : وذلك بأن يحملن من الزّنى ثمّ يضعنه وينسبنه إلى أزواجهنّ، فبالحاقهنّ الولد كذلك بأزواجهنّ ونسبته إليهم كذبًا ﴿بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ الممتحنة ١٢، لأنّ الولد إذا وضعته أمّه سقط بين يديها ورجليها، ولايغني عن هذا الشّرط شرط الاجتناب عن الزّنى، لأنّهما متغايران، وكلّ مستقلّ بالنّهي والتّحريم. (١٩ ٢٤٢)

الصّابونيّ : البهتان الكذب والباطل، والافتراء الّذي يتحيّر من بطلانه، ومنه حديث «فقد بهتّه» أي افتريت عليه مالم يقله، والمراد به في الآية اللّقيط. (٢ ٥٥٢)

بُهْتَانًا

١ـ ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء ٢٠

ابن عبّاس: المراد بالبهتان الظّلم. (مسائل الرّازيّ ٤٤)

مثله **الطّبريّ** (٤: ٣١٤)، وابن قُتَيْبَة (١٢٢).

مُجاهد: إنّه الإثم. (الآلوسيّ ٤: ٢٤٤)

الزّجّاج: والبُهتان: الباطل الّذي يتحيّر من بطلانه، و«بهتانًا» حال موضوعة في موضع المصدر، المعنى أتأخذونه مباهتين آثمين. (٢: ٣١)

نحوه المَيْبُديّ. (٢: ٣٦١)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: ظلمًا بالبهتان، والثّاني: أن يبهتها أن جعل ذلك ليسترجعه منها. (١: ٤٦٦)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: يعني (بُهْتَانًا) ظلمًا كالظّلم بالبهتان، وقيل: بطلانًا كبطلان البهتان.

الثّاني: (بُهْتَانًا) أي بأن تبهتوا أنّكم ملكتموه، فتسترجعوه. [إلى أن قال:]

ونصب (بُهْتَانًا) على أنّه حال في موضع المصدر، والمعنى أتأخذونه مباهتين وآثمين. (٣: ١٥٢)

الزّمَخْشَريّ: والبهتان: أن تستقبل الرّجل بأمر قبيح تقذفه به وهو بريء منه، لأنّه يبهت عند ذلك، أي يتحيّر.

وانتصب (بُهْتَانًا) على الحال، أي باهتين وآثمين، أو على أنّه مفعول له وإن لم يكن غرضًا، كقولك: قعد عن القتال جُبْنًا. (١: ٥١٤)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢١٦)

ابن عَطيّة: البُهتان: مصدر في موضع الحال، ومعناه مُحيّرًا لشنعته وقُبح الأُحدوثة. (٢: ٢٩)

الطَّبْرِسيّ: هذا استفهام إنكاريّ، أي تأخذونه باطلًا وظلمًا كالظّلم بالبهتان، وقيل: معناه أتأخذونه بإنكار التّمليك.

وسمّاه (بُهْتَانًا) لأنّ الزّوج إذا أنكر تمليكه إيّاها بغير حقّ استوجب للمعطى لها في ظاهر الحكم، كان إنكاره بهتانًا وكذبًا. (٢: ٢٥)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: البُهتان في اللّغة: الكذب الّذي يواجه الإنسان به صاحبه على جهة المكابرة، وأصله من بهت الرّجل، إذا تحيّر، فالبهتان: كذب يحيّر الإنسان لعظمته، ثمّ جُعل كلّ باطل يُتحيّر من بطلانه بهتانًا، ومنه الحديث: «إذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهتّه».

المسألة الثّانية: في أنّه لِمَ انتصب قوله: (بُهْتَانًا) وجوه:

الأوّل: [قول الزّجّاج قد تقدّم]

الثّاني: [قول الزّمَخْشَريّ قد تقدّم]

الثّالث: انتصب بنزع الخافض، أي ببهتان.

الرّابع: فيه إضمار، تقديره: تصيبون به بهتانًا وإثمًا.

المسألة الثّالثة: في تسمية هذا الأخذ بهتانًا وجوه:

الأوّل: أنّه تعالى فرض لها ذلك المهر، فمن استردّه كان كأنّه يقول: ليس ذلك بفرض، فيكون بهتانًا.

الثّاني: أنّه عند العقد تكفّل بتسليم ذلك المهر إليها، وأن لا يأخذه منها، فإذا أخذه صار ذلك القول الأوّل

بهتانًا

الثّالث: أنّا ذكرنا أنّه كان من دأبهم أنّهم إذا أرادوا تطليق الزّوجة رموها بفاحشة حتّى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر، فلمّا كان هذا الأمر واقعًا على هذا الوجه في الأغلب الأكثر، جُعل كأنّ أحدهما هو الآخر.

الرّابع: أنّه تعالى ذكر في الآية السّابقة ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ النّساء: ١٩، والظّاهر من حال المسلم أنّه لايخالف أمر الله، فإذا أخذ منها شيئًا أشعر ذلك بأنّها قد أتت بفاحشة مبيّنة، فإذا لم يكن الأمر كذلك في الحقيقة صحّ وصف ذلك الأخذ بأنّه بهتان، من حيث إنّه يدلّ على إتيانها بالفاحشة، مع أنّ الأمر ليس كذلك.

وفيه تقرير آخر: وهو أنّ أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ لمالها، فهو بهتانٌ من وجه وظلمٌ من وجه آخر، فكان ذلك معصية عظيمة من أُمّهات الكبائر.

الخامس: أنّ عقاب البهتان والإثم المبين كان معلومًا عندهم، فقوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ معناه أتأخذون عقاب البهتان، فهو كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾ النّساء: ١٠.
(١٠: ١٤)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ٢٠٩)، وأبوحيّان (٣: ٢٠٧).

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ وأخذ مهر المرأة ظلم وليس ببهتان، لأنّ البهتان الكذب؟

قلنا: المراد بالبهتان الظّلم. وقال الزّجّاج: المراد به الباطل، والمشهور في كتب اللّغة: أنّ البهتان أن يقول الإنسان على غيره مالم يعمله.

قالوا: فالمراد به أنّ الرّجل ربّما رمى امرأته بتهمة فيتوصّل بذلك إلى أن يأخذ منها مهرها ويفارقها. وقيل: المراد به إنكاره أنّ لها مهرًا في ذمّته. (مسائل الرّازيّ: ٤٤)

البَيْضاويّ: استفهام إنكار وتوبيخ، أي أتأخذونه باهتين وآثمين. ويحتمل النّصب على العلّة، كما في قولك: «قعدتُ عن الحرب جُبْنًا» لأنّ الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم.

قيل: كان الرّجل منهم إذا أراد امرأةً جديدةً بهت الّتي تحته بفاحشة، حتّى يلجأها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوّج الجديدة، فنهوا عن ذلك.

والبهتان: الكذب الّذي يبهت المكذوب عليه، وقد يستعمل في الفعل الباطل، ولذلك فسّرها هنا بالظّلم.
(١: ٢١١)

نحوه أبوالسّعود (٢: ١١٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٨٣)، والآلوسيّ (٤: ٢٤٤)، وحسين محمّد مخلوف (١: ١٤٥)

رَشيد رضا: أي أتأخذون ذلك الشّيء باهتين إيّاها كاذبين عليها، بنسبة الفاحشة إليها؟ [ثمّ بيّن معنى البهتان كما تقدّم في اللّغة]
(٤: ٤٥٩)

نحوه المَراغيّ
(٤: ٢١٥)

الطَّباطَبائيّ: والبُهتان: مابهت الإنسان، أي جعله متحيّرًا، ويغلب استعماله في الكذب من القول، وهو في الأصل مصدر، وقد استعمل في الآية في الفعل الّذي هو الأخذ من المهر، وهو في الآية حال من الأخذ، وكذا قوله: ﴿إِثْمًا﴾، والاستفهام إنكاريّ.
(٤: ٢٥٧)

٢ـ ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النساء ١١٢

الإمام الصّادق عليه السلام: الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه ممّا قد ستره الله عليه، فأمّا إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (العَرُوسيّ ١: ٥٤٩)

أبو عُبَيْدَة: أي ظلمًا. (١: ١٢٠)

مثله ابن قُتَيْبَة (١٢٢)

الطَّبَريّ: فقد تحمّل بفعله ذلك فرية وكذبًا وإثمًا عظيمًا، يعني وجرمًا عظيمًا، على علم منه وعمد، لما أتى من معصيته وذنبه. (٥: ٢٧٤)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٣٢٣)

الزَّمَخْشَريّ: لأنّه بكسب الإثم آثم، وبرمي البريء باهت، فهو جامع بين الأمرين. (١: ٥٦٤)

ابن عَطيّة: معناه كذبًا على البريء، ومنه قول النّبيّ صلى الله عليه وآله: «إذا قلت في أخيك ما فيه ممّا يكره سماعه فقد اغتبته، وإن قلت ما ليس فيه فقد بهتّه» فرمي البريء بهت له، ونفس الخطيئة والإثم إثم مبين، ومعصية هذا الرّامي معصيتان. (٢: ١١١)

نحوه القُرطُبيّ (٥: ٣٨١)

الطَّبْرِسيّ: كذبًا عظيمًا يتحيّر من عظمه. (٢: ١٠٨)

الفَخْرالرّازيّ: فالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكر وهو بريء منه.

واعلم أنّ صاحب البهتان مذموم في الدّنيا أشدّ الذّمّ، ومعاقب في الآخرة أشدّ العقاب، فقوله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾ إشارة إلى مايلحقه من الذّمّ العظيم في الدّنيا، وقوله: ﴿إِثْمًا مُبِينًا﴾ إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة. (١١: ٣٨)

النَّسَفيّ: كذبًا عظيمًا ﴿وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ ذنبًا ظاهرًا، وهذا لأنّه بكسب الإثم آثم وبرمي البريء باهت، فهو جامع بين الأمرين، والبهتان كذب يبهت من قيل عليه ما لا علم له به. (١: ٢٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٢٨١)

أبو حَيّان: ومعنى ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾ أي برميه البريء، فإنّه يبهته بذلك ﴿وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ أي ظاهرًا لكسبه الخطيئة أو الإثم، والمعنى أنّه يستحقّ عقابين: عقاب الكسب وعقاب البهت.

وقدّم البهت لقربه من قوله: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ ولأنّه ذنب أعظم من كسب الخطيئة أو الإثم. (٣: ٣٤٦)

الآلوسيّ: وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحيّر عند سماعه لفظاعته، وقيل: هو الكذب الّذي يتحيّر في عظمه، والماضي ـ بهت ـ كمنع، ويقال في المصدر بَهْتًا وبَهَتًا وبُهْتانًا ﴿وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ أي بيّنًا لامرية فيه ولاخفاء، وهو صفة لـ﴿إِثْمًا﴾.

وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتّنكير التّفخيميّ، على أنّ وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به، لأنّهما عبارة عن أمر واحد، هو رمي البريء بجناية نفسه.

وعبّر عنه بهما تهويلًا لأمره وتفظيعًا لحاله، فمدار العظم والفخامة كون المرميّ به للرّامي، فإنّ رمي البريء بجناية ما ـ خطيئة كانت أو إثمًا ـ بهتان وإثم في نفسه.

أمّا كونه بهتانًا فظاهر، وأمّا كونه إثمًا فلأنّ كون الذّنب بالنّسبة إلى من فعله خطيئة، لايلزم منه كونه بالنّسبة إلى من نسبه إلى البريء منه أيضًا كذلك، بل لايجوز ذلك قطعًا.

كيف لا، وهو كذب محرّم في سائر الأديان، فهو في نفسه بهتان وإثم لامحالة، ويكون تلك الجناية للرّامي يتضاعف ذلك شدّةً ويزداد قُبحًا، لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمي البريء، وإلّا لكان الرّمي بغير جنايته مثله في العظم، ولالمجرّد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة، وإلّا لكان الرّمي بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم، بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البريء، وإجراء عقوبتها عليه، كما يُنبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه، لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره، مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على مايقتضيه ظاهر صيغة «الافتعال».

نعم، بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمي البريء تزداد الجناية قبحًا، لكن تلك الزّيادة وصف للمجموع لا للإثم فقط، كذا قاله شيخ الإسلام.

ولايخفى أنّه أولى ممّا يفهم من ظاهر كلام «الكشّاف» من أنّ في التّنزيل لفًّا ونشرًا غير مرتّب، حيث قال إثر قوله تعالى: ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ﴾ لأنّه بكسبه الإثم آثم، وبرميه البريء باهت، فهو جامع بين الأمرين لخلوّه عمّا يلزمه، وإن أجيب عنه، فافهم. (٥: ١٤٢)

الطَّباطَبائيّ: وفي تسمية نسبة العمل السّيّء إلى الغير رميًا ـ والرّمي يستعمل في مورد السّهم ـ وكذا في إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان، استعارة لطيفة، كأنّ المفتري يمسك بالسّهم لبريء برميه بالسّهم، فيوجب له فتكه أن يتحمّل حملًا يثقله عن كلّ خير مدى حياته، من غير أن يفارقه (٥: ٧٧)

٣- ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾.
النّساء: ١٥٦

ابن عبّاس: يعني أنّهم رموها بالزّنى
نحوه جُوَيْبر والسُّدّيّ (الطَّبَريّ ٦: ١٢)
ونحوه الضّحّاك (الطُّوسيّ ٣: ٣٨١)

الإمام الصّادق عليه السلام: ياعلقمة إنّ رضا النّاس لايُملك وألسنتهم لاتُضبط، ألم ينسبوا مريم ابنة عمران عليها السلام أنّها حملت بعيسى من رجل نجّار اسمه يوسف؟! (العَرُوسيّ ١: ٥٦٩)

الطَّبَريّ: يعني بفريتهم عليها، ورميهم إيّاها بالزّنى، وهو البهتان العظيم، لأنّهم رموها بذلك، وهي ممّا رموها به ـ بغير ثبت ولابرهان ـ بريئة، فبهتوها بالباطل من القول. (٦: ١٢)

مثله الطُّوسيّ. (٣: ٣٨١)

الزّجّاج: البُهتان: الكذب الّذي يحيّر من شدّته وعظمته، وذلك أنّ اليهود ـ لعنها الله ـ رمت مريم، وهي صفوة الله على نساء العالمين، بأمر عظيم. (٢: ١٢٨)

الزّمخشريّ: والبُهتان العظيم: هو التّزنية.
(١: ٥٧٩)

ابن عطيّة: يعني رميهم إيّاها بالزّنى، مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى في المهد، وإلّا فلولا الآية لكانوا في قولهم جارين على حكم البشر في إنكار حمل من

غير ذكر.

والبهتان: مصدر، من قولك: بهته، إذا قابله بأمر مبهت يحار معه الذّهن، وهو رمي بباطل (٢، ١٣٢)

الفخرالرّازيّ: اعلم أنّهم لمّا نسبوا مريم إلى الزّنى لإنكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب، ومنكر قدرة الله على ذلك كافر، لأنّه يلزمه أن يقول: كلّ ولد وُلد فهو مسبوق بوالد لا إلى أوّل، وذلك يوجب القول بقدم العالم والدّهر، والقدح في وجود الصّانع المختار.

فالقوم لاشكّ أنّهم أوّلًا أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب، وثانيًا نسبوا مريم إلى الزّنى، فالمراد بقوله: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ هو إنكارهم قدرة الله تعالى، وبقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ نسبتهم إيّاها إلى الزّنى.

ولمّا حصل التّغاير لاجرم حسُن العطف، وإنّما صار هذا الطّعن بهتانًا عظيمًا، لأنّه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات مادلّ على براءتها من كلّ عيب، نحو قوله: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم: ٢٥، ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلًا منفصلًا عن أمّه، فإنّ كلّ ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كلّ ريبة، فلاجرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنّه بهتان عظيم. (١١: ٩٨)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ١٣)

القرطبيّ: والبهتان العظيم: رميها بيوسف النّجّار، وكان من الصّالحين منهم. والبهتان: الكذب المفرط الّذي يتعجّب منه. (٦: ٨)

أبوحيّان: [ذكر كلام ابن عطيّة وأضاف:]

ووصف بالعظم لأنّهم تمادوا عليه بعد ظهور الآية، وقيام المعجزة بالبراءة. وقد جاءت تسمية الرّمي بذلك بهتانًا عظيمًا في قوله: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٦. (٣: ٣٨٩)

البُرُوسَويّ: يعني نسبتها إلى الزّنى، و(بُهْتَانًا) منصوب على أنّه مفعول به، نحو: قال شعرًا، أو على المصدر الدّالّ على النّوع نحو: جلست جلسةً، فإنّ القول قد يكون بهتانًا وغير بهتان. (٢: ٣١٧)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٠)

رشيد رضا: وهو قذفها بالفاحشة. والبهتان: الكذب الّذي يبهت من يقال فيه، أي يدهشه ويحيّره لبعده عنه، وغرابته عنده. يقال: قال فلان البهتان، وقوله البهتان، وقال الزّور، وفي حديث الكبائر: «ألا وقول الزّور، ألا وشهادة الزّور»، كما يقال في مقابله: قال الحقّ، قوله الحقّ.

ووصف البهتان بالعظيم، وأيّ بهتان تبهت به العذراء النّقيّة التّقيّة أعظم من هذا؟ أي فبهذا الكفر والبهتان من أسباب ماحلّ بهم من غضب الله ولعنته. (٦: ١٧)

الطّباطبائيّ: وهو قذفها عليها السلام في ولادة عيسى بالزّنى، وهو كفر وبهتان معًا، وقد كلّمهم عيسى في أوّل ولادته، وقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ مريم: ٣٠. (٥: ١٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البَهْت، أي الكذب والباطل، يقال: بَهَتَ الرّجل أبهتُه بَهْتًا وبَهَتًا وبُهتانًا، أي واجهته بالكذب عليه، فأنا بَهّات وهو مبهوت، وكذا باهتُّه. وبَهِتَ الرّجل يَبهَتُ، وبَهُتَ يَبهُتُ، وبُهِتَ يُبهَتُ: دُهش وتحيّر من رؤية شيء أو استيلاء حجّة، إذ هما كالحيرة للمواجهة بالكذب.

والبَهيتة: الكذب، يقال: يا للبهيتة، عند الاستغاثة، أو استعظام أمر، ومثله البَهْت والبُهْت.

٢ـ والبَهْت: حساب من حساب النّجوم، وهو سيرها المستوي في يوم، وليس عربيًّا كما ذهب إليه الأزهَريّ، وعدّه صاحب «كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم» لفظًا هنديًّا، وأصله في الهنديّة «بُهُت» بضمّ الباء، ويعني عندهم الكثير.

وأمّا البَهت فلانعلم أصله وفصله، فقد اكتفى مَن تكلّم فيه من المتقدّمين بالقول: حجر معروف، وحذا حذوهم المتأخّرون حذو القُذّة بالقُذّة، يُقلّدونهم على غير هدى، ومنهم الفيروزاباديّ والزّبيديّ، فقالا أيضًا دون أن يفصحا عن ماهيّته: حجر معروف.

٣ـ ويعتقد «آرثرجفري» أنّ «البهتان» سريانيّ الأصل، وهو بعيد، لأنّ هؤلاء المستشرقين يصرّون دائمًا على اعتبار الكثير من ألفاظ العربيّة، مقتبسة من سائر اللّغات السّاميّة، والعرب قوم لالغة لهم ولاتراث، فلايزال دأبهم هذا، ينتظرون العورة ليحترموها، ويحاولون العثرة ليتعجّلوها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (٨) آيات:

١ـ ﴿قَالَ إِبْرٰهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ﴾ البقرة: ٢٥٨

٢ـ ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَايَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ﴾ الأنبياء: ٤٠

٣ـ ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَايَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٦

٤ـ ﴿يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنٰاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰى أَنْ لَايُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلَايَسْرِقْنَ وَلَايَزْنِينَ وَلَايَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَايَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَايَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الممتحنة: ١٢

٥ـ ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَاٰتَيْتُمْ إِحْدٰيهُنَّ قِنْطَارًا فَلَاتَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ٢٠

٦ـ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ١١٢

٧ـ ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ١٥٦

٨ـ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنٰاتِ بِغَيْرِ مَااكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾

الأحزاب: ٥٨

يلاحظ أوّلًا: مجيء الفعل مرّتين: ماضيًا مجهولًا في (١)، ومضارعًا معلومًا في (٢)، وكلاهما بمعنى الحيرة، أمّا

البُهْتُ الباقية فمصدر على وزن «فُعْلان» بمعنى الكذب والافتراء اللّذين يوجبان حيرة من افتري عليه.

ثانيًا: أنّ القراءة المشهورة في (١) هي (بُهِت) مجهولًا، وقرئ معلومًا بتثليث العين: (بَهَتَ) و«بَهِتَ» و«بَهُتَ»، والفعلان الأخيران لازمان، فيرجع إلى معنى المجهول، إلّا أنّ (الَّذِى كَفَرَ) فاعل، وعلى المجهول نائب فاعل. أمّا «بَهَتَ» بفتح الهاء فمتعدّ، ويرجع ضمير الفاعل إلى «إبراهيم»، و(الَّذِى كَفَرَ) مفعوله.

ثالثًا: البهت والحيرة في (١) من أجل استحكام الحجّة الّتي أقامها إبراهيم على من حاجّه، حيث ألقمه حجرًا وأقطعه بالحجّة. أمّا في (٢) فمن أجل مجيء اليوم الموعود، ومافيه من الصّعوبات والشّدائد بغتة، فلا يستطيعون ردّها ولاهم يُنظرون. وهما مشتركان في ظهورهما صارمًا وقاطعًا وبغتة، ومن حيث لا يشعر، فشدّة العذاب في الآخرة كشدّة انقطاع الحجّة في الدّنيا.

رابعًا: جاء في (٣) و(٧) قوله: ﴿بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ حول اتّهام المرأة البريئة بالزّنى، أي زوج النّبيّ في (٣)، ومريم العذراء في (٧)، وأيّ بهتان أعظم منه.

والّذي يلفت النّظر هو وحدة التّعبير فيهما، فكلاهما سيّان في عظمة الافتراء وهوله، لأنّ مريم قدّيسة، قد اصطفاها الله وفضّلها على نساء العالمين، والأخرى زوج سيّد الرّسل الّذي أرسله رحمة للعالمين.

خامسًا: جاء في (٤) حول المؤمنات اللّاتي بايعن النّبيّ يوم فتح مكّة: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾، والمراد بالبهتان هنا: الولد الّذي ولدنه من غير أزواجهنّ، فيدّعين أنّه منهم افتراء، وهذا من إطلاق المصدر على الاسم.

وفيه وجهان آخران:

أحدهما: حكي عن الفرّاء قوله: «كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك، فذلك البهتان المفترى بين أيديهنّ وأرجلهنّ، وذلك أنّ الولد إذا وضعته الأمّ سقط بين يديها ورجليها». وقد نُفي الوجه الأوّل، لأنّه قد تقدّم النّهي عن الزّنى في قوله (وَلَا يَزْنِينَ)، فلاينبغي تكراره.

والثّاني: قذف المحصنات والكذب على النّاس، وهذا لايمتّ بصلة إلى قوله: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾، والوجه ماقلناه أوّلًا، لاحظ مجمع البيان (٥: ٢٧٦)، فهذه الآية تعود بنوع من افتراء الزّنى أيضًا، لكن دون نسبته إلى مريم وإلى زوج النّبيّ ﷺ، فلم يتّصف بـ(عَظِيم).

سادسًا: جاء في (٥) و(٦) و(٨) قوله: ﴿بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾، فقورن فيها (بُهْتَانًا) بـ(إِثْمًا مُبِينًا)، وهذا تأكيد على شناعة هذا البهتان بأنّه إثم مبين. والبهتان ـ كما سبق ـ هو الكذب والافتراء الّذي يحيّر المفترى عليه. وهذا المعنى ظاهر في (٦)، حيث قال: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ أي يرميه بما كسبه من الخطيئة أو الإثم، أو يكسبه ـ كما في مجمع البيان (٢: ١٠٨) ـ إنسانًا بريئًا. فهذا بهتان، لأنّه عمل سوء رمى به بريئًا، وهذا إثم مبين، لأنّه كان في نفسه إثمًا، فإذا رمى به بريئًا، يتبدّل إثمًا مبينًا.

أمّا البهتان في (٥) و(٨) فليس بهذا الوضوح، لعدم التّصريح فيها بالافتراء على الغير ورميه بالسّوء،

وأحسن ماذكره الفخر الرّازيّ (١٠: ١٤) في (٥) من الوجوه الخمسة، أنّه كان من دأبهم أنّهم إذا أرادوا تطليق الزّوجة رموها بفاحشة حتّى تخاف، وتشتري نفسها منه بذلك المهر.

وقريب منه وجه آخر قد ذكره، وهو أنّه تعالى ذكر في الآية السّابقة ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ النّساء: ١٩، والظّاهر من حال المسلم أنّه لا يخالف أمر الله، فإذا أخذ منها شيئًا أشعر ذلك بأنّها قد أتت بفاحشة مبيّنة، فإذا لم يكن كذلك في الحقيقة صحّ وصف ذلك الأخذ بأنّه بهتان.

وأمّا في (٨) فإيذاء المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا يشعر بإيذائهم بنسبة أمر قبيح إليهم لم يكتسبوه، ولم نقف في التّفاسير على من تنبّه لهذه النّكتة المستفادة من قوله: ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾

ويؤيّده ما عن ابن عبّاس أنّها نزلت في عبد الله بن أُبيّ وناس معه قذفوا عائشة، فخطب النّبيّ وقال: «من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني»، لاحظ روح المعاني (٢٢: ٨٨) وعليه فهذه الآية نظير ما قبلها في البهتان بالزّنى، وهو إثم مبين.

ب هـ ج

لفظان، ٣ مرّات، ٢ مكّيّتان، ١ مدنيّة
في ٣ سور، ٢ مكّيّتان، ١ مدنيّة

بَهْجَةٍ ١ ١ بَهِيج ٢ ١ـ١

النُّصوص اللُّغويَّة

الخَليل: البَهْجة: حُسن لون الشّيء، ونضارته. ورجل بَهِجٌ، أي مُبتهج بأمر يَسُرّه. والمرأة بالهاء وقد بَهُجَتْ بهجة وهي مبْهاج، قد غلبت عليها البهجة وقد تباهج الرَّوضُ، إذا كثُر النَّوْرُ [ثمّ استشهد بشعر] (٣ ٣٩٤)

أبوزَيْد: بَهيج حسَن، وقد بَهُجَ بَهاجةً وبَهْجة (الأزهَريّ ٦ ٦٥)

الأصمَعيّ: باهَجْتُ الرَّجل وباهَيْتُه وبارَجْتُه وبارَيْتُه، بمعنى واحد (الأزهَريّ ٦ ٦٥)

المبَرِّد: [البهيج] الشّيء المشرق الجميل (الفخرالرّازيّ ٢٣ ٩)

ابن دُرَيْد: للبهجة موضعان: فمنها أن تقول: هذ[ا] شيء ليس عليه بَهْجة، أي ليس عليه طلاوة، ومنها أبهجني هذا الأمر وبهجني، إذا سرّك، وأبهجني أكثر وأعلى.

ورجل ذوبهجة، أي ذوجمال. وأمرٌ بهيج: حسَن (١ ٢١٥)

السِّجِستانيّ: بهيج، أي حسَن يبهج من يراه، أي يسرّه، والبهجة الحُسن، والبهجة السّرور أيضًا (٤٩)

الجَوهَريّ: البَهجة: الحُسن، يقال: رجل ذوبَهجة، وقد بَهُجَ بالضّمّ بَهاجةً فهو بهيج، قال الله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ ٥ وق ٧.

وبَهِجَ به بالكسر، أي فَرِح به وسُرّ، فهو بَهِجٌ وبهيج [ثمّ استشهد بشعر]

وبَهَجني هذا الأمر بالفتح، وأبهَجَني، إذا سرّك.

وأبهَجَت الأرض: بَهُجَ نباتها.

والابتهاج: السّرور. (١: ٣٠٠)

ابن فارِس: الباء والهاء والجيم أصلٌ واحد، وهو السّرور والنّضرة. يقال: نبات بهيج، أي ناضرٌ حسَن، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧

والابتهاج: السّرور، من ذلك أيضًا. (١: ٣٠٨)

أبوهلال: الفرق بين الحُسن والبهجة: أنّ البهجة حُسن يفرح به القلب.

وأصل البهجة: السّرور، ورجل بَهِج وبهيج مسرور، وابتهج، إذا سُرّ. ثمّ سمّي الحُسن الّذي يبهج القلب: بهجةً، وقد يسمّى الشّيء باسم سببه.

والبهجة عند الخليل: حُسن لون الشّيء ونضارته. قال: ويقال: رجل بَهِج، أي مُبتهج بأمر يسرّه، فأشار إلى ماقلناه. (٢٦٦)

الهَرَويّ: قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ: ٥ وق: ٧، أي صنف حسن.

ومنه قوله: ﴿حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ النّمل: ٦٠، أي ذاتَ حُسْن، يقال: بهيجٌ، وباهجٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٣)

ابن سيدة: البَهْجة: حُسْن لون الشّيء ونضارته. وقيل: هو في النّبات النّضارة، وفي الإنسان ضَحِكُ أسارير الوجه، أو ظهور الفَرَح ألبتّة، بَهِج بَهَجًا فهو بَهِجٌ، وبَهُج بَهجةً وبَهاجة وبَهَجانًا فهو بهيج. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَهُج النّبات فهو بهيج: حسُن.

وأبهجت الأرض: بَهُج نباتها.

وتباهج النَّوْر: تضاحك.

وبَهِج بالشّيء وله، بَهاجةً، وابتهج: سُرّ به.

وبَهَجني الشّيء وأبهجني -وهي بالألف أعلى-: سَرّني.

ورجل بَهِج: مُبتهِج مسرور. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة بَهجةٌ ومِبهاجٌ: غَلَب عليها الحُسن. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٧٤)

البَهجة: الجمال والحُسن. بَهُج الشّيء بَهاجة وبَهج وبَهَج بَهَجًا وبَهجةً: حسُن ونضُر.

وبهّج الشّيء: حسّنه وجمّله. وباهج فلانًا: باراه في الحسن وباهاه.

وتباهج الرّوض: كثر نَوره وحسُن. وبهجت الأرض: حسُن نباتها. (الإفصاح ١: ١٢٣)

الرّاغِب: البَهجة: حُسْن اللّون، وظهور السّرور، وفيه قال عزّوجلّ: ﴿حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ النّمل: ٦٠، وقد بَهُجَ فهو بهيج، قال: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧، ويقال: بَهِجٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ولايجيء منه بَهُوج، وقد ابتَهج بكذا، أي سُرّ به سُرورًا، بان أثره على وجهه، وأبهجه كذا. (٦٣)

الزّمَخْشَريّ: نبات بَهيجٌ، وروضةٌ ذات بَهجة وهي الحُسن والنّضارة.

وأبهَجَه الأمر: سرّه، فبَهِج به وابتَهَج، وهو بَهِجٌ به ومُبتهِجٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وجئتهم فتباهَشوا إليّ، وتباهجُوا بي. وأبهَجَت الأرض: بَهُجَ نباتها.

وامرأة مِبهاج: ذاتُ بَهْجة عالية، ونساءٌ مَباهيج. [ثمّ استشهد بشعر]

وباهَجَه مُباهَجَة، إذا باهاه.

ومن المجاز: رأيت ناقةً لها سنامٌ يَتَبهّجُ، ونُوقًا لها أسْنِمَةٌ مَباهيج، أي سِمانٌ، لأنّ البهجة من السِّمَن.

(أساس البلاغة: ٣٢)

ابن الأثير: في حديث الجنّة: «فإذا رأى الجنّة وبَهْجَتَها» أي حُسنها، وما فيها من النّعيم. يقال: بَهُج الشّيء يَبْهُج فهو بهيج، وبَهِج به بالكسر، إذا فَرِح وسُرّ. (١: ١٦٥)

الصَّغانيّ: امرأة مِبْهاج على وزن «مِفْعال» الّتي غلَبَتْ عليها البَهْجَة، ونسوة مَباهيج. [ثمّ استشهد بشعر]

وتباهج الرّوض، إذا كثُر نَوْرُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبهّج الله وجهَه تبهيجًا، أي حسّنه.

وباهَجْتُ الرّجل: باهَيْتُه. واستبهج الرّجل: استبشر. [ثمّ استشهد بشعر]

المِبْهاج من الأسْنِمَة: السّمينة.

والمُباهجة: المباراة. (١: ٤٠٣)

الرّازيّ: البَهْجة: الحُسن، وبابه «ظَرُف» فهو بهيج، وبَهِج به: فرح وسُرّ، وبابه «طَرِب» فهو بَهِج بكسر الهاء، وبهيج أيضًا. وبَهَجَه الأمر، من باب «قطَع» وأبهجه، أي سرّه. والابتهاج: السّرور. (٨٠)

نحوه الفَيُّوميّ (١: ٦٣)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٨٢)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ١٣٢).

الفيروزاباديّ: البَهْجَة: الحُسن، بَهُج ككرُم بَهاجة، فهو بَهيج، وهي مِبْهاج.

وكخَجِل: فرِح فهو بهيج وبَهِج. وكمَنَع: أفرح وسَرّ، كأبهج. والابتهاج: السّرور.

وتباهج الرّوض: كثُر نَوْرُه.

والتّبهيج: التّحسين.

وباهَجَه: باراه وباهاه.

واستبهج: استبشر.

والمِبْهاج: السّمينة من الأسنمة.

وأبهجَت الأرض: بَهُج نباتها. (١: ١٨٦)

الطُّرَيحيّ: والبَهجة: السّرور، ومنه الدّعاء: «وبهجةٌ لاتُشبه بهجات الدّنيا» أي مسرّة لاتُشبه مسرّات الدّنيا.

وفيه: «سبحان ذي البهجة والجمال» يعني الجليل تعالى.

قيل: البَهجة والبَهيج والسّرور والحُبور والجَذَل والفرح والارتياح نظائر. (٢: ٢٧٩)

المُصْطَفَويّ: البَهجة عبارة عن نَضْرة وحُسن مخصوص يوجب السّرور والفرح. وبهذه القيود يُعلم الفرق بين «البهجة» وبين هذه الكلمات. (١: ٣٢٩)

النُّصوص التّفسيريّة

بَهْجَة

فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ. النّمل: ٦٠

مُجاهِد: البَهجة: التّفّاح ممّا يأكل النّاس والأنعام. (الطّبَريّ ٢٠: ٢)

ابن قُتَيْبَة: ذات حُسن. (٣٢٦)

نحوه ابن أبي اليَمان. (٢٤١)

الطَّبَريّ: ذات منظر حسن. وقيل: (ذاتَ) بالتوحيد، وقد قيل: حدائق، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الأعراف ١٨٠ (٢٠: ٣)

المَيْبُديّ: أي ذات زينة وحُسن، فكلّ موضع ذي أشجار مثمرة مُحاط عليه، فهو حديقة، وكلّ ما يسرّ منظره فهو بَهجة. (٧: ٢٤٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٣٦١)

البغَويّ: (بَهْجَةٍ) أي منظر حسَن، والبهجة الحسن يبتهج به من يراه. (٣: ٥١٠)

مثله الخازن (٥: ١٢٧)، والطّنطاويّ (٣١: ٢٢٨)، ونحوه الآلوسيّ (٢٠: ٤)، والشّاطئ (١٤: ٣٤٥)، ومكارم الشّيرازيّ (١٢: ١).

الطَّبْرِسيّ: أي ذات منظر حسن يبتهج به من رآه، ولم يقل: ذوات بهجة، لأنّه أراد تأنيث الجماعة، ولو أراد تأنيث الأعيان لقال: ذوات. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٢٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٠: ٨)

المُصْطَفَويّ: أي نضره وحُسن موجب للفرح (١: ٣٢٩)

بَهيج

...وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. الحجّ ٥

ابن عبّاس: حسَن. (الإتقان ٢: ٣٠)

مثله قَتادة. (الطَّبَريّ ١٧: ١٢٠)

ابن قُتَيْبَة: أي من كلّ جنس حسَن، يُبهج، أي يَسُرّ، وهو «فعيل» في معنى «فاعل»، يقال: امرأة ذات خلق باهج. (٢٩٠)

الطَّبَريّ: يعني بالبهيج: البهج، وهو الحسَن. (١٧: ١١٩)

الأزهَريّ: أي كلّ ضرب من النّبات حسَن ناضر. (٦: ٦٤)

الطُّوسيّ: الحسَن الصّورة، الّذي يتمّع في الرّؤية. (٧: ٢٩٣)

نحوه البَغَويّ (٣: ٣٢٥)، والزَّمَخْشَريّ (٣: ٦).

الطَّبْرِسيّ: مونق للعين، حسَن الصّورة واللّون. (٤: ٧٢)

النّيسابوريّ: حسَن رائق. (٢: ٨٦)

الخازن: يعني من كلّ صنف حسَن نضير، والبهيج هو المبهج، وهو الشّيء المشرق الجميل. (٥: ٤)

أبو حَيّان: أي رائق للعين حسَن المنظر. (النّهر المادّ ٦: ٣٤٩)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٦٤)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٢٥)، والآلوسيّ (١٧: ١١٩).

البُرُوسَويّ: البهجة: حُسن اللّون، وظهور السّرور فيه، وابتهج بكذا سرورًا: بان أثره في وجهه، والمعنى حسَن رائق، يسرّ ناظره. (٦: ٨)

المُصْطَفَويّ: أي من كلّ صنف ناضر وحسَن (١: ٣٢٩)

وبهذا المعنى جاءت الآية: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق ٧

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: البَهجة، وهي حسن لون الشّيء ونضارته، ولاسيّما النّبات، يقال: بَهُجَ النّباتُ بَهجةً وبَهاجةً، فهو بهيج وباهج، وفي الحديث: «فيرى رأى الجنّة وبهجتها»، أي حسنها. وتباهج الرّوض: كَثُرَ نَوْرُه، وتباهجَ النُّوّار: تضاحك، أي تفتّح، وأبهجت الأرض: بَهُجَ نباتها، وهذا شيء ليس عليه بهجة، أي ليس عليه طلاوة.

ثمّ استعملت «البهجة» في النّاس بمعنى الحسن والنّضارة أيضًا، وبمعنى الفرح والسّرور، فمن الأوّل يقال: رجل ذو بهجة، أي ذو جمال وحسن، وقد بَهُجَ بَهاجة فهو بهيج، والبهيج: القبيح المشرق الجميل، وامرأة بَهِجَة ومِبْهاج: غلب عليها الحسن.

ويقال من الثّاني: رجل بَهِج، أي مستبهج بأمر يسرّه، وقد بَهِجَ بَهَجًا، وبَهِجَ بالشّيء وله بَهَجًا وبَهاجةً، فهو بَهِج وبهيج، واستبهج: استبشر، وامرأة بَهِجة مبتهجة، وقد بَهُجت بهجةً وهي مِبْهاج، وقد غلبت عليها البهجة.

ومنه أيضًا: أمر بهيج، أي حسن، وبَهَجني هذا الأمر وأبهجني: سرّني.

٢. وحكى الأصمعيّ قولهم: «باهجتُ الرّجل وباهيتُه وبارجتُه وباريتُه، بمعنى واحد»، وهو من البهاء بمعنى الحسن أيضًا، يقال منه: باهاني فبهوتُه وبَهَيتُه، أي صرت أبهى منه، والمباهاة: المفاخرة، فأصل باهجتُه هو باهيتُه، إذ قلب الياء جيمًا لغة معروفة عند «قُضَيم»، فهم يقولون في العشيّ: العشج، وفي حجّتي: حجّتج.

وقال ابن فارس: «تُجعل «الياء» جيمًا في النّسب، يقولون: علاج، أي علامي، وكذلك الياء المشدّدة تحوّل جيمًا في النّسب، يقولون: بصريجّ وكوفجّ»، يريدون بصريّ وكوفيّ، وهي من اللّغات المرغوب عنها، وتسمّى العجعجة، واشتهر بها بنو قضاعة.

أمّا العكس ـ أي قلب الجيم ياء ـ فقد عدّه الجوهريّ لغة، فقال في (ص هـ ر): «الصّهريّ: لغة في الصّهريج، وهو كالحوض». ولاتزال هذه اللّغة شائعة إلى يومنا هذا في محافظة خوزستان من بلاد فارس، وفي بعض بلدان الخليج.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها ثلاث آيات:

١ـ ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ءَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾

النّمل: ٦٠

٢ـ ﴿... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾

الحجّ: ٥

٣ـ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها مكّيّة، بناء على عدّ سورة الحجّ مكّيّة، وقد بسطنا الكلام حولها في «المدخل»، فكانت «البهجة» تستعمل في مكّة حسرة على فقد الخضرة والأشجار أو قلّتها فيها. فبهجة الحدائق

والنّبات فيها كانت معدومة أو قليلة الوجود، فيتحسّر عليها أهلها، ويتمنّون الوصول إليها.

ثانيًا: انحصرت «البهجة» فيها بالنّباتات، فالأولى بالحدائق، والأخيرتان بالخضرة والزّرع، فيبدو أنّها كانت خاصّة بها دون غيرها من الوجوه الحسنة والمناظر الفائقة.

ثالثًا: جمع في (١) بين السّماوات والأرض ككثير من الآيات، لاحظ «أرض»، ثمّ رتّب عليه إنزال الماء من السّماء وإنبات الأرض به. أمّا في (٢) و(٣) فلم يذكر السّماء، واكتفى بذكر الأرض والإنبات، إلّا أنّه مفهوم من السّياق، ولاسيّما في (٢)، حيث صرّح بإنزال الماء، فتتداعى السّماء، وفي (٣) بالإنبات تتداعى به السّماء والماء معًا.

رابعًا: جاءت «الرّواسي» في (٢) بين الماء والسّماء، وهي الجبال، ولها علاقة بالنّبات، لأنّها مجاري الماء من ذروتها إلى سفحها، فتتكوّن الأنهار، وهي مخازن الماء، فتتكوّن الينابيع الّتي ينبع ماؤها من تحتها، ومثلها ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٠ ـ ٣٢.

خامسًا: جاء في (٢) و(٣) قوله: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، فأعلن الله أنّ النّباتات أزواج، وقد كشفه العلم الحديث.

سادسًا: أكّد الله تعالى فيها «الإنبات» أربع مرّات: مرّتين ـ في (١) و(٣) ـ بلفظ (أَنْبَتْنَا)، مشيرًا إلى عظم عمليّة الإنبات، حيث عبّر عنه بلفظ الجمع، وأنّه في نفس الواقع فعل الله، مثل كلّ أثر يترتّب على مؤثّره.

ومرّة ـ في (٢) ـ بلفظ (أَنْبَتَتْ)، تعبيرًا بما يراه النّاس من آثار الطّبيعة، مشيرًا إلى حركة الطّبيعة وما فيها من الفعل والانفعال، فقال: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾.

ومرّة ـ في (١) ـ نفى «الإنبات» أن يكون من فعل النّاس، فقال: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، لاحظ (زوج) و(ن ب ت) و(ر س و) و(هـ ز ز) و(ر ب و).

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الآلوسي محمود (١٢٧٠)[1]
روح المعاني، ط دار إحياء التراث، بيروت

ابن أبي الحديد، عبدالحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط إحياء الكتب، بيروت

ابن أبي اليمان، يمان (٢٨٤)
التقفية، ط بغداد

ابن الأثير مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط إسماعيليان، قم

ابن الأثير عليّ (٦٣٠)
الكامل، ط دار صادر، بيروت

ابن الأنباريّ، محمّد (٣٢٨)
غريب اللّغة، ط دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط دار الفكر، بيروت.

ابن الجوزيّ، عبدالرّحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالويه حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط حيدرآباد دكّن

ابن خلدون، عبدالرّحمان (٨٠٨)
المقدّمة، ط دار القلم، بيروت

ابن دُرَيْد، محمّد (٣٢١)
الجمهرة، ط حيدرآباد دكّن

ابن السِّكّيت يعقوب (٢٤٤)
١ـ تهذيب الألفاظ، ط الآستانة الرضويّة، مشهد
٢ـ إصلاح المنطق، ط دار المعارف بمصر
٣ـ الإبدال، ط القاهرة
٤ـ الأضداد، ط دار الكتب العلميّة، بيروت

ابن سيدة عليّ (٤٥٨)
المحكم، ط مصر

ابن الشّجريّ هبة الله (٥٤٢)
الأمالي، ط دار المعرفة، بيروت

ابن شهر آشوب، محمّد (٥٨٨)
متشابه القرآن، ط طهران

ابن العربيّ، عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط دار المعرفة، بيروت

ابن عربيّ، مُحيي الدّين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط دار اليقظة، بيروت

ابن عطيّة، عبدالحقّ (٥٤٦)
المحرّر الوجيز، ط دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس، أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط طهران.

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية

٢ـ الصّحبي، ط مكتبة اللّغويّة، بيروت

ابن قُتَيْبَة عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط المكتبة العلميّة، القاهرة

ابن قيّم محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط لجنة التّراث العربي، لبنان

ابن كثير إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط دار الفكر، بيروت

٢ـ البداية والنّهاية، ط المعارف، بيروت

ابن منظور محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط دار صادر، بيروت

ابن ناقيا عبدالله (٤٨٥)

الجمان، ط المعارف، الاسكندريّة

ابن هشام عبدالله

مغني اللّبيب، ط المدني، القاهرة

أبو البركات عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط الهجرة، قم

أبو حاتم سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط دار الكتب، بيروت

أبو حيّان محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط دار الفكر، بيروت

أبو رزق... (معاصر)

معجم القرآن، ط الحجازي، القاهرة

أبو زُرعة عبدالرّحمان (٣ ق)

حجّة القراءات، ط الرّسالة، بيروت

أبو زُهرة محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط دار الفكر، بيروت

أبو زيد سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط الكاثوليكيّة، بيروت

أبو السّعود محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط مصر

أبو سهل الهروي محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط التّوحيد، مصر

أبو عُبيد قاسم (٢٤٤)

غريب الحديث، ط دار الكتب، بيروت

أبو عُبَيدة معْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط دار الفكر، مصر

أبو الفتوح حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط الآستانة الرّضويّة، مشهد

أبو الفداء إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط دار المعرفة، بيروت

أبو هلال حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط بصيرتي، قم

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط دار النّهضة، مصر

الأخفش سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط عالم الكتب، بيروت

الأزهريّ محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط دار المصر

الإسكافيّ محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط دار الآفاق، بيروت

الأصمعيّ عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط دار الكتب، بيروت

ايزوتسو توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط انتشار، طهران

البحرانيّ هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط آفتاب، طهران

البُرُوسَويّ إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط جعفري، طهران

البُستانيّ بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط دار المعرفة، بيروت

البغويّ حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط التّجاريّة، مصر

بنت الشّاطئ عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط دار المعارف، مصر

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط دار المعارف، مصر

بهاء الدّين العامليّ محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط مهر، قم.

بيان الحقّ، محمود (نحو ٥٥٥)

وضح البرهان، ط دار القلم، بيروت.

البيضاويّ، عبدالله (٦٨٥)

أنوار التنزيل، ط مصر

التُّستريّ، محمّد تقيّ (١٤١٥)

بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط اميركبير، طهران

التّفتازانيّ، مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط مكتبة الداوريّ قم

الثّعالبيّ، عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط مصر

ثعلب، احمد (٢٩١)

الفصيح، ط التوحيد، مصر

الجرجانيّ، عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ، نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط فرهنگ اسلامي، طهران.

الجصّاص، أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ، موهوب (٥٤٠)

المعرّب، ط دار الكتب، مصر

الجوهريّ، إسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط دار العلم، بيروت

الحائريّ، سيّد عليّ (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط الحيدريّة، طهران

الحجازيّ، محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط دار الكتاب، مصر

الحربيّ، إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط دار المدنيّ، جدّة

الحريريّ، قاسم (٥١٦)

درّة الغوّاص، ط المثنّى، بغداد

حسين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط دار الكتاب، مصر

حفنيّ محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط الأهرام، مصر

الحمويّ، ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط دار صادر، بيروت.

الحيريّ، اسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد

الخازن، عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط التّجاريّة، مصر

الخطّابيّ، حمد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط دار الفكر، دمشق

الخليل بن أحمد (١٧٥)

العين، ط دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط الأديب الجديدة، بيروت

الدّامغانيّ، حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط جامعة تبريز

الرّازيّ، محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط دار الكتب، بيروت.

الرّاغب، حسين (٥٠٢)

المفردات، ط دار المعرفة، بيروت

الرّاونديّ، سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط الخيّام، قم

رشيد رضا، محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ، محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط الخيريّة، مصر

الزّجّاج، ابراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط عالم الكتب، بيروت

٢ـ فعلت وأفعلت، ط التّوحيد، مصر

٣ـ إعراب القرآن، ط دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ، محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط دار إحياء الكتب، القاهرة

الزِّرِكْلِيّ خيرالدّين (معاصر)
الأعلام، ط، بيروت.

الزَّمَخْشَرِيّ محمود (٥٣٨)
١ـ الكشّاف، ط دار المعرفة، بيروت.
٢ـ الفائق، ط دار المعرفة، بيروت.
٣ـ أساس البلاغة، ط دار صادر، بيروت.

السِّجِسْتانِيّ محمّد (٣٣٠)
غريب القرآن، ط المكتبة المحمدية، مصر.

السَّكّاكِيّ يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)
فرهنگ عبري ـ فارسي، ط إسرائيل.

السُّهَيْلِيّ عبدالرّحمان (٥٨١)
روض الأنف، ط الكلّيّات، القاهرة.

سيبَوَيْه عمرو
الكتاب، ط عالم الكتب، بيروت.

السُّيُوطِيّ عبدالرّحمان (٩١١)
١ـ الإتقان، ط رضي، طهران.
٢ـ الدّرّ المنثور، ط بيروت.
٣ـ تفسير الجلالين ط مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التنزيل).

سيّد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط دار الشروق، بيروت.

الشُّبَّر عبدالله (١٣٤٢)
الجوهر الثمين ط الألفين، الكويت.

الشِّرْبِينِيّ محمّد (٩٧٧)
السّراج المنير، ط دار المعرفة، بيروت.

الشَّريف الرَّضِيّ محمّد (٤٠٦)
١ـ تلخيص البيان، ط بصيرتي، قم.
٢ـ حقائق التأويل ط البعثة، طهران.

الشَّريف العامِلِيّ محمّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط آفتاب، طهران.

الشَّريف المرتضى عليّ (٤٣٦)
الأمالي، ط دار الكتب، بيروت.

شريعتي، محمّد تقي (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط فرهنگ اسلامي، طهران.

شوقي ضيف (معاصر)
تفسير سورة الرّحمان، ط دار المعارف بمصر.

الصّابونِيّ محمّد عليّ (معاصر)
روائع البيان، ط الغزالي، دمشق.

الصّاحب إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللّغة، ط عالم الكتب، بيروت.

الصَّغانِيّ حسن (٦٥٠)
١ـ التّكملة، ط دار الكتب، القاهرة.
٢ـ الأضداد، ط دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين محمّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط بيدار، قم.

الصّدوق، محمّد (٣٨١)
التّوحيد، ط النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدّرّة محمّد علي
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط دار الحكمة، دمشق.

الطَّباطَبائِيّ محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط إسماعيليان، قم.

الطَّبْرِسِيّ فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط الإسلاميّة، طهران.

الطَّبَرِيّ، محمّد (٣١٠)
١ـ جامع البيان، ط المصطفى البابي، مصر
٢ـ أخبار الأمم والملوك، ط الاستقامة، القاهرة

الطُّرَيْحِيّ فخر الدين (١٠٨٥)
١ـ مجمع البحرين، ط المرتضويّة، طهران
٢ـ غريب القرآن، ط النّجف

الطَّنْطاوِيّ جوهريّ (١٣٥٨)
الجواهر، ط مصطفى البابيّ، مصر

الطُّوسِيّ محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط النّعمان، النّجف

عبد الجبّار أحمد (٤١٥)
١ـ تنزيه القرآن، ط دار النّهضة،

بيروت
٢ـ متشابه القرآن، ط دار التراث، القاهرة

عبدالرّحمان الهمذانيّ (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

عبدالرّزّاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العدديّ، ط دار الشعب، القاهرة.

عبدالفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط دار العلم، بيروت

عبدالكريم الخطيب (معاصر)
التفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت

عبداللّطيف بغداديّ (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط التوحيد، القاهرة

عبدالمنعم الجمّال، محمّد (معاصر)
التفسير الفريد، ط... بجمع مجمع البحوث الإسلامي، الازهر

العدنانيّ محمّد (١٣٦٠)
معجم الأغلاط، ط. مكتبة لبنان، بيروت

العروسيّ عبدعليّ (١١١٢)
نور الثقلين، ط. إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة، محمّد (١٤٠٠)
التفسير الحديث، ط دار إحياء الكتب القاهرة

العُكبَريّ، عبدالله (٦١٦)
التّبيان، ط. دار الجيل، بيروت

عليّ صغر حكمت (معاصر)
سه گفتار در تاريخ أديان، ط اديانه، شيراز

العيّاشيّ محمّد (نحو ٣٢٠)
التفسير، ط الإسلاميّة، طهران

الفارسيّ حسن (٣٧٧)
الحجة ط. دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد، عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط المرتضويّة، طهران

الفخر الرّازيّ محمّد (٦٠٦)
التفسير الكبير، ط عبدالرّحمان، القاهرة

فرات الكوفيّ بن ابراهيم
تفسير فرات الكوفيّ، ط وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، طهران

الفرّاء يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط دار مطابع الشعب، بيروت

الفيروزآباديّ محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط دار الجيل، بيروت
٢ـ بصائر ذوي التمييز، ط دار التحرير، القاهرة

الفيّوميّ أحمد (٧٧٠)
مصباح المنير، ط المكتبة العلميّة، بيروت

القاسميّ جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التأويل، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ إسماعيل (٣٥٦)
الأماليّ، ط دار الكتب، بيروت

القرطبيّ محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط دار إحياء التراث، بيروت.

القشيريّ عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط دار الكتاب، القاهرة

القمّيّ عليّ (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط دار الكتاب، قم.

القيسيّ مكّيّ (٤٣٧)
مشكل اعراب القرآن، ط مجمع اللغة، دمشق.

الكاشانيّ محسن (١٠٩١)
الصّافي، ط الأعلميّ، بيروت

الكرمانيّ محمود (٥٠٥)
أسرار التكرار، ط. المحمّديّة، القاهرة.

الكُلَينيّ محمّد (٣٢٩)
الكافي ط. دار الكتب الإسلاميّة، طهران

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط. الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت

الماوردي، علي (٤٥٠)
النُّكت والعيون، ط. دار الكتب، بيروت

المبرّد محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط. مكتبة المعارف، بيروت

المجلسي محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط. دار إحياء التراث، بيروت

مجمع اللّغة جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط. آرمان، طهران

محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط. دار الفكر، القاهرة

محمّد جواد مغنيّة
التفسير الكاشف، ط. دار العلم للملايين، بيروت

محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكرية، ط. دار الفتح، بيروت

المدنيّ علي (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط. النعمان، نجف

المراغي محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط. الأزهر، مصر
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط. الأزهر، مصر

المراغي أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط. دار إحياء التراث، بيروت.

مشكور، محمّدجواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط. كاويان، طهران

المُصطَفوي حسن (معاصر)
التحقيق، ط. دار الترجمة، طهران

معرفة، محمّدهادي (معاصر)
التفسير والمفسرون، ط. الجامعة الرّضوية، مشهد

مقاتل ابن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنظائر، ط. المكتبة العربيّة، مصر

المقدسيّ مُطهّر (٣٥٥)
البدء والتاريخ، ط. مكتبة المثنّى، بغداد

الميبدي أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط. أمير كبير، طهران

الميلانيّ محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتّغابن، ط. مشهد

النّحّاس، أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط. مكّة المكرّمة

النّسفيّ أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط. دار الكتاب، بيروت

النّهاونديّ محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط. سنگى، علمى [طهران]

النّيسابوريّ حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط. مصطفى البابي، مصر

هارون الأعور ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط. دار الحرية، بغداد

هاكس الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط. مطبعة الإمريكي، بيروت

الهرويّ أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط. دار إحياء التّراث.

هُوتِسْما، مارتن تيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. جهان، طهران

اليزيديّ يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت

اليعقوبيّ أحمد (٢٩٢)
التاريخ، ط. دار صادر، بيروت

يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط. أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان	(٢٠)	ابن حجر، أحمد بن علي	(٨٥٢)	ابن عامل	(؟)
إبراهيم التيمي	(؟)	ابن حجر، أحمد بن محمد	(٩٧٤)	ابن عامر، عبدالله	(١١٨)
ابن أبي إسحاق، عبدالله	(١٢٩)	ابن حزم، علي	(٤٥٦)	ابن عبّاس، عبدالله	(٦٨)
ابن أبي عبلة، إبراهيم	(١٥٣)	ابن جلزة	(؟)	ابن عبدالملك، محمد	(٢٤٤)
ابن أبي نجيح، يسار	(١٣١)	ابن خروف، علي	(٦٠٩)	ابن عساكر	(؟)
ابن إسحاق، محمد	(١٥١)	ابن ذكوان، عبدالرحمان	(٢٠٢)	ابن عصفور، علي	(٦٩٦)
ابن الأعرابي، محمد	(٢٣١)	ابن رجب، عبدالرحمان	(٧٩٥)	ابن عطاء، واصل	(١٣١)
ابن أنس، مالك	(١٧٩)	ابن الزّبير، عبدالله	(٧٣)	ابن عقيل، عبدالله	(٧٦٩)
ابن بزّي، عبدالله	(٥٨٢)	ابن زيد، عبدالرحمان	(١٨٢)	ابن عُمر، عبدالله	(٧٣)
ابن بُزُرج، عبدالرحمان	(؟)	ابن سميفع، محمد	(؟)	ابن عيّاش، محمد	(١٩٣)
ابن بنت العراقي	(٧٠٤)	ابن سيرين، محمد	(١١٠)	ابن عُيَيْنَة، سفيان	(١٩٨)
ابن تيميّة، أحمد	(٧٢٨)	ابن سيده، علي	(٤٥٨)	ابن فورك، محمد	(٤٠٦)
ابن جُريج، عبدالملك	(١٥٠)	ابن الشِّخِّير، مُطَرِّف	(٥٤٢)	ابن كثير، عبدالله	(١٢٠)
ابن جنّي، عثمان	(٣٩٢)	ابن شُريح	(؟)	ابن كعب القُرَظي، محمد	(١١٧)
ابن الحاجب، عثمان	(٦٤٦)	ابن شُمَيْل، نضر	(٢٠٣)	ابن الكَلْبي، هشام	(٢٠٤)
ابن حبيب، محمد	(٢٤٥)	ابن الشيخ	(؟)	ابن كمال باشا، أحمد	(٩٤٠)

ابن كمّونة سعد. (٦٨٣)
ابن كيسان محمّد (٢٩٩)
ابن ماجه. محمّد (٢٧٣)
ابن مالك. محمّد. (٦٧٢)
ابن مجاهد. أحمد (٣٢٤)
ابن مُحيصن محمّد (١٢٣)
ابن مسعود عبدالله (٣٢)
ابن المسيّب سعيد. (٩٤)
ابن ملك. عبداللطيف (٨٠١)
ابن المنير عبدالواحد (٧٣٣)
ابن نحّاس. محمّد (٦٩٨)
ابن هانيء (؟)
ابن هُرمُز عبدالرّحمان. (١١٧)
ابن الهيثم. داود (٣١٦)
ابن الورديّ عُمر (٧٤٩)
ابن وَهب: عبدالله. (١٩٧)
ابن يسّعون. يوسف. (٥٤٢)
ابن يعيش عليّ (٦٤٣)
أبو بحريّة. عبدالله (٨٠)
أبو بكر الإخشيد. أحمد (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ:... (٢٠١)
أبوالجرال الأعرابي. (؟)
أبو جعفر القارئ. يزيد. (١٣٢)
أبو الحسن الصّائغ (؟)
أبو حمزة الثّماليّ ثابت (١٥٠)
أبو حنيفة: نُعمان. (١٥٠)
أبو حَيْوة شُرَيح (٢٠٣)
أبو داود. سليمان. (٢٧٥)
أبو الدّرداء. عُويمر. (٣٢)
أبو دُقَيش.... (؟)
أبوذرّ جُندَب (٣٢)
أبو روق. عطيّة (؟)
أبو زياد عبدالله (؟)
أبو سعيد الخُدريّ سعد. (٧٤)
أبو سعيد البغداديّ. أحمد. (٢٨٥)
أبو سعيد الخرّاز أحمد (٢٨٥)
أبو سليمان الدمشقيّ
عبدالرّحمان (٣١٥)
أبو السّمّال قَعْنَب (؟)
أبو شريح الخزاعيّ (؟)
أبو صالح (؟)
أبو الطّيّب اللّغويّ (؟)
أبو العالية رُفَيع (٩٠)
أبو عبدالرّحمان. عبدالله (٧٤)
أبو عبدالله محمّد (؟)
أبو عثمان الحيريّ سعيد (٢٨٩)
أبو العلاء المعرّيّ أحمد (٤٤٩)
أبو عليّ الأهوازيّ حسن (٤٤٦)
أبو عليّ مِسكويه أحمد (٤٢١)
أبو عمران الجَونيّ. عبدالملك (؟)
أبو عمرو ابن العلاء. زبّان (١٥٤)
أبو عمرو الجَرميّ: صالح (٢٢٥)
أبو عمرو الشّيبانيّ. إسحاق. (٢٠٦)
أبو الفضل الرّازيّ (؟)
أبو قلابة (١٠٤)
أبو مالك. عمرو (؟)
أبو المتوكّل عليّ (؟)
أبو مِجلَز لاحق (؟)
أبو مُحلِّم. محمّد (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهانيّ.
محمّد (٣٢٢)
أبو مُنذر السّلّام. (؟)
أبو موسى الأشعريّ. عبدالله (٤٤)
أبو نصر الباهليّ أحمد (٢٣١)
أبو هُرَيرة. عبدالرّحمان (٥٩)
أبو الهيثم. (٢٧٦)
أبو يزيد المدنيّ. (؟)
أبو يعلى أحمد (٣٠٧)
أبو يوسف يعقوب (١٨٢)
أُبيّ بن كعب. (٢١)
أحمد بن حنبل (٢٤١)
الأحمر عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن قاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد (٣٤٦)
الأعشى ميمون (١٤٨)

الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس:.... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقِلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
براء بن عازب. (٧١)
البَرجيّ: عليّ. (؟)
البَرجميّ: ضابن. (؟)
البَقْليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلُّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوَرْد. (١٣٢٧)
التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدريّ: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغانيّ. (١٣١٥)
الجُنَيد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّاديّ:.... (؟)
الحَرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حَفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)
حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: ابن قيس. (؟)
الحَوفيّ: عليّ. (٤٣٠)
خصيف:.... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخياليّ: أحمد. (٨٦٢)
الدّقاق. (؟)
الدّمامينيّ: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩١٨)
الدّينوري: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضيّ الأسترابادي. (٦٨٦)
الرّمّانيّ: عليّ. (٣٨٤)
رُويس: محمّد. (٢٣٨)
الزّناتيّ. (؟)
الزُّبَير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجيّ: عبدالرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراويّ: خلف (٤٢٧)
الزُّهريّ: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن عليّ. (١٢٢)
السُّدّيّ: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتيّ. (؟)
سعيد بن جُبَير. (٩٥)
سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)
السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)
السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)
سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيميّ. (؟)
السّمين: أحمد. (٧٥٦)
سهل التّستريّ. (٢٨٤)
السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)
الشّاذليّ. (؟)
الشّاطبيّ (؟)
الشّافعيّ: محمّد. (٢٠٤)
الشّبليّ: دُلَف. (٣٣٤)
الشَّعْبيّ: عامر. (١٠٣)

شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشَّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشَّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشِّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. (٦٨٤)
شَهر بن حَوْشب. (١٠٠)
شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)
شَيبة الضَّبّيّ. (؟)
الشَّيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
الشّيشينيّ (؟)
صالح المريّ. (؟)
الصِّقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضَّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضَّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس بن كيسان. (١٠٦)
الطَّبَنْجليّ: أحمد. (١٢١٣)
طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطِّيبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)
عاصم القاريّ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرة. (٩٦)
عبدالعزيز.... (١١٢)
عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله الهبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عَبّاد. (١٨١)
العَدَويّ.... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)
عصمة بن عروة. (؟)
العطاء بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سائب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله. (١٣٥)
عِكرمة بن عبدالله. (١٠٥)
علاء بن سيّابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائذ. (؟)
عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ.... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشيّ. (٢٠٠)
قَتادة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن مانع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكلْبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنْبَويّ. (؟)
الكيا الطّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث بن مظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)

محبوب:.... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن قُريع الأصفهاني. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله.
(١٣٢٣)
محمّد الشيفني. (؟)
مروان بن حكم. (٦٥)
المُشهر بن عبدالملك. (؟)
مصلح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مُطرّف بن الشخّير. (٨٧)
مُعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربي: حسين. (٤١٨)

المفضّل الضّبّي: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول بن شهراب. (١١٢)
المنذري: محمّد. (٣٢٩)
المهدوي: أحمد. (٤٤٠)
مؤرّج السّدوسي: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعي: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن علي. (؟)
نقوم بك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نِفطَويه: إبراهيم. (٣٢٣)
النّقاش: محمّد. (٣٥١)
النّوري: يحيى. (٦٧٦)
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذلي: قاسم. (١٧٥)

هشام بن حارثة. (؟)
الواحدي: علي. (٤٦٨)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
اليَمانيّ: عُمَر. (؟)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی